

ENSAYO

El filósofo frente a la TV.

Tres miradas del *Homo (tele)videns*

Fermín Cebrecos

1. Visión introductoria

La adjetivación con que se ha ido recargando históricamente el sustantivo *homo* parece ser tan variopinta y diversificada como las causas que la produjeron. Al actual *Homo sapiens sapiens* (“ser humano que sabe que sabe”) Descartes lo denominó, con premeditación y sin alevosía, *res cogitans*, y depositó en la autoconciencia nada menos que ocho predicados, todos ellos precedidos por el *je pensé (ego cogito)*: ser (*res*)¹ que duda, que entiende, que quiere, que

1 *Res*, palabra latina, se traduce en castellano como ‘cosa’. Ahora bien, si esta acepción induce a pensar que la cosa ocupa un lugar en el espacio, es volumétrica y afecta a los sentidos externos, entonces *res* puede traducirse como ‘ser’, que es, ciertamente, su significado tradicionalmente más prístino. En la posmodernidad se ejerce, a veces con desmesura, el arte lúdico de jugar con las palabras, de ahí que

no quiere, que afirma, que niega, que imagina y que siente (*Medit. II, 8*). Al igual que, siglos más tarde, sucedería con la adjetivación conferida por Clifford Geertz, en *The interpretation of cultures* (1973), al “animal incompleto” que es el ser humano, Descartes se quedó corto.

Habría que pergeñar varias páginas para dar cuenta de la manirrota superabundancia con la que el término latino *homo* ha sido premunido y todavía, sin *stop* a la vista, sigue premuniéndose. No en vinculación con los predicamentos cartesianos antecidos por el “yo pienso”, sino, antes bien, como una suerte de antítesis del *Homo sapiens sapiens*, Giovanni Sartori acuñó en 1997, en su obra más conocida, el título de *Homo videns* para referirse a un concepto del ser humano moldeado por la televisión, producto casi exclusivo de la repercusión de sus imágenes. Pero el *Homo videns* (“hombre que ve”) posee un correlato necesario: el hombre que no ve, pero que “es visto” (*Homo visus*). A él se refiere el enunciado silogístico, con numerosas entradas en internet, que el historietista argentino Ricardo Siri (Liniers) ha corroborado gráficamente en sus dibujos de “Macanudo”: “Salgo en televisión, luego existo”.

La emulación del cartesiano *cogito, ergo sum*, aplicado a la existencia humana, encierra una nueva autoconciencia que desplaza la voz activa del “yo pienso” al infinitivo de la voz pasiva “ser visto”: uno existe en cuanto es visto; de lo contrario, ha de ser víctima de la nada existencial. ¿Es, empero, así de simple esta catalogación jerárquica?

Desde luego que hay formas diversas (y también jerarquizadas) de “salir en televisión”. Quien sale como figura central en un programa informativo, de deportes, político o de concursos, confirma su existencia de manera más notoria que los que solamente son invitados a participar. De la simbiosis entre espectador-espectáculo surge, agrandada en su radio de acción, la ima-

pueda considerarse a los ‘seres videntes’ (*res videntes*) como ‘reses’, esto es, como miembros gregarios de un rebaño nulamente inclinado a pensar por cuenta propia.

gen del animador, pero ha de ser el espectador —es decir, el “no visto”— quien, con su colaboración visual, convierta la imagen en figura pública. Salir en televisión es, por consiguiente, sinónimo de existencia. En efecto, mientras que, por lo general, la voz de un profesor, un sacerdote o un líder sindical está restringida a grupos minoritarios de personas (aburridos, unos; obligados, otros), basta oprimir el botón de la TV para formar parte de un conglomerado humano que no solo refleja tendencias de pensamiento y de acción, sino que marca pautas para ser tenidas en cuenta tanto en la economía como en la política.

Así, pues, el enunciado silogístico “salgo en la televisión, luego existo” es tautológico solo en apariencia, pues son los que no salen en televisión los que, en último término, deciden la existencia de los que (sobre)salen en ella. Desde luego que la relación entre ser vidente y ser visto no se establece como un juego de iguales condiciones, pero tampoco cabe descartarla como interpretación del “doy para que tú me des” (*do ut des*). Ciertamente, aquel a quien yo veo no me ve a mí, pero es la suma de las miradas silenciosas de los múltiples espectadores la que, en último término, hablará el lenguaje más elocuente acerca de los que aparecen en la pantalla. No podrá negarse que se trata de una relación democrática, si se entiende por democracia el culto al voto cuantitativo. Que la democracia, empero, sea el menos malo de los regímenes políticos no ha de significar que se erija en modelo éticamente aplicable en todos los casos.

En efecto, frente a este fenómeno puede entrar a tallar la mirada negativa. Aplicada a la televisión peruana, esta mirada podría coincidir en muchos espectadores con la declaración que José Ortega y Gasset, fiel a su estilo casi pontificio, hacía, en 1929, en *La rebelión de las masas*: “Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho a la vulgaridad y lo impone dondequiera” (2005, p. 380). G. Sartori participa también del *pathos* orteguiano. En la TV —dice— se encuentra un “mundo estúpido”, en el que el espectador mira, pero no piensa; y ve, pero no entiende. La TV se convierte así —según él— en causa de un tránsito lamentable: el

del *Homo sapiens* al del *Homo insipiens*, esto es, el paso del hombre sabio al hombre ignorante.

¿Merece, de hecho, todo *Homo (tele)videns* entrar dentro de calificación tan condenatoria, o, más bien, las miradas del espectador pueden constituirse también en testimonios de que él ejerce, como tal, su derecho a seguir siendo un *Homo sapiens sapiens*?

En lo que sigue, se hará referencia, después de contemplar panorámicamente algunos aspectos insoslayables del problema, a tres posibles modos de “mirar” nuestra TV: cambio de dirección en la mirada (no ver TV, sino contemplarse a sí mismo, en actitud revanchista, con ojos no sensoriales); reacción silenciosa (ver TV, pero responder a la visión con el mutismo); y participación activa del *Homo ridens* (esto es, ver TV y reaccionar con una sonrisa de amplio espectro y, por ende, también de múltiple interpretación, ante el espectáculo que ella ofrece). Los tres modos se vinculan y complementan entre sí e, igualmente, coincidirán en un hecho incontrovertible: la dirección multitudinaria de los televidentes no sufrirá, merced a ellos, alteración alguna. La brújula de la TV seguirá apuntando hacia idéntico norte y, por lo tanto, los gustos y preferencias de la mayoría, al igual que el negocio comercial que está detrás de todo el tinglado del espectáculo, continuarán con una garantía inviolable de futuro.

2. Visión panorámica

2.1 *La realidad pesimista de la TV nacional*

Dejando de lado la cuestión acerca de si existen realmente problemas filosóficos si es que, previamente, no han sido acotados como tales por la filosofía misma, nadie pondrá en discusión que lo cotidiano, por más trivial que aparezca ante la mirada, puede constituirse en materia de reflexión. No se trata de convertir lo ordinario en extraordinario, como si el pensamiento elevase necesariamente de nivel categorial a lo pensado, sino de esclarecerlo. Es, por consiguiente, otra forma de ver el mundo, aunque, claro

está, sin caer en la ingenuidad —de la que todo filósofo debería estar ya curado— de creer que, merced a su pensamiento, lo va a cambiar. Ser filósofo hoy, especialmente en un mundo dominado por la técnica, implica ocupar, con humildad, un escalón más bajo del que le asignaron teorías del conocimiento demasiado confiadas en el poder de la razón. La filosofía privilegia, desde siempre, un elenco determinado de problemas, y en torno a ellos hay una tradición que los respalda y enriquece. No sería filosófico, sin embargo, afirmar que constituyen su único ámbito de cogitación. Cualquier acontecimiento puede dar pie para filosofar, ya que es propio de la reflexión esclarecer lo fenoménico —esto es, lo que aparece ante los sentidos— a la luz de un mirar que, aun cuando se rechace la captación fenomenológica de esencias, tiene que poseer componentes eidéticos que pongan en juego la capacidad de jerarquizar críticamente lo que se ve.

Una primera aproximación a la TV nacional no parece estar libre, en aras de un enfoque que pretenda esclarecer racionalmente sus contenidos, de una visión pesimista. Lo que, con ironía mordaz, escribe Carlos Bejarano con respecto a los programas *Combate* y *Esto es guerra*², puede hacerse extensivo, en “un singular país con insaciables pretensiones expansionistas”, a una gran parte de la oferta televisiva. No toda ella, empero, está dominada por “el ego, la frivolidad y la silicona”, sino que ofrece también “lugares raros” y “extrañas comarcas” en los que “la prudencia, la sapiencia y el buen gusto tratan de abrirse paso” (Bejarano, 2013, p. 11). A la manera del verso de César Vallejo, podría decirse que “son pocos, pero son”. Constituyen, sin embargo, ínsulas infravistas en el mundo de la televisión, máxime en un país como el

2 “El país de *Combate* se encontraba en medio de la nada, con carencias y penurias, hasta que *Malú* lo rescató tras una larga lucha contra dos imperios llamados *Razón* e *Inteligencia*, a los que no solamente derrotó para obtener su independencia, sino que sigue vejándolos todas las tardes a las 18 horas. Al poco tiempo de su libertad fundó *Esto es guerra*, su ciudad emblemática porque encierra perfectamente la filosofía de la nación” (Bejarano, 2013, p. 11). Cfr. también La prensa.pe. “Periodismo digital para el nuevo siglo”, 25 de enero de 2014.

nuestro en el que gran parte de él no ha pasado por la Ilustración y está muy lejos de plantearse el pensar por su propia cuenta y riesgo. El tributo que debe pagarse por vivir en un mundo que, gracias a los adelantos tecnológicos ecuménicamente repartidos, puede calificarse de posilustrado sin haber hecho suyo el *sapere aude* (atrévete a saber), da fe de una paradoja que la TV contribuye, sin duda, a potenciar.

La televisión nacional —en muchos casos, no injustamente denostada— se inserta, como todo medio audiovisual, en un lenguaje que, antes que conceptual, ha de ser definido como un espectáculo donde la voz cantante pertenece a la imagen. La respuesta al interrogante acerca de si una imagen vale más que mil palabras o, por el contrario, es la palabra la que tiene más valor que mil imágenes, pertenece, obviamente, al espectador, pero, puesto que la TV no admite interlocutores ni diálogo directo entre el emisor de lo que se ve y el receptor de lo visto, podría creerse que el tribunal dirimente de la pregunta está tan solo en quien emite el mensaje. ¿Quiénes son, empero, sus transmisores reales?

No son pocos los que afirman, en primer lugar, que del universal derecho de opinión que nos asiste a todos, la televisión (léase: sus mandamases, sus dueños) escogen, sin recurrir a la selección natural (salvo la conversión de reinas de belleza en animadoras, ya que lo contrario resulta, las más de las veces, imposible), a quienes su olfato empírico les dice que pueden devolver con creces lo que en ellos se invierta. Con las excepciones del caso, suelen ser el cantante, la bailarina o el boxeador de turno que más atención concentran en torno a sí; o también la actriz que triunfa en la serie más vista; o el que compuso una melodía determinada con una letra que todo el mundo canturrea; o, en fin, en hipérbole del realismo imaginario, el tartamudo o el gritón que engendran morbo por su fealdad o su desfachatez. A descripción tan colmada de tinta negra se añade la reiteración de que todos tenemos el derecho a opinar, pero la relación democrática se rompe cuando unos —no importa que se trate de una cháchara insustancial, de chistes de gusto muy discutible, o de juegos y

competencias físicas que pueden provocar el subdesarrollo mental— cobran dinero por ello, mientras los demás solamente miran (y, en no pocos casos, admiran) cómo los otros cobran.

Eso, sin embargo, no parece ser lo peor. La enemistad entre determinados televidentes y nuestra TV se acrecienta cuando, aplicando un baremo racional, se comprueba que la comparsa de animadores y animadoras, de lectores de noticias y de comentaristas de programas deportivos recibe pronto, por una suerte de inspiración estratosférica, la prerrogativa de opinar sobre todo. El hecho de tener en sus manos un micrófono y un papelito en el que, con letra casi siempre tropical, puede leerse el título de su programa, no solo les concede el derecho de “salir en TV” y de “ser vistos por”, sino de erigirse, sin que nadie se lo haya pedido, en orientadores de la opinión pública. Así, pues, ser animador, personaje de telenovela o —puesto que aquí la vista es equiparable al oído— conductor de un programa de radio, significa para ellos, con más frecuencia de la deseable, haberles entregado la batuta del poder y, en una suerte de retroalimentación efectiva, permitirles que asuman motu proprio su importancia social. Alentados no pocas veces por una prensa adulatora³, se les hace creer que,

3 Puede ser que a muchos no les haya interesado ver ni *El valor de la verdad* (Beto Ortiz) ni *El gran show* (Gisela Valcárcel), programas que, en la noche de los sábados, ocuparon una gran parte de la franja televisada durante parte del 2013. Sin embargo, casi toda la prensa escrita les sirvió de caja de resonancia, antes, incluso, de que se inaugurase su enfrentamiento recíproco. En la edición del 19 de julio de 2013 de *Perú 21*, por ejemplo, bajo el subtítulo de “La ‘Señito’ está dispuesta a bailar en *El gran show* para pelear por el *rating* con *El valor de la verdad*”, podía leerse: “Dispuesta a seguir liderando el *rating* sabatino..., Gisela Valcárcel prepara toda su artillería... para enfrentar mañana el regreso del polémico programa de Beto Ortiz, que tendrá en el sillón rojo a Laura Bozzo”. Y luego de detallar en qué consistirá lo más granado de dicho arsenal de armas, se añade: “La producción de la ‘Señito’ también contará con el recordado cómico Andrés Hurtado (“Chibolín”), quien apoyará a su hija Josetty”. Por más optimista que el filósofo se sienta ante el poder de la razón, no hay quijote que pueda enfrentarse exitosamente a unos molinos de viento tan reales como la TV y la prensa peruanas, coludidas aquí

en efecto, están autorizados para emitir juicios sobre lo divino y lo humano, sobre el más acá y sobre el más allá. Fútbol, muerte, eros (incluida la decisiva discusión sobre el sexo de los ángeles), política, religión: nada escapa a su omnimoda sabiduría y a su inabarcable ámbito de opinión⁴. Y por si la comunicación visual o auditiva fuera moco de pavo, también escriben en periódicos, disertan en centros universitarios y refuerzan su imagen en propagandas comerciales. En suma, hasta pueden constituir el rostro más visible del panorama cultural del país y copar casi todas sus expresiones. Incluso los que —en una labor de perfil menos resonante en apariencia— leen noticias, administran estentóreamente la importancia que se autoconceden y no se atienen, como parece que debería ser su labor, a una lectura aséptica y despersonalizada, sino que asienten o niegan acerca de lo leído y, mediante gestos o palabras, eximen al televidente de valorarlo críticamente. De ahí a lanzarse a la política y conseguir una curul parlamentaria —o recomendarse para alcanzar la presidencia de la República— hay un pequeño paso, puesto que el reflejo de la pantalla suele tener, en las democracias representativas, un correlato no solo en popularidad sino en votos contantes y sonantes. La pregunta se impone por sí misma: ¿de dónde extraen tanta sabiduría, tanto poder y tan masiva concentración de opinión?

Muchos peruanos, que han sobrepasado ya desde hace años su etapa de juventud, afirman, con la experiencia que les da haberla visto antes y contemplarla ahora, que la TV peruana no siempre ha sido así. Que Pablo de Madalengoitia, Kiko Ledgard, Alfonso Tealdo, Humberto Martínez Morosini e incluso Augusto

para airear a los cuatro vientos mensajes coincidentes. Del contenido de los programas citados y de otros de parecida singladura se forma una larga cola, de la que, parasitariamente, se alimenta durante días la prensa escrita.

- 4 No todos poseen la conciencia crítica, ladeada hacia una amoralidad también inteligente, que posee Jaime Bayly cuando, luego de diferenciar entre “salir en televisión” y “hacer televisión”, se refiere a la “mediocridad insuperable con la que salgo en televisión” (*Perú 21*, 26 de agosto de 2013).

Ferrando conducían los programas con otro ritmo (superior) de batuta; y que Elvira Travesí y Luis Álvarez, como protagonistas de telenovelas, pertenecían a una galaxia de las que actores y actrices actuales están a años luz de distancia. La comparación, desde luego, resulta odiosa, pero solo para los que en ella salen perdedores. Lo más peligroso viene, sin embargo, cuando, por deducción de lo anterior, se afirma que si la TV era mejor, se debía a que la sociedad también lo era. En tal relación simbiótica acecha, latente, el riesgo que encierran las pseudoproposiciones: no se puede mostrar ni su verdad ni su falsedad. Ese parece ser también el destino del enunciado que gira en torno a la afirmación de que los televidentes tienen de líderes de opinión a quienes ellos, monda y lirondamente, se merecen.

2.2 La relación entretenimiento-educación en la TV nacional

Ahora bien, si la aplicación de la racionalidad a la TV arroja resultados tan sombríos, habría que apelar a una terapia iluminadora. Dicho de otro modo: una vez declarado que el “ser” de la TV nacional es, en su conjunto, deleznable, tendría que recurrirse a un “deber ser” que lo purifique y lo haga menos mendicante en valores. Pero el *educere* —esto es, el guiar al ser humano desde una posición inferior a otra superior— supone una “conducción” que no puede efectuarse de modo silencioso. En consecuencia, cuando se sostiene que a la televisión le corresponde, por imperativo social, la misión de educar, no debería esquivarse el bulto y seguir dejando en los actuales conductores de programas —considerados unos y otros, en su mayoría, como educacionalmente nulos— tarea tan impostergable.

¿Reina, sin embargo, coincidencia en atribuir a la TV un magisterio educativo? ¿No es, más bien, su finalidad la de ser un instrumento de diversión y de ocio para olvidarse del tráfigo al que nos somete la solución de las necesidades primarias (comer, vestir, tener un techo que nos cobije)? ¿Por qué tomarse con tanta seriedad

un medio audiovisual que es, en esencia, tan solo un pasatiempo lúdico? ¿O puede educarse también incorporando a la misión educativa el gerundio “divirtiendo”?

El principal problema que se encuentra ante el principio de “educar divirtiendo” es, sin duda, el cambio protagónico de papeles en lo que al magisterio se refiere. El “maestro” —esto es, el que dirige la relación enseñanza-aprendizaje— no es otro, en esta coyuntura, que el gusto popular. Pocho Rospigliosi, cuando emitía por enésima vez en TV los goles de Cubillas, afianzaba su posición bajo el rótulo de “eso es lo que le gusta a la gente”. Toda persona que desee convertirse en personaje televisivo tiene que ponerse, haciendo honor a la etimología griega de “persona”, su careta: acomodarse a las preferencias mayoritarias, darles en la yema del gusto. La pretensión de romper este predominio de la masa sobre el individuo implica violar las leyes del mercado e instaurar una teoría de la verdad que puede ser plausible en matemática o en física, pero no en la política televisada ni en la política a secas.

Si *Trome*, con más de medio millón de ejemplares diarios, es el periódico más vendido en América Latina, y los programas que triunfan (o han triunfado) en el país son los relacionados con una flora-fauna en la que priman las “señitos”, “urracas”, “chacales”, “peluditas” y “peluchines”, no puede, a contracorriente, contrariarse el gusto mayoritario y escribir editoriales que invitan al sopor, o transmitir, en horas punta⁵, programas más ladeados a la abstracción que a la imagen. El gusto popular prefiere letras y músicas simples, y bailarinas que muestren más y mejor las caderas que la inteligencia. Beethoven y Chopin, Kant y Vallejo... deben esperar. ¿Cómo oponerse, ya en otro nivel de comparación, a que Dan Brown y Paulo Coelho sean éxitos mundiales de ventas? ¿O que los aparatos de TV se enciendan multitudinariamente para transmitir un partido de fútbol y se apaguen, mediante una elección casi unánime, si se propaga una charla sobre física o una conferencia filosófica? Esta constatación de las preferencias —inclinadas, des-

5 La “audiencia ideal” en la TV peruana ascendía, no hace mucho, a “cinco millones de lecturas simultáneas” (Vivas, 2008, p. 132).

de luego, más al entretenimiento que a la cultura⁶— es un *factum* con el que tiene que lidiar toda reflexión sobre la TV.

“Entretener” es un verbo de múltiples acepciones, aunque aquí se pondrán en juego solamente dos. En primer lugar, “entretener”, en cuanto “tener entre”, implica una tenencia compartida de todo: de la verdad, de la mentira, de la seriedad y del juego. No quiere decirse con eso que sean el “todo vale igual” y el relativismo los criterios en los que debe basarse el entretenimiento. De lo que se trata es de no creerse uno mismo poseedor de toda la verdad y convertirse, por arte de este birlibirloque narcisista, en un *absolutum* del que todo depende y al que todo remite. No hay antídoto más eficaz contra la cultura que interpretar la vida en clave de posesión absoluta de la verdad. En consecuencia, como primer mandato de su código ético, la cultura del entretenimiento tiene que cultivar el entretenimiento.

El segundo significado de “entretener” ha de aliarse con el primero. “Tener entre” implica también que lo efímero del tiempo exige su cuota de antiinmunidad ante cualquier tentación que se presente con rostro de duración ilimitada. La vida humana es corta. Se limita a un “entretanto” que fluye desde el nacimiento hasta la muerte y que puede, por esa causa, ser interpretado como una función tan lúdica como lo son el ajedrez, el patinaje sobre hielo o la lotería. Si un partido de fútbol o un programa de TV no tuvieran un final, no cabría ante ellos ningún tipo de entretenimiento. Ahora bien, si la vida es vivida como la mayor actividad lúdica, entonces habría que proponer una educación que se hiciera cargo de ello. En nuestra TV, por más sentido del entretenimiento que pretenda

6 Escribe Fernando Vivas: “Pablo de Madalengoitia encontró que el culturalismo, al menos como coartada o telón de fondo, era un ingrediente que la televisión pedía a gritos en sus años de tanteo” (2008, p. 67). Pese a la trampa que puede esconderse en el término “culturalismo” —entender la cultura como un barniz superficial y resignado—, no podrá negarse que el “placer pasivo” que proporciona la TV debería vincularse más a los placeres que John Stuart Mill atribuía al entendimiento y a la imaginación, y no a los que se relacionan con el componente puramente animal (Mill, 1974, pp. 30-31).

desarrollarse ante sus programas, está claro que no se trata de un solaz educativo. “Entretener para educar” resulta, en su caso, una experiencia fallida. Sin embargo, si desde otras instancias que no son la TV (la familia, la escuela, la educación superior) se educase para, por ejemplo, entender con humor el entretenimiento, esto es, si se proporcionase a los seres humanos una pedagogía del humor para afrontar el espectáculo menor de la TV y el espectáculo mayor de la vida desde perspectivas humorísticas, tal vez el grado de condescendencia con ambos sería menos tenso y angustiante de lo que es hoy. Pero estas son palabras mayores y merecerían, sin duda, ser pasadas por el rasero de la diferenciación, ya que no es lo mismo tomarse a broma lo risible de la TV que la impronta cómica que pueda imprimirse al drama de la vida.

2.3 *La tecnología*

El fenómeno de la TV quedaría parcialmente abordado sin vincularlo a un imperialismo tecnológico que parece no encontrar obstáculos a su desmesurada expansión. La tecnología ha logrado, entre otras cosas, que se desencadene por sus artefactos un amor casi tan apasionado como el que Platón reservaba para la *sophía*. El subsuelo teórico que en aquella se cimienta —es decir, los principios o causas primeras de su realidad— no despiertan el mismo interés, de ahí que no pueda confundirse el deseo por los artefactos con el amor por la tecnología. Como se sabe, la sabiduría fue siempre, platónicamente considerada, una presa inalcanzable para el filósofo (*El banquete*, 203a-204c), pero actualmente se toma posesión de los artefactos con la misma naturalidad con que antaño se tomaban en cuenta los fenómenos no “artificiales”.

En este dominio exacerbado de la razón instrumental todo lo natural ha pasado a un segundo plano y, merced a ello, la conciencia histórica de los seres humanos va diluyéndose en un puro presente, asumido así por la ética del *carpe diem* y el usufructo del instante. La TV, en cuanto fenómeno creador y recreador de masas, no puede permanecer indemne ante el alud de una técnica que se

ha erigido en sucedáneo de la tarea de pensar por cuenta propia. Podría, desde luego, convertirse en aparato crítico de quienes han hecho del universo tecnológico un becerro de oro en el que depositan su fe, pero el poder inercial de la técnica es, al igual que el de la democracia, el que le asignan las mayorías, de ahí que, también en la televisión, la voz del pueblo sea coincidente con la voz de Dios.

Y no se avecinan, en este panorama, nuevos horizontes. Parece, más bien, ser un hecho —comprobado empíricamente— que las tecnologías de información contribuyen, con el espíritu de consumo y determinadas causas biológicas, al adelanto de la adolescencia, acontecimiento que no corre parejo, sin embargo, con la madurez intelectual. Los niños y, más aún las niñas, de entre ocho y doce años (los denominados *tweenies* o *tweenagers*: *wee* = pequeños; *teenagers* = adolescentes), pasan casi súbitamente de una preadolescencia a lo que Elisa Silió ha llamado “una precoz llegada de la pubertad”⁷. En este sentido, la oposición —manifestada por Jean-Jacques Rousseau en el *Emilio* (1762)— al acortamiento de etapas en la niñez no se condice con la aceleración que la técnica trae consigo. Desde una perspectiva donde el tiempo es casi pura instantaneidad, resulta imposible predecir certeramente cómo será el futuro de los próximos adolescentes, aunque parece poco probable que esté asociado, como lo está hoy en muchos de sus padres y abuelos, al espectáculo de la TV. Sin embargo, los sucedáneos de esta son tan ramificados e impredecibles como lo es asegurar qué nuevos artefactos nos deparará la tecnología. Por lo pronto, debe constatar que en el mundo nacen diariamente más *smartphones* que bebés y que hay más peruanos con teléfono celular que con DNI. Tal vez lo único que pueda decirse acerca del futuro es que no será como Rousseau lo hubiese deseado, pero que tampoco

7 “Los niños son cada vez antes adolescentes, pero también sus padres no quieren dejar de ser jóvenes. A los 50 siguen considerándose, visten y se comportan como tales. De modo que la adolescencia se alarga por arriba y por abajo”, sostiene el psicólogo clínico Mark Beyebach (cit. en Silió 2013). Si la filosofía —como afirmaba J. Ortega y Gasset— es “cosa de viejos”, habría que augurar para ella un futuro aún más incierto que el de su actualidad (1992, p. 266).

coincidirá con el modelo ideal que a los críticos del actual culto al espectáculo les gusta bosquejar.

El rostro jánico que muestra la tecnología está tan abierto al optimismo como al desencanto. Ahora bien, dejando en signos interrogativos las luces o los nubarrones, la tecnología de los medios audiovisuales está pariendo un mundo en el que sus indicios revelan que la tarea de pensar por propia cuenta puede entrar en un franco e indetenible declive. También aquí la reacción puede ser dual: o bien entonar un réquiem compungido ante panorama tan lúgubre o bien contemplar con humor esta decadencia de una metodología tradicional de pensamiento en la que, al desgaire de los ideales ilustrados, se privilegia la imagen y se minusvalora la abstracción.

No es pertinente añadir una pincelada sombría más a las repercusiones de la tecnología en una cultura donde el espectáculo se ha convertido en *prima donna* de todo lo humano, aunque también puede no estar reñido con la filosofía preguntarse, por ejemplo, qué derecho nos asiste, en lo referente a elecciones y a gustos, para imponer nuestra propia visión o para considerarla como mejor que las demás. Hipótesis convertidas en tesis, como la de que “a menor formación intelectual, mayor es la obsesión de consumo”; que determinadas personas “no tienen otras perspectivas de disfrute cultural” que las que proceden, acriticamente, de los medios audiovisuales; o que “las tecnologías aíslan, no sociabilizan y no contribuyen a desarrollar la estabilidad emocional”, se instituyen en voces de una aristocracia ilustrada que está casi condenada a escucharse tan solo a sí misma.

Debe partirse, más bien, de una relación naturaleza-técnica (es decir: lo natural-lo artificial) en la que se acepte el hecho de que si los seres humanos, mayoritariamente, entienden y viven el “disfrute cultural” de esa manera, se debe, en última instancia, a que somos y estamos hechos así y, por si ello fuera poco, a que el tiempo en que nos ha tocado vivir está presidido por una tecnología que coloca el cultivo del espectáculo en el ápice de los valores. Ciertamente que la denominada naturaleza humana es un constructo social y se encuentra inextricablemente unida a la franja histórica que cronológicamente nos envuelve, pero también está

en conexión con una materia que nos antecede y que, al parecer, exige que la sigamos “cultivando”. La cultura del espectáculo que nuestros antepasados practicaron estuvo presidida por las fiestas y celebraciones litúrgicas, de las cuales, a su manera, la TV es un sucedáneo que representa, en el fondo, la necesidad vital de divertirse, de desentenderse de la “tragedia” del diario vivir (esto es, de la fatiga que proporcionan, como en el título de una obra de Hesíodo, “los trabajos y los días”) y de recurrir, en una interpretación del ocio amoldada a las ofertas de la tecnología, a los artefactos técnicos que “contenten” a nuestra naturaleza. Esta necesidad puede ser leída también como reemplazante del atreverse a pensar por cuenta propia y, dejando de lado la apocalíptica execración de la técnica, como un modo de pensar nuevo en el que la sofisticación de los aparatos puede entrar en contradicción con un mundo burdo de ojos y oídos poco propicios a mirar en profundidad.

Pese a la globalización de la cultura del espectáculo, e imbuida por ella en otros aspectos, la TV peruana refleja nuestra realidad y, por lo mismo, exterioriza una verdad que no puede ser definida desde una perspectiva única. Si algo nos ha enseñado la experiencia histórica es que el encuentro de la verdad resulta esquivo en toda relación —incluida la de las ciencias fácticas— que implique el nexo entre observación (ver sensorial) y teoría (ver conceptual). Así, pues, la verdad tampoco habita en la TV ni en ninguno de los *mass media* que, a favor propio, confunden la verdad con el escalafón mentiroso de la “lógica” del *rating*⁸. Es cierto que la cultura del éxito ha trasladado la metodología del triunfo numérico desde la

8 En la Feria Internacional del Libro del año pasado (Lima, julio-agosto de 2013), el libro más vendido fue *Yo, Pedro*, autobiografía de Pedro Suárez-Vértiz, rockero nacional. Su autor declaró que hubo “mucho de lógica” en dicho fenómeno de ventas, lógica que Beto Ortiz adorna, confundiendo presunciones con consecuencias (ambas, eso sí, más imaginarias que comprobables), así: “Cuando se enteraron de que un rockero presentaría un libro, los ‘escritores cultos’ saltaron hasta el techo, chillaron, se arañaron, y fue porque los dejó en ridículo” (*Perú 21*, 7 de agosto de 2013). Ninguna de estas reacciones, emparentadas con la envidia, concuerdan con las tres miradas aquí expuestas.

política hacia los medios audiovisuales, pero la verdad nunca ha da estar sujeta a criterios cuantitativos, por más que se apele en ellos a confundir la voz del pueblo con la voz de Dios. Debe agradecerse, eso sí, que la realidad peruana, tan heterogénea en raza, cultura y economía, ofrezca una materia prima —más fascinante y menos aburrida que en otras latitudes— para que los investigadores de toda laya (psicólogos, filósofos, psicoanalistas, científicos sociales) se ceben en ella y la conviertan, dependiendo de lo profundo o epidérmico de su mirada, en materia de creación.

Es, precisamente, el producto creado por esta mirada el que se ofrece, en este caso, a otra forma de visión: la de un *theorein* contemplativo encarnado en un *Homo (tele)videns* que asume críticamente lo que nuestra TV nos propone para ver.

3. Tres modos de mirar la TV

3.1 La mirada interior

Tal vez, visto lo visto, la mejor forma de “ver” la TV nacional sea la opción de apagar el aparato transmisor y dirigir la mirada, al modo agustiniano, hacia el interior de uno mismo. En este, de acceso a un único vidente y mediante el ejercicio de las experiencias internas propias de la *contemplatio*, pueden vivenciarse el sabio silencio, la melodía perfecta y la antítesis del déficit que, en lo que respecta a la verdad y a la belleza, ofrece la pantalla. Pero, a la vez, también dentro de nosotros mismos cohabita una réplica de lo que vemos en TV: cháchara insustancial, acordes disonantes, morbo. Por consiguiente, nada puede asegurar que en la pantalla de la autoconciencia tenga su trono la verdad. Es más: aunque la metodología introspectiva garantizase el encuentro de esta, nuestra verdad no tendría resonancia alguna y quedaría, más bien, sometida al imperio del solipsismo. Y tal actitud implicaría haber dado por perdida una batalla que, en principio, parecería que ningún ser racional debe dejar de pelear: el afán, en cierto modo apostólico, de cambiar las cosas para mejor. Ahora bien, y en consonancia con

ello, si se critica negativamente casi todo el abanico de programas que presenta nuestra TV, lo lógico sería que se poseyese o bien una terapia que cure sus carencias, o bien una alternativa de solución que reemplace sus defectos. Se trataría, en último término, de entregar la primacía al “deber ser” en su relación con el “ser”, que es también el fundamento en que se asienta toda dimensión educativa.

Decir adiós a la TV mediante la opresión voluntaria de un botón significa distanciarse del gusto general y optar por una posición elitista. La televisión es un medio de mayorías y, por ende, su mirada instrumental tiene que tener en cuenta la visión mayoritaria y ver no con los ojos de una minoría que puede autotitularse —en algunos casos, no sin vanidad— de privilegiada, sino con los ojos de sus usuarios más comunes. Pero adecuarse a sus gustos, someterse a las leyes éticas y estéticas que impone la mayoría, no rebelarse en contra de sus demandas, constituye una trilogía de un “deber ser” que coincide con la escala de valores de los dueños de la TV y queda, además, corroborada con el apoyo de quienes también se guían por criterios cuantitativos y los transforman en dinero para pagar los anuncios comerciales y garantizar el apoyo crematístico, que es el que, en último término, concede a los programas duración y sintonía. En este panorama, esperar que la TV sea un medio educativo es pedirle peras al olmo.

A la minoría, sin embargo, también le asisten derechos, y uno de ellos es convertir en deber la prerrogativa de considerarse como tal. Juan Ramón Jiménez dedicaba sus poemas con una dedicatoria que la TV recusaría de lleno: “A la minoría, siempre”. Todo apunta a que, al igual que los partidarios de la ceguera voluntaria, el poeta de Moguer albergaba dentro de sí una conciencia de superioridad, de la que se desprendía que su creación literaria no era un producto para las masas. Esta visión elitista, que puede ser aplicada, en nuestro medio, solo a pequeños segmentos televisados, no implica cerrar totalmente los ojos, sino dirigir la mirada a una parte casi insignificante del espectro que ofrece nuestra TV. Cuando, sin embargo, la intención de no ver abarca al espectro entero, la dirección de la mirada sigue otra trayectoria.

En el poema que Antonio Machado dedicó al escultor Emiliano Barral se lee:

Y tu cincel me esculpía
sobre una piedra rosada
que lleva una aurora fría
eternamente encantada.

Y de la roca, que el poeta califica de su “espejo”, irán surgiendo, burilados por el artista, una “agria melancolía” y una “boca de sed poca”. Los ojos aparecerán al final y cerrarán los versos con una aspiración de sobrecogedora belleza:

...y so el arco de mi cejo,
dos ojos de un ver lejano
que yo quisiera tener
como están en tu escultura:
cavados en piedra dura,
en piedra, para no ver.

Machado, como es obvio, no había visto ni la televisión peruana ni ninguna otra televisión. El paisaje que él no quería ver era el de la España y el del mundo de su tiempo, pero su “ver lejano” y, sobre todo, su deseo de permanecer ciego ante el panorama que se ofrecía a su vista pueden constituirse en respuestas modélicas para un *Homo (tele)videns* que no encuentra ningún punto de identificación con lo que ve en la pantalla. Los grandes ciegos que en el mundo han sido —desde Homero hasta Jorge Luis Borges— ostentarían aquí una ventaja: no podrían renunciar a un derecho que la naturaleza les negó, ya que sus ojos no pudieron presenciar visualmente el objeto de su renuncia.

Si el panorama que exhibe la TV valiese la pena (y, de hecho, parece que vale la pena para una ingente masa de usuarios), entonces la ceguera voluntaria sería imperdonable. Pero dicho espectáculo ha distado mucho de ser, para los que renuncian a mirarlo, el que ofrecía al mexicano Francisco A. de Icaza la ciudad andaluza de Granada, calificada por François-René de Chateaubriand, en la

primera mitad del siglo XIX, como la “novia de cristal de nuestros sueños”, expresión que ratificaría también Juan Ramón Jiménez al denominarla “alta ciudad de cristales vivos”. Los versos del poeta mexicano, colocados en los jardines del Generalife, no pueden ser más esclarecedores en su enaltecimiento de la visión de la ciudad:

Dale limosna, mujer,
que no hay en la vida nada
como la pena de ser
ciego en Granada.

Pero esta copla —de un estilo inconfundiblemente andaluz, aunque puede hacerse extensiva también a Machu Picchu, a la Cordillera Blanca y a tantos paisajes que la naturaleza ha regalado al Perú— transparente, como el cristal del que la ciudad está hecha, un contenido que es un regalo para la vista, mientras que la TV, para muchos de sus detractores, sería tan solo una “caja boba” que, pese a su opacidad, transmite ignorancia y fealdad. El corolario práctico no puede, en este sentido, ser otro que este: vale la pena ser ciego para no verla.

Sin embargo, el negarse a ver no tiene por qué interpretarse siempre como una respuesta triunfalista o de desdén hacia lo visto (recuérdese el vals criollo de Miguel Paz, en el que el desdén es “semejante a los dioses”); puede ser también un efecto de la melancolía que ofrecen la impotencia y la derrota. En efecto, constatar que no se puede hacer nada para que el espectáculo de la TV se acomode al “deber ser” que uno mismo le atribuye a priori, ha de tener como obligado correlato el negarse a verla.

Mas el “deber ser” no puede evadirse de emitir juicios morales y de proporcionarles, si de filosofía se trata, una justificación racional. En un ámbito como el de la TV, poblado por redes de subjetividad tan multiforme, dicha tarea ética no resulta fácil de realizarse. Aun cuando, planteado estrictamente desde el tribunal de la razón, el problema tiene un diagnóstico en extremo sencillo (la TV peruana se retroalimenta del déficit de “ilustración” que aqueja a nuestra sociedad), la solución de resolverlo atendiendo a una mirada interior a la que se le conceden márgenes de superio-

ridad sobre lo contemplado en la pantalla, no posee la simplicidad causal de lo que “a primera vista” pueda parecer.

3.2 *La mirada muda*

Al *Homo (tele)videns* le asiste también, en la administración de su botón de mando, la alternativa del silencio. Esta reacción puede provenir de considerar que la imagen y el lenguaje que transmite la imagen —incluida, claro está, la locuacidad irreprimitible de muchos de los(las) animadores(as)— están sobrevalorados, cuando lo que en realidad merecen es una minusvaloración. Y la minusvaloración más elocuente resulta, en esta coyuntura, el silencio.

Es interesante advertir que el silencio puede ser empleado, con fines similares, tanto por el filósofo como por el ignorante. Al respecto, Boecio ofreció en *De consolacione philosophiae* la materia prima para que Odón de Cheriton, siete siglos más tarde, la resumiera así: *Frater, si tacuisses, philosophus esses* (“hermano, si te hubieses callado, serías filósofo”), sentencia que adquirió carta de ciudadanía en el proverbio latino (traducido aquí literalmente): *Si tacuisses, philosophus mansisses*: “hubieras permanecido siendo filósofo, si hubieses guardado silencio”. Pero, al revés de lo que sucede cuando se afirma que la única forma de guardar silencio consiste en cerrar la boca, sus causas pueden ser tan múltiples como sus consecuencias.

El silencio, entonces, puede interpretarse como una respuesta filosófica, pero participa igualmente de ella el hecho de atribuir al necio, si calla, la reputación de sabio: *Stultus quoque, si tacuerit, sapiens reputabitur*: “También el ignorante, si mantiene su boca cerrada, será reputado como sabio”. Este dicho, tomado al pie de la letra del Libro de los Proverbios (Pro 17:28 o 18:18; cfr. también Ec 17:28)⁹,

9 En la colección de proverbios, lemas y dichos que ha editado, en 2006, Laura Gibbs (*Latin via proverbs: 4000 proverbs, mottoes and saying for students of latin*), aparece la sentencia *Si tacuisses* en el número 3447, mientras que la cita de Pro 17:28 se encuentra en el número 3442. Ambas han sido objeto de diversas variaciones: *Vis tua laudetur sapientia? Saepe*

no asegura que el necio calle como signo de protesta silenciosa ante lo que escucha, sino que se presta a ser interpretado como una coacción impuesta por no entenderlo. *Si tacuisses...* puede ser, en más de un caso, una excusa para parecer profundo o para no exponerse a una crítica negativa, como sucedía con el poeta que escribía sus versos en el aire para que sus detractores no pudiesen leerlos.

La práctica voluntaria del silencio es una consecuencia del ver y del oír. Pero, en esta coyuntura, no se apaga la televisión sino la lengua, ya que el televidente está convencido de que lo que no vale la pena ver y escuchar tampoco se hará acreedor a que se hable de ello. Dándole un giro sui géneris al aforismo con que Ludwig Wittgenstein cierra el *Tractatus logico-philosophicus* (6.54): *Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen* ("sobre lo que no se puede hablar es mejor guardar silencio"), podría decirse que sobre lo que no "debe" verse tampoco hay que hablar.

De seguir a pie juntillas, en todas sus variables, el proverbio árabe: "Si lo que vas a decir no es más bello que el silencio, no lo digas", entonces se correría el riesgo no solo de que la televisión se convirtiese en un artefacto intocado, sino también de que casi todo el mundo se viese en la necesidad de volverse mudo. Pero el silencio dispone de diversos modos de expresión, así como, en paralelo, no todo *Homo loquax* ha de identificarse, por el hecho de serlo, con el aforismo nietzscheano de que "aun la nuez más vacía anhela ser cascada" (Nietzsche, 1997, p. 114).

Es probable que cuando Antonio Machado redactó los versos con que se abren sus *Proverbios y cantares* (1924), no pensase en que lo que en ellos se dice sobre el "ver" podría adaptarse también al "escuchar":

El ojo que ves no es
ojo porque tú lo veas;
es ojo porque te ve.

tacebis: "¿Quieres que tu saber sea alabado?; entonces, acostúmbrate a callar". *Stultitia ut lateat vis tua? Saepe tace*: "¿Quieres que tu ignorancia no quede al descubierto?; entonces, acostúmbrate a guardar silencio".

En este tercetillo de múltiples aplicaciones —puerta de entrada a un poemario dedicado, con clara intención filosófica, a José Ortega y Gasset—, el espectador-oyente juega con ventaja: ve y oye, pero no es visto ni oído. ¿Cómo, empero, traducir esta superioridad cuando considera que lo que se ve es inferior a lo que debería verse y, consiguientemente, la mirada y el oído se vuelven hacia sí mismos para no ver ni oír? La alternativa del silencio, por el contrario, no implica apagar la TV, sino —como les gustaría decir a no pocos posmodernos— acoge dentro de sí la “omisión de la emisión”. No, obviamente, la emisión televisada y sí, más bien, la de los juicios morales sobre lo visto y escuchado, a sabiendas de que la evaluación es tan silenciosa como la posibilidad de que llegue a los oídos del mensajero. En este sentido, la superioridad se equilibra, pues quien emite el mensaje, al no escuchar el juicio moral sobre lo que dice, persistirá en lo que, para él, es una necesidad: violar cualquier ley que le ordene callarse.

Por consiguiente, otra causa del silencio podría proceder del efecto de jugar en inferioridad de condiciones. El televidente no tiene derecho a réplica, pese a que, antes de convertirse en mudo voluntario, trataba de contrarrestar, malhumorado e incluso gritón, los chascarrillos de determinados cómicos, o los chillidos de ciertas animadoras y el disfuerzo hipocritón de otras para granjearse las simpatías populares. Ahora, en su cura de silencio, el televidente contempla, risueño, que estuvo a punto de endilgar a varias de dichas mujeres el mandato paulino: *mulieres in ecclesiis taceant* (1 Co 14:34), aplicado a este templo laico de la TV: Que las mujeres cierren, por favor, el pico en los programas televisados. Reconoce, sin embargo, que podía ser un acto de misoginia, habida cuenta de que los varones perpetran también desaguisados similares.

La reacción del silencio ante una TV que actúa de caja de resonancia dicotómica para, desde el lado del televidente, poner en colores los defectos de los que en ella salen y, desde la convicción de muchos de estos últimos, para resaltar sus cualidades positivas, puede interpretarse, finalmente, como una crítica adversa del *Homo (tele)videns* a la metodología empleada por los que

extraen dinero, fama y posición de la industria del espectáculo. Adquirir resonancia —y, si no poder, por lo menos aceptación— en los círculos donde vivimos, se constituye en un imperativo ético relacionado con una valoración del yo que procura felicidad al agente. Todos, en principio, tienen derecho a que su voz sea atendida, pero en la reacción silenciosa es probable que se esconda también el quid de la diferencia entre quienes reciben dinero porque su opinión sea vista y escuchada y los que, como disconformidad ante ello, la protegen enmudeciéndola. Retirarse del ruido, hacerse de oídos sordos frente a una realidad externa donde se sobrevaloran el tono y la finalidad de la palabra, forman parte de una metodología racionalista que Epicuro resumió en el “sobrio razonamiento” de adentrarse en uno mismo, especialmente “cuando se necesita compañía” (1999, pp. 420 y 424). Fray Luis de León, en su *Oda a la vida retirada*, denominó “la escondida senda por donde han ido los pocos sabios que en el mundo han sido”, a este vivir solitario (“a solas, sin testigo”), un proceder ético que Descartes, en carta a Marsenne (1649), resumiría así: *Bene vixit qui bene latuit* (“bien ha vivido quien bien se ha escondido”). Más que de argumentos en pro del ocultarse ante los reflectores de la escena pública, la historia de la filosofía está llena de testimonios de vida que lo avalan¹⁰.

Esta fuerza opositora de la filosofía frente a un statu quo que favorece el predominio de la imagen, la cultura del cuerpo y la huida del pasar desapercibido, puede también interpretarse no tanto como reclusión en una estética solipsista, sino como un seguimiento de reclamos éticos. La fidelidad a la *res cogitans* posee, a no dudarlo, exigencias que la esencia del *Homo (tele)videns* ha de verse obligado a afrontar.

10 Esta retracción del filósofo ante los oropeles de la luz pública, que la filósofa suiza Karen Gloy, en conferencia pronunciada en la Universidad de Lima (1991), anunciaba como interina (hasta que la filosofía, por fin, fuese tomada en cuenta), tiene en Hans Blumenberg (1920-1996) a uno de sus representantes más connotados.

3.3 *La mirada (son)riente*

Replicar mediante el reír lo que se ofrece a la mirada implica dotar a la risa de un poder crítico que, en gran parte de la tradición filosófica, le fue esquivo. En efecto, tanto Platón, en *Filebo*, *República* y *Leyes*, como Aristóteles, en *Poética*, *Retórica* y *Ética a Nicómaco*, no ofrecen una valoración positiva del reír (Camacho, 2003, pp. 8-10). La risa se resume para ambos en síntoma y expresión de fealdad y bajeza, y a ellos, con determinadas perícopas de la Revelación judeocristiana, debe atribuirse, en buena parte, el rictus de gravedad y circunspección que debería acompañar siempre al pensamiento humano.

Pese a esto, la minusvaloración filosófica de la risa no es, históricamente considerada, tan decisiva como se deduce de las obras de Platón y Aristóteles. No puede soslayarse el hecho de que, desde Demócrito hasta nuestros días¹¹, la risa ha sido objeto de reflexión y análisis. Lo más interesante del segundo libro de la *Poética* de Aristóteles, que iba a versar sobre la comedia y que es descubierto por Guillermo de Baskerville en la ficción de *El nombre de la rosa*, no es el antiplatonismo que en él se demuestra al llevar la contraria a *Filebo* 48 c, obra en la que se afirma que la risa es un

11 Sobre la risa y su relación con la filosofía se ha acumulado, tanto antes como después de que H. Bergson publicase *La rire* (1927), una ingente bibliografía. Hobbes, Spinoza, Hutcheson, Kierkegaard, Nietzsche y Freud han contribuido a ello; y, más cerca de nuestro tiempo, no pueden eximirse de ser citados el ensayo de J. Ritter *Über das Lachen* (1940); *Comic Laughter: a philosophical essay* (1970), de Marie T. Collins Swabey; *Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience* (1997), de Peter L. Berger; y *Antimanuel de Philosophie* (2001), de Michel Onfray, publicado en castellano en 2005, con un sugestivo prólogo de José Antonio Marina. En nuestro idioma, junto a los apuntes que legó María Zambrano y las conferencias de Javier Sádaba sobre el humor, hay que destacar *Filosofía y humor. El guiño de la lechuza* (1988), de José Luis Suárez Rodríguez, y dos libros de fácil lectura: *Filosofía para bufones* (2007) y *La sonrisa de Voltaire. Más filosofía para bufones* (2008), ambos de Pedro González Calero. Su subtítulo es elocuente: "Pienso, luego río: la cara más divertida de los filósofos".

“vicio”. Es, más bien, la posición antiaristotélica que Umberto Eco establece en el diálogo del franciscano con Jorge de Burgos, un monje ciego por fuera y por dentro, exceptuando para ver, con los lentes de aumento del fanatismo, que Aristóteles significaba, en cada uno de sus escritos, una mella destructiva para el cristianismo. La “diabólica inversión” que implica el haber elevado la risa a la categoría de arte y, así, “redimir lo alto a través de la aceptación de lo bajo” (Eco, 2005, p. 381), ha de aceptarse como la paradoja de un segundo descubrimiento: si Aristóteles, contradiciéndose a sí mismo, hubiera escrito la segunda parte de la *Poética*, el destino y el papel de la risa habrían sido objeto de otra interpretación en la filosofía occidental.

Es, sin embargo, el relato de Platón sobre la muchacha tracia que se ríe de Tales de Mileto porque este, ensimismado y sin percatarse de que podía caer en el arroyo, quería saber lo que pasaba en el cielo y se olvidaba de lo que tenía frente a sí y ante sus pies (*Teetetes* 174ab), una de las claves más recurridas para esclarecer críticamente la relación entre filosofía-realidad. Se trata de un constructo social, generado por el efecto multiplicador de lo que Platón denomina un “espíritu despierto y burlón”, que no tiene, desde luego, por qué estar reservado solamente a los que no filosofan. Aunque en el diálogo platónico se guarde silencio sobre el particular, es dable pensar que Tales pudo replicar la risa de la muchacha tracia con otra risa, probablemente menos “burlona”, pero equivalente a una ostensión eficaz de que el *Homo ridens* también puede reírse del *Homo videns*. Así, pues, la anécdota de la muchacha tracia y de Tales de Mileto se convierte en una protohistoria de la teoría que surge de la contraposición radical entre dos formas antagónicas de ver: la de la mirada sensorial y la de la mirada teórica (*theorein*: “ver con los ojos de la razón”). Ahora bien, si es el filósofo quien se ríe de la realidad, y no viceversa, entonces dicha antítesis puede ser también, en el fondo, una de las claves interpretativas de la risa en cuanto reacción filosófica (reivindicativa) ante todas las muchachas tracias que pululan por el mundo.

A Peter L. Berger, fundamentándose en que Tracia era la región donde se originó el culto a Dionisos, le interesa ofrecer aquí

una contraposición entre el protofilósofo racional y el protocómico dionisiaco, esto es, entre el mundo de la racionalidad y el de los instintos. Desde esta perspectiva, tragedia y comedia, seriedad y jovialidad, pensamiento y risa, aparecerían unidos en el punto espacio-temporal en que nace la filosofía, unión que, como consecuencia de una doble polaridad, también predicaría el Zarathustra nietzscheano¹². La realidad ofrece siempre incongruencias y, ante ellas, puede reaccionarse con la seriedad de Tales o con la risa de la muchacha tracia, elevada ahora a un nivel diferente de comprensión, bien sea pretendiendo poner orden en el caos mediante la intervención correctiva de la razón, o festejando el desorden con la aquiescencia burlona del que no confía en la misión redentora de la teoría. El papel que Berger atribuye a la risa (“solo la risa redime”) no puede, en consecuencia, desasirse del mandato de santificarla que Nietzsche reservaba para los “hombres superiores” como antidoto natural contra el “espíritu de la pesadez” (1997, p. 71).

Fue Francis Hutcheson (1694-1746) quien consideró la risa como una respuesta ante la precepción de la incongruencia, iniciando así una teoría en la que tanto S. Kierkegaard como H. Bergson relacionarían lo cómico y lo trágico en términos de una contradicción entre lo indoloro y lo sufriente, relación que también puede verse en J. Ritter. Del mismo modo, cuando S. Freud y K. Lorenz adjudicaron a la risa la descarga de la tensión provocada por la incongruencia, confirmaron su débito con una tradición de larga data. Algo similar, y concordando en ello con muchos teólogos, ha hecho el pastor evangélico Reinhold Niebuhr al considerar el humor, en su obra *The Signs of the Times* (1946), como preludio de la fe y advertir que el uno se ocupa de las “incongruencias inmediatas” y la otra de las “incongruencias últimas”.

12 Nietzsche recomendaba, en *Also sprach Zarathustra* (1883-1885), contradiciendo lo que había afirmado en *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872), reírse de todas las tragedias (1997, p. 70). Poseer esta capacidad implica percibir lo trágico como gracioso, es decir, descubrir que, incluso en lo más serio de la cotidianidad, el botín de lo absurdo puede ser capturado mediante una sonrisa cómplice.

Ha sido, sin embargo, Marie Collins Swabey la que mejores aportes ha dado a la teoría de la incongruencia. ¿Por qué reímos ante lo incongruente? es la pregunta que ella se formula. Su respuesta, vinculada directamente con la anécdota platónica, estriba en diferenciar lo congruente de lo incongruente. El impulso básico a poner orden en la realidad mediante la competencia de la razón entra en contradicción con la aceptación festiva propia de la risa. Paulina Rivero Weber lo ha interpretado así:

Encontramos aquí nuevamente la imagen de Tales de Mileto y su insuperable seriedad frente a la risa de la muchacha tracia. Tales no soporta la incongruencia y ordena el mundo racionalmente para no morir de desesperación: es el primer filósofo de Occidente. La muchacha tracia, ante la incongruencia de ver al sabio imposibilitado de llevar a cabo la más elemental función, a saber, caminar sin caer, no ordena nada ni pretende regresar las cosas a su quicio. No levanta a Tales ni le dice que tenga cuidado, no se preocupa por la incapacidad de los filósofos para manejarse en la cotidianidad: no ordena el mundo, simplemente rompe a reír. Por eso dice Berger que ‘la risa cómica es, por decirlo así, el instinto filosófico en clave menor’. Risa y filosofía responden al mismo impulso (Rivero, 2008).

Esta posición choca con la que, ratificada por la tradición, ha atribuido a los filósofos una relación de enemistad entre lo prosaico de la realidad palpable y las elucubraciones del nefelibata que vive (y piensa) fuera de ella. La muchacha tracia representaría, en este contexto, a un sentido común en el que “lo que está por encima de nosotros no nos interesa” (*quae supra nos nihil ad nos*), mientras que Tales de Mileto, haciéndose cargo de lo que Diógenes Laercio consideraba como propio de los matemáticos, reflejará claramente lo que, más tarde, testimoniaría Cicerón sobre Demócrito: *Quod est ante pedes, nemo spectat*, que puede traducirse como “lo que está delante de los pies no es digno de ser contemplado” (*De divinatione* II, XIII, 30). La incongruencia entre estas dos formas antagónicas de ver el mundo crearía aquí una atmósfera de seriedad irremediable. Sin embargo, cuando la risa se convierte en un efecto producido como reacción ante dicha incongruencia, también el filósofo

coincidirá con el sentido común en que lo contemplado no tiene por qué llevar siempre la careta de lo trágico.

La respuesta, como clave esclarecedora, es la sonrisa. Pero no la sonrisa conmisericordiosa, que es sinónimo de superioridad; ni la sonrisa cachacienta, que traduce sentimientos irónicos. Tampoco se trata del *ridere* spinoziano, contrapuesto al *intelligere*¹³, sino de un sonreír “inteligente” que concibe el espectáculo televisivo como parte de un universo más amplio y no menos digno de una visión jocosa: el de la realidad humana. Reírse de la incongruencia y del absurdo equivale a una forma —tal vez, la más humana— de “entender”. Dicho de otro modo: teatralizar el lado difícil de la realidad bajo la máscara de la risa obedece a la necesidad de separarse (*divertere*) de lo que atenaza al ser humano a la pura racionalización de su existencia. El reírse (*ridere*) de tanta seriedad puede, en este caso, subir el nivel del *intelligere*, de ahí que una comprensión inteligente no podrá dar a luz sino una risa también inteligente.

La risa que aquí entra a tallar no es desopilante, pero tampoco se ladea hacia la befa o el escarnio de quienes se constituyen en sus objetos risibles. La sonrisa del espectador no es televisada públicamente y, por tanto, no desnuda la falencia de sus protagonistas, como sí sucede a estos cuando aparecen en pantalla. Los defectos de los que salen en TV (sus tics, sus artificiosas impostaciones de

13 En un pensador como Spinoza, para el que la alegría (*laetitia*) se constituye en el fin último de la ética, el mandato de “no reír” (*non ridere*), sino de “comprender” (*intelligere*), dota a la risa de un binomio contradictorio, ya que en ella se estarían entrelazando la pasión y el entendimiento. Concebida como una “pasión que entiende”, la risa se convierte en expresión de la aparente incongruencia del ser humano y en respuesta fisiológica —como señalaba el médico francés Laurent Joubert, en su *Traité du ris*, de 1579— a la incompatibilidad entre la realidad y el pensamiento. La tesis de que puede salirse del lado absurdo de la realidad mediante su interpretación lúdica, defendida por Johan Huizinga en *Homo ludens* (1939), tiene tantos antecesores como continuadores. Un lugar privilegiado lo ocupa aquí Nietzsche, al unir, en *Así habló Zaratustra*, la función catártica de la risa con el enunciado de su causa: “El ser humano sufre tan terriblemente en el mundo, que se ha visto obligado a inventar la risa” (Nietzsche, 1997, pp. 70-71, 162, 226, 268 y 413).

voz y de gestos, sus disfueros por caer bien) pueden ser, en más de un caso, motivos para un sonreír compasivo que para una risa de confesa superioridad.

Pero la televisión no solo refleja el rostro, en sus múltiples apariencias, de los que aparecen en ella; también proyecta la imagen de los que la ven. Desde esta perspectiva, el *ranking* de los programas constituye una nueva visión, vinculada esta vez a los gustos e idiosincrasia de las mayorías. Es, pues, un reflejo del *demos* y, como tal, una representación democrática del país. Si en la democracia representativa el criterio que prima es cuantitativo, ¿por qué no tomar en cuenta aquí el gusto de las mayorías? Para los que propugnan, lanza en ristre, una regeneración de los programas televisivos y sostienen que casi todos ellos son “basura”, y que contribuyen a perpetuar *sine die* el atraso y el analfabetismo populares, las medidas terapéuticas tendrán que ver con filtros de selección y con controles de contenidos. ¿Qué tribunal de pedagogía y de ética puede, sin embargo, estar racionalmente autorizado para ello y erigirse en juez de lo que debe o no debe verse?

En términos de educación —entendiéndola, en su acepción del infinitivo latino *educere*, como la elevación del ser humano de un nivel inferior a otro superior—, la relación entre lo televisado y el televidente constituirá un círculo irrompible. Por ello, a la tentación de hacer añicos el televisor, como catarsis radical, podrían aplicársele los versos del romance de Quevedo: “Arrojar la cara importa / que el espejo no hay por qué”. Mas este ucuse condenatorio llevaría implícita la tentación de una suerte de aristocracia ética en la que la TV no podría ser educacionalmente legitimada sin antes haber cambiado la naturaleza del televidente.

Tal vez sea la condición humana —la tragicomedia de la vida— la fuente más auténtica de procedencia de la risa. Por supuesto que no todo lo contenido en ella es risible, pero el hombre, en cuanto *Homo intelligens*, encontrará en su seno abundantes elementos, incluso serios a primera vista, que le harán relativizar la seriedad. Ahora bien, adquirir el talante de apropiarse de una forma de ver el mundo propio y ajeno como un espectáculo en el que el *Homo videns* se torna en *Homo ridens* se relaciona con un arte

difícil: aprender a reír. Interpretado como risa interior (los latinos denominaron *subridere* al “sonreírse para adentro”), o como risa abierta en la cual brilla la alegría (los griegos emplearon el verbo *geláo* para describirla) (cfr. Camacho, 2003, pp. 4-5), el arte de reír se convierte en una forma de dar sentido a lo que, en términos de seriedad impostada, carecería de él.

Hay programas en la TV nacional directamente orientados a que el espectador ría. Sin embargo, hacer reír no es, en modo alguno, una tarea fácil. No pocas veces el panorama televisado podría definirse, a este respecto, como una paradoja dramática: los programas que, de por sí, deberían ser serios, provocan risa; y los que pretenden hacer reír ocasionan rabietas de infelicidad. Pese a ello, estos programas son los que generan una mayor fidelización de la audiencia. En lo que toca al Perú, la comedia se encuentra, “en espíritu y presupuesto, cerca del corazón del pueblo”, de ahí que el denominado “humor popular”, pese a sus variables, ostente en la TV una continuidad sui géneris, que Fernando Vivas ha calificado de “silvestre, neorrealista y populista”, atravesada por “la tensión irresoluble entre el *slapstick* inventivo y el *sketch* prefabricado, entre la chispa de mecha corta y el ingenio satírico” (2008, pp. 203-204). Desde luego que —por poner algunos ejemplos— la vena humorística no fue la misma en la mostrada por los cómicos ambulantes y por el programa *Pataclaun*, actuado inteligentemente a base de un guion ingenioso, como no lo es tampoco el de algunos *sketches* de *El especial del humor* y el que ofrecen, en *gags* de grosera provocación, otros programas de la competencia.

Pero calificar éticamente de correcta la risa que provoca el espectáculo que ofrece la TV ha de suponer, como instancia previa, que el filósofo tampoco se tome demasiado en serio a sí mismo. Afirmar, por ejemplo, que nuestra TV es mala si se la compara con la que ofrecen los canales internacionales de cable, debería implicar la aplicación de una similar analogía a lo que él hace. En efecto, podría someterse, él mismo, al ejercicio de pensar, por ejemplo, que ahora, en latitudes tal vez más cercanas de las imaginadas, otros también están escribiendo no solo sobre Descartes,

Kant o Wittgenstein, sino sobre el mismo t3pico que nos ocupa: el fil3sofo ante la TV. Y si su pensamiento le procura la convicci3n de que, en la mayor3a de los casos, la producci3n intelectual de los otros ser3, con seguridad, mucho m3s profunda y valiosa que la suya propia, entonces el fil3sofo encontrar3 motivos para no tomarse demasiado en serio a s3 mismo. Dicho sea m3s resolutivamente: pensar que en esta apolog3a del *Homo ridens* los dem3s podr3n tomarse a risa lo que decimos, constituye una aceptaci3n sobria y sin aspavientos del nudo tragic3mico en que se amarra la vida. Adelant3ndose, sin embargo, a todas las muchachas tracias que habitan en el mundo, su risa propia le podr3 otorgar el derecho de re3irse de todo lo que acontece a su alrededor. Y tambi3n, c3mo no, del espect3culo que ofrece, cual *boccato di cardinale* para menester tan perentorio, nuestra (nunca bien ponderada cr3ticamente) TV nacional.

Colof3n

El cumplimiento de las necesidades primarias y de las necesidades l3dicas (*panem et circenses*) parece estar grabado a fuego indeleble en los seres humanos. Desde luego que tanto el "pan" como el "circo" van experimentado, acordes con el decurso hist3rico, metamorfosis diferentes, pero su ra3z compensatoria sigue siendo la misma: aplacar la necesidad de divertirse, aun cuando, a fin de conseguirlo, haya que separarse de lo esencial y congraciarse con lo secundario. El ser humano est3 hecho as3 y, por esta causa, la tecnolog3a le sirve —en la TV y en otros *mass media*— una suerte de opio apaciguador para que pueda sobrellevar el componente tr3gico de su existencia.

Cada 3poca debe pagar tributo al tiempo que le ha tocado vivir, y contra ello no puede inventarse ning3n ant3doto victorioso. Pagar ese tributo con humor y, a pesar de todo, no resignarse a que la conciencia sucumba ante el encanto multimedi3tico —o, dicho de otro modo, no ceder la posta a lo secundario renunciando a lo esencial—, ha de interpretarse, desde la filosof3a, como un recorte

melancólico al optimismo de una razón ilustrada que se constituyó en heraldo de un futuro distinto. Sin embargo, distinguir críticamente lo esencial de lo secundario es una tarea que la TV, en términos generales, difumina y entorpece. Debe, en consecuencia, ser objeto de un *Homo sapiens sapiens* que, coincidente consigo mismo, se ejercita en un ver racional.

Nuestra época se caracteriza por el predominio desmesurado de unos medios audiovisuales que pueden eximir al ser humano de la tarea de pensar por cuenta propia. Este fenómeno, trasladado a la realidad peruana, ofrece una faz contradictoria. Por un lado, se vive en un mundo globalizado en el que la Ilustración ha devenido en una razón instrumental que delega en los artefactos lo que, en principio, debería incumbir al *logos* pensante. Y, por otro, la mayoría de nuestros compatriotas se encuentra inmersa, sin haber pasado por la Ilustración, en una facticidad posilustrada que les impide ejercer, tan solo oprimiendo la tecla de mando, una crítica racional a lo que desfila ante sus ojos.

Martin Heidegger sostenía, en 1935, que las preguntas filosóficas (*¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?*) atravesarían el “aquejarre” del dominio exacerbado de la técnica (1968, p. 75), y, cual Aristóteles redivivo, les atribuía perpetua vigencia. Una reflexión sobre la TV peruana no incluye ser asumida con tanta solemnidad, pero tampoco puede renunciarse a pensarla críticamente y, así, prestar una contribución para “mirarla” —con los riesgos implicados en ello— desde una perspectiva menos sensorial.

Ahora bien, así como la ética dejaría de ser teóricamente interesante si no existieran ni el pecado ni los pecadores, así también la TV peruana se convertiría en un panorama de desolada realidad si no adoleciese de defectos. Recuérdese que *theorein*, infinitivo griego del que procede la palabra “teoría”, es un “ver” crítico (*krinein*) que se efectúa bajo el criterio jerarquizador de la razón, pero que presupone, en este caso, una materia prima suministrada por el (tele)ver sensorial. Y una TV como la nuestra, tal como lo testimonian las tres perspectivas aquí consideradas, suministra un material abundante y diversificado para ejercitarse en el *krinein* racional. El filósofo debería estar agradecido por

ello. A fin de cuentas, el triple mirar (silencioso, mudo, riente) puede ser interpretado también como la reacción filosófica ante el espectáculo tragicómico de la vida, del cual nuestra TV no es más que un botón de muestra, al que se le puede aplicar una adjetivación acorde con la perspectiva desde la que se lo encienda o se lo apague.

Referencias

- BEJARANO, Carlos (2013). Nuevo peruano, nuevo país. *Nexos* 25. Lima: Universidad de Lima, Facultad de Comunicación.
- BLUMENBERG, Hans (2000). *La risa de la muchacha tracia. Una protohistoria de la teoría*. Valencia: Pretextos.
- CAMACHO, Javier Martín (2003). La risa y el humor en la antigüedad. Recuperado de www.javiercamacho.com.ar
- ECO, Umberto (2005). *El nombre de la rosa*. Barcelona: Lumen.
- EPICURO (1999). Carta a Meneceo. *Onomazein* 4, 403-425. Santiago de Chile.
- HEIDEGGER, Martin (1967). *Introducción a la metafísica*. Buenos Aires: Nova.
- NIETZSCHE, Friedrich (1997). *Así habló Zaratustra*. Madrid-México D. F.: Aguilar.
- ORTEGA Y GASSET, José (1992). *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Madrid: Alianza.
- ORTEGA Y GASSET, José (2005). *La rebelión de las masas. Obras completas*. Tomo IV. Madrid: Taurus.
- RIVERO WEBER, Paulina (2008). *Homo ridens: una apología de la risa*. *Revista de la Universidad de México* 47. Recuperado de [www.revista de la universidad.unam.mx](http://www.revista.de.la.universidad.unam.mx) 47

- SARTORI, Giovanni (1998). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus.
- SILIÓ, Elisa (18 de mayo de 2013). Con dientes de leche y ya con mechas. *El País*. Madrid.
- STUART MILL, John (1974). *El utilitarismo*. Buenos Aires: Aguilar.
- VIVAS SABROSO, Fernando (2008). *En vivo y en directo. Una historia de la televisión peruana*. Lima: Universidad de Lima, Fondo Editorial.