

El humor ético como humor intercultural y su aplicación para fomentar la paz

Juan Carlos SIURANA APARISI

Universitat de València

Introducción

He estudiado el fenómeno del humor en perspectiva ética en varias de mis publicaciones anteriores (p. ej. Siurana, 2012a, 2012b, 2013). Suelo definirlo como la “capacidad para percibir algo como gracioso, lo cual activa la emoción de la hilaridad, que se expresa a través de la sonrisa o la risa” (Siurana, 2015, 20).

La definición de aquello en lo que consiste el “humor ético” es bastante más compleja. En mi libro titulado *Ética del humor. Fundamentos y aplicaciones de una nueva teoría ética* (Siurana, 2015), he intentado dar contenido a dicha definición, explicando los múltiples matices que tendría eso que yo llamo el “humor ético”.

En el presente trabajo voy a ofrecer algunas características que tendría el “humor ético”, como humor intercultural, y su posible aplicación para fomentar la paz.

Los límites del humor: explorando la relación entre humor y ofensa

Hace unos años, en todos los principales periódicos de la Europa Occidental se hizo referencia a un comentario ofensivo de Silvio Berlusconi, cuando comenzó su período como presidente del Parlamento Europeo en Estrasburgo. Se refirió al político alemán Martin Schulz diciendo que debería formar parte como guardia, en una película sobre los campos de concentración nazis. La mayoría de los presentes estaban consternados, pero Berlusconi rió sonoramente después de lanzar su insulto.

Tras conocer la respuesta negativa de la prensa a su comentario, se justificó diciendo que había sido simplemente un chiste y nada más. Como dicen Pickering y Lockyer, esta justificación se basaba en “la noción banal de que un chiste es *sui generis* y que no debe registrarse dentro del mismo esquema de entenderlo como un discurso serio” (Pickering y Lockyer, 2009, 1). Pero estos autores piensan que hay límites éticos a lo que podemos decir con un chiste. Éste, en concreto, era seriamente ofensivo. La línea se había sobrepasado.

Pickering y Lockyer, en el libro que editan conjuntamente titulado *Beyond a Joke. The Limits of Humour (Más allá de un chiste. Los límites del humor)*, tratan de responder a preguntas como las siguientes: ¿Cómo medimos los valores estéticos del humor frente a la ética de evitar daño? Puede que haya casos en los que el humor debería ser cruel, incluso brutal, y diseñado para ofender o dañar a sus objetivos, pero ¿son casos excepcionales y justificables solo en circunstancias excepcionales? Si no es así, ¿podemos trazar una línea clara entre los ataques cómicos hacia los que tienen un enorme poder y hacia los que son relativamente débiles y sin defensa? ¿Y dónde termina la ridiculización satírica y comienza la burla de acoso? ¿Hay una distinción entre cuestionar y romper las convenciones sociales? ¿o entre el humor que desafía los tabús y el humor que tiene como objetivo ser gravemente ofensivo? ¿Quién tiene que definir qué es aceptable y qué no, si todos tenemos un mismo derecho a reír de lo que queramos? ¿Puede haber solo estándares relativos del humor en una sociedad cada vez más fragmentada, con grupos y comunidades diferentes con normas, principios y estándares bastante diferentes?

Consideran que es necesario explorar las relaciones entre el discurso serio y el cómico, y más específicamente entre el humor y la ofensa. El propósito de su libro es “explorar la cuestión de dónde yacen los límites éticos del humor” (Pickering y Lockyer, 2009, 5).

Saben que, al intentar dar una respuesta a este objetivo se les puede acusar de moralistas, intolerantes o de querer ser “políticamente correctos” -expresión que se ha convertido también actualmente, en algún sentido, en negativa-.

Pero hay que adentrarse en el terreno peligroso de establecer una línea entre el humor y la ofensa, entre la libertad de expresión y el respeto cultural, en una sociedad pluralista.

Es una cuestión importante, porque el humor es uno de los elementos más penetrantes de la cultura pública. Está en todos los medios de comunicación contemporáneos, en la mayoría de sus diferentes formatos, y en la vida cotidiana, en las relaciones del día a día.

Generalmente se considera beneficioso reír sobre las cosas, incluyéndonos a nosotros mismos, para ver el lado bueno y afrontar mejor las situaciones problemáticas de la vida. Pickering y Lockyer quieren centrarse en la cuestión del uso ofensivo del humor.

¿Cómo establecer un límite ético al humor sin que se considere “censura”? Hay casos en los que se acepta la censura, por ejemplo, protegiendo a los niños de algunas formas de humor sexual, pero la censura generalizada es una negación de la libertad de expresión, y merece ser cómica y seriamente desafiada.

Detectan un “conflicto entre los preocupados por proteger la libertad de expresión y los preocupados por proteger a grupos minoritarios, oprimidos o previamente perseguidos, de la expresión pública de intolerancia, encubrimiento, estereotipaje abusivo, discriminación y odio” (Pickering y Lockyer, 2009, 8).

¿Cuál es el humor éticamente adecuado en relación con las religiones y las culturas?
¿Existe un humor intercultural o interreligioso?

Hacia un humor intercultural que no resulte ofensivo y logre que riamos juntos en sociedades multiculturales

Cuando una persona se ofende por un chiste de mal gusto relacionado con sus creencias y contado por una persona que no pertenece a su comunidad religiosa, eso no significa que no tenga sentido del humor, y que no pueda reír de sí misma y de algunos aspectos de su propia cultura. Por ejemplo, muchos chistes sobre judíos los describen como deseosos de dinero, y Woody Allen hizo en una ocasión el siguiente chiste:

“¡Ojalá Dios me diera simplemente una señal clara de su existencia! Como, por ejemplo, haciendo un amplio depósito a mi nombre en un banco suizo”.

El humor en esto radica en el contraste entre la ferviente aspiración espiritual y la desenfadada avaricia material, de alguien que, por otro lado, sea o no creyente, tiene un trasfondo culturalmente judío y sabe que muchos chistes resaltan eso de los judíos.

Cuando una persona hace bromas amables sobre su propia cultura o religión, normalmente eso no resulta ofensivo para sus miembros, pero cuando alguien se burla de la cultura o la religión de otro, entonces aumentan mucho las probabilidades de que eso pueda entenderse como una ofensa.

El significado cómico depende también de los contextos en los que se cuenta el chiste, la capacidad para contarlos, la identidad de quien los cuenta y los que lo escuchan (Palmer, 1994, cap. 13). Lo que es divertido en un momento, puede no serlo en otro.

Haines y Donnelly nos dicen: “A veces lo que piensas que va a ofender no lo hace. Y a veces lo que crees que es un chiste, causa una gran ofensa” (Haines y Donnelly, 1986, p. 76).

Como nos recuerda Maureen Lipman, “hay una línea muy delgada entre lo humorístico y lo ofensivo” (Maureen Lipman, 2000, 216).

Hay quienes se ofenden a la mínima de un chiste, ante la más pequeña referencia negativa a su género o etnia, sus logros o personalidad. Afortunadamente son pocos.

También están los chistes que parecen no contener una dimensión ofensiva cuando sí la tienen.

Pickering y Lockyer, recogen el siguiente chiste, en el que el humorista parece mostrar que no quiere ser racista al contar un chiste y hace pausas casi cada vez que pronuncia una palabra:

“Había una vez un negro... un pakistaní... y un judío... en un club nocturno... tomando un trago... ¡Qué ejemplo más bonito de una comunidad integrada!”

El chiste mismo deriva del aparente absurdo de tener que dejar el chiste inconcluso para evitar connotaciones racistas, algo que seguramente los oyentes habían anticipado que iba a ocurrir, y la frustración de esa expectativa es lo que les hace reír. El hecho de que solicitemos ser éticos al hacer los chistes puede llevar también a crear este nuevo tipo de chistes, que pareciendo que no quieren ser racistas, realmente lo son.

Jerry Palmer nos dice: “la excesiva conflictividad produce ofensa en lugar de humor, (y) la excesiva cortesía produce aburrimiento; una de las artes solicitadas al comediante es la habilidad para pisar esta línea divisoria” (Palmer, 1987, 175). Hay casos en los que la línea es clara, porque el chiste contiene violencia racista, pero hay otros casos en los que la línea es difícil de establecer.

Pickering y Lockyer escriben: “Es obvio que el discurso cómico opera de modos que son distintos de otras formas de discurso, y sería tonto intentar reducirlo, o hacerlo conformar, a las convenciones y valores de esas otras formas” (Pickering y Lockyer, 2009, 15).

Por un lado, esperamos de nuestros humoristas que desafíen las fronteras aceptadas, que asuman riesgos, que intenten impactarnos, pero, por otro lado, también pensamos que no pueden decir cualquier cosa que quieran, que tienen también que atender a ciertos criterios éticos.

Pickering y Lockyer quieren establecer dónde están los límites del humor, “para que ‘nosotros’, en el sentido multicultural de la palabra, podamos reír juntos sobre una base mucho más amplia y sin el prejuicio no examinado que permite al humor hacer poco más que causar una profunda ofensa a otros” (Pickering y Lockyer, 2009, 16).

Les preocupan dos temas interrelacionados: la cuestión del humor y la ofensa, y cómo esto se relaciona con las divisiones sociales y las estructuras de poder en la sociedad. Entre las propuestas interesantes de este libro, destaco que detectan la ausencia de un repertorio de chistes que iluminen y aprecien la riqueza de la diversidad cultural (Howitt y Owusu-Bempah, 2009). Son necesarios chistes que afirmen los beneficios del multiculturalismo.

La pregunta que yo sugiero realizar es la siguiente: ¿por qué surgen los chistes ofensivos hacia minorías culturales? Si comprendemos las causas de dichos chistes, podremos también actuar para reducir los chistes ofensivos y fomentar aquellos que pueden permitirnos “reír juntos”. Como espero mostrar a continuación, una importante causa de dichos chistes es su capacidad para generar conciencia de grupo.

Los chistes que nos unen a un grupo concreto pero que nos separan del resto no constituyen un humor ético

Gary Alan Fine y Michaela de Soucey, de la Northwestern University, nos dicen que cada grupo de interacción social desarrolla, a lo largo del tiempo, una cultura del chiste: “un conjunto de referencias humorísticas que son conocidas por los miembros del grupo al que los miembros se pueden referir y que sirve como la base de posterior interacción.” (Fine y Sourcey, 2005, 1).

Hacer chistes, por tanto, tiene un carácter histórico retroactivo. Fine y Soucey, después de analizar varios ejemplos etnográficos de chistes continuados, defienden que “el bromear del grupo (*group joking*) está arraigado, es interactivo y referencial, y que estas características le dan poder dentro de un contexto de grupo” (Fine y Sourcey, 2005, 1).

Y añaden: “Los elementos de la cultura del chiste (*joking culture*) sirven para *suavizar* la interacción del grupo, *compartir* afiliación, *separar* al grupo de los de fuera, y *asegurar* la conformidad de los miembros del grupo a través del control social” (Fine y Sourcey, 2005, 1).

Nancy Bell, de la Washington State University, ha estudiado la comprensión del humor. Usando ejemplos de humor en la interacción intercultural, muestra que la competencia del chiste es un constructo de algún modo dinámico, que la comprensión puede ser parcial y que la falta de la comprensión total no excluye su apreciación. Bell defiende “una visión de la comprensión del humor que es social tanto como cognitiva” (Bell, 2007, 367). Es decir, no basta tener capacidades cognitivas para entender un chiste, es necesario también conocer y comprender el contexto social, las tradiciones culturales implicadas en el chiste, y adherirse a los valores de aquellos que están contando los chistes, para poder reír.

Neal R. Norrick, de la Universidad de Saarland, explora áreas de contacto entre la comunicación y el humor (Norrick, 2007, pp. 389-413). Ha comprobado que las diferencias lingüísticas y culturales se explotan por propósitos humorísticos en la comunicación entre

diferentes sistemas de discurso. Investigó dos tipos de humor:

1.- El *contraste*: Los humoristas exageran las diferencias lingüísticas y culturales para destacar el malentendido entre las lenguas.

2.- La *mezcla*: Los humoristas cambian entre lenguas para crear humor.

En ambos casos parece ser que el humor contribuye a generar conciencia de grupo. Considero que habrá que establecer también una línea entre el humor que, exagerando diferencias lingüísticas o cambiando entre lenguas, consigue, no obstante, ser respetuoso con las minorías culturales de aquel que no lo consigue.

Antes decíamos que para que un chiste nos resulte divertido, a menudo los oyentes tienen que conocer el contexto en el que surge y el grupo al que se dirige. Si se nos habla de un grupo desconocido, entonces el chiste no tendrá su efecto. ¿Cómo podemos traducir un chiste referido a un determinado grupo en un determinado entorno cultural, para lograr un efecto parecido en otros contextos culturales?

Christie Davies nos recuerda que muchos chistes europeos dependen de ciertas convenciones sobre cómo son percibidos ciertos grupos étnicos. Los “lentos suizos” en Francia, los “estúpidos belgas” en Holanda. En ocasiones existen chistes sobre un mismo grupo en toda Europa, como los “cobardes italianos”. En otras ocasiones se trata de un pequeño grupo dentro de un mismo país. Así, los chistes británicos sobre los “estúpidos irlandeses” pueden transformarse en chistes sobre belgas, gallegos, etc., en el país apropiado (Davies, 2005).

Personalmente considero que este tipo de chistes que generalizan negativamente la manera de ser de un grupo cultural o de los ciudadanos de un determinado país, no son éticamente correctos, por, al menos, dos motivos: primero, porque todas las generalizaciones son incorrectas, y, segundo, porque no es imaginable que quieran conseguir un efecto positivo. Llamando “estúpidos” a los belgas o “cobardes” a los italianos, ¿qué efecto positivo se espera extraer, cuando ninguna de las dos cosas son ciertas? Creo que hacer chistes sobre la estupidez o sobre la cobardía en general, tienen un efecto positivo, porque nos ayudan a reforzar la motivación para ser sensatos y valientes, pero cuando atribuimos de un modo injusto estas características a un grupo o población, el posible efecto positivo de los chistes sobre la estupidez o sobre la cobardía se desvanece bajo la forma de la ofensa.

Puesto que las religiones, en general, juegan un papel muy importante en la identidad cultural de las personas, cabe preguntarse ¿qué papel juega el humor en las religiones? ¿Es el humor algo valioso para las religiones?

El humor ético es el que fomenta la paz dentro de las religiones y entre las religiones

Hershey Friedman presenta más de cien ejemplos de sarcasmo, ironía, juego de palabras y otros tipos de humor para establecer que el humor impregna a las Sagradas Escrituras. Friedman escribe que “el humor acerca a Dios a la humanidad. Claramente, El que se sienta en el cielo ríe” (Friedman, 1999, 284).

John Morreall, en cambio, piensa que algunos ejemplos de humor señalados por Friedman son dudosos y otros claramente no son humor (Morreall, 2001). Luego examina los pasajes de la Biblia en los que la risa se atribuye a Dios y a sus profetas, y muestra que, para Dios, la risa expresa solo desdén, no diversión humorística. “De hecho, en la medida en que la risa de desdén de Dios se asocia con su matar enfadado de esos de los que se ríe, y en la medida en

que tal venganza parece incompatible con la diversión, la ferocidad del desdén de Dios parecería excluir el que viera algo divertido en sus enemigos” (Morreall, 2001, 301). “Los humanos que hablan por Dios –los profetas- también ríen solo de los enemigos.” (Morreall, 2001, 301). Por último, considera los pasajes de la Biblia que valoran negativamente la hilaridad y la risa divertida. Su conclusión es que “Dios tal y como está representado en la Biblia no tiene sentido del humor y que el humor no impregna las Sagradas Escrituras” (Morreall, 2001, 293).

Hershey Friedman contesta posteriormente a Morreall. Le recuerda que hay muchos autores que sí piensan que hay una gran cantidad de humor en la Biblia (p. ej., Knox, 1969; Jonsson, 1985, pp. 41-50; Bonham, 1988, pp. 38-51; Whedbee, 1998). Radday y Brenner editaron un libro entero tratando este tema (Radday y Brenner, 1990).

Friedman piensa, por ejemplo, que puesto que mucho humor de la Biblia consiste en juegos de palabras, es necesario estar familiarizado con el hebreo. Mucho del humor se pierde en la traducción. Además, piensa que el hecho de que Dios actúe como un padre enfadado y herido, de hecho lo hace más próximo a la humanidad.

Personalmente, tengo mis dudas respecto a la justificación de los enfados de Dios afirmando que eso lo convierte en más humano. En todo caso, lo que necesitamos son más bien modelos de personas que sean capaces de controlar los enfados, y que canalicen esa energía, por ejemplo, hacia un humor ético. ¿Podemos encontrar “humor ético” en las Sagradas Escrituras? Creo que Friedman piensa que es posible defender este tipo de humor a partir de la Biblia, cuando concluye: “La risa que trae a la humanidad más cerca de Dios, p.ej., la risa para animar a los enfermos y deprimidos, el humor que eleva a los oprimidos, y la risa que se burla de los que se dedican al mal es, de hecho, divina” (Friedman, 2002, p. 221).

Vassilis Saroglou se ha preguntado si entre la religión y el sentido del humor hay una incompatibilidad “a priori” (Saroglou, 2002). Aunque el humor no está ausente de la religión, sospecha que el rechazo histórico de la religión a lo cómico no es accidental, sino que refleja una realidad más profunda. Basándose en sus estudios sobre psicología del humor, psicología de la religión y antropología psicológica, concluye lo siguiente: “Parece que (...) la religión se asocia negativamente con rasgos de la personalidad, estructuras cognitivas y consecuencias sociales típicas del humor: incongruencia, ambigüedad, posibilidad del sin sentido, bajo dogmatismo y bajo autoritarismo, juego, espontaneidad, atracción por la novedad y el riesgo, falta de confianza y finalidad, descompromiso afectivo y moral, pérdida de control y orden implicado por emocionalidad, y finalmente transgresión, especialmente transgresión de las prohibiciones relacionadas con la agresión/dominio y la sexualidad” (Saroglou, 2002, 205).

De todas esas características, personalmente debo cuestionar de manera especial el hecho de que el humor se caracterice por lo que él llama el “descompromiso afectivo y moral”. Creo que el “humor ético”, que es el tipo de humor que a mí me interesa fomentar en este libro, se caracteriza, entre otras cosas, por su capacidad para el compromiso afectivo y moral.

Sin reconocer esta posible crítica, Saroglou sí anticipa, en cambio, que uno podría objetar que hay otros rasgos asociados con el humor que pueden tener afinidades positivas con la religiosidad. Un rasgo de la personalidad que puede presentarse como común a ambos, tal y como Saroglou reconoce es el optimismo-positividad. Nos dice que las personas religiosas, incluyendo a los fundamentalistas, suelen expresar un elevado optimismo y positividad en su bienestar subjetivo (Diener, Suh, Lucas y Smith, 1999; Sethi y Seligman, 1993), características también fuertemente asociadas con el sentido del humor (Kuiper y Martin, 1998).

Pero, dejando eso aparte, Saroglou considera que la religiosidad está negativamente asociada con el sentido del humor.

Saroglou piensa que se necesita más investigación para comprobar esta y otras hipótesis más sutiles, como, por ejemplo, si un tipo de religiosidad (de mente abierta o de mente cerrada), el altruismo y las preocupaciones éticas invocadas por situaciones específicas, pueden influir o explicar esta posible relación negativa entre el humor y la religión.

Se le podría objetar que conocemos a gente religiosa con un buen sentido del humor, a lo que Saroglou responde: “es posible que la gente religiosa tenga un buen sentido del humor *a pesar de* su religiosidad; y no necesariamente *a causa de* ella” (Saroglou, 2002, 206).

Samuel Joeckel, de Palm Beach Atlantic University, reconoce que muchos cristianos e instituciones cristianas han adoptado actitudes teológicas y orientaciones que militan contra muchas formas de risa, pero nos propone un marco teórico en el que el cristianismo puede auténticamente abrazar el humor.

Su artículo describe modos en que el humor procede orgánicamente de la cristiandad.

Joeckel esboza un tipo de cristiano para quien es más probable abrazar el humor: “uno abierto a la ambigüedad y a la flexibilidad interpretativa, y uno que quiere desafiar al dogmatismo y a los sistemas cerrados (uno que yo he identificado con el cristiano flexible).” (Joeckel, 2008, 431).

Y añade: “Son los que no poseen estas características -el cristiano inflexible- a los que se aplican los comentarios finales de Saroglou” (Joeckel, 2008, 431).

Del debate entre Saroglou y Joeckel extraigo, personalmente, la conclusión de que el humor ético, capaz de reír incluso, de modo amable, de las propias creencias, contribuye a una visión abierta de la religión que uno profesa, mientras que el rechazo completo al humor podría ser un signo de una vivencia fanática de la religión.

Pero, ¿está éticamente justificado que alguien ría de las creencias religiosas de otras personas? ¿Dónde estaría el límite respecto a aquello de lo que podríamos reír en el ámbito de las religiones?

La ética del humor que yo defiendo se presenta como una base sobre la cual fomentar el diálogo y el entendimiento mutuo entre las personas de las diversas culturas y creencias religiosas. El humor ético es, en mi propuesta, un camino muy valioso para fomentar la paz entre las culturas.

Por eso, a continuación, me parece importante analizar, en perspectiva ética, el famoso conflicto internacional generado hace unos años por las llamadas “viñetas danesas” o “viñetas sobre Mahoma”, que se publicaron en Dinamarca.

El humor ético es respetuoso con las creencias religiosas: evita aquello que pueda ofender o generar conflicto

En septiembre de 2005, el diario *Jyllands-Posten*, de Dinamarca, publicó unas viñetas sobre el Islam que causaron un gran conflicto internacional. El Consejo Musulmán de Dinamarca, que gestiona la mayor mezquita del país, envió una delegación a Egipto y Líbano para llamar la atención sobre las viñetas publicadas. A causa de aquel viaje el mundo musulmán descubrió las caricaturas de Mahoma, la región ardió en protestas que causaron un goteo de muertos y Dinamarca se convirtió en víctima de ataques y boicots.

En el Congreso de 2006 de la *International Society for Humor Studies* (Danish University of Education, Copenhagen), muchas mesas redondas afrontaron temas surgidos por la historia de las viñetas de Mahoma. Entre ellas, un coloquio organizado por Paul Lewis titulado,

“Ridículo Transnacional y Respuesta”, se centró en las implicaciones de la investigación sobre humor de los eventos que rodearon la publicación de las viñetas. En el año 2008 la revista *Humor. International Journal of Humor Research*, (Lewis, 2008) publicó los resultados de dicho coloquio. Se trataba de una colección de ensayos breves de los miembros del panel (Christie Davies, Giseline Kuipers, Paul Lewis, y Victor Raskin) y por otros dos que asistieron al coloquio (Elliott Oring y Rod A. Martin). No puedo recoger aquí todas las ideas expresadas en esa publicación. En los apartados siguientes destacaré algunas de ellas.

Para afrontar la problemática de las viñetas danesas, Rod A. Martin, nos recuerda que el humor puede tener una influencia positiva o negativa dependiendo del estilo de humor que utilicemos. El uso del humor no es siempre benigno y amigable. El humor es una compleja y multifacética forma de comunicación que puede tener una gran cantidad de efectos sobre los otros. Su inherente ambigüedad lleva a que sea fácilmente malentendido o malinterpretado.

Su posición al respecto es: “Todos tenemos límites de lo que podemos hacer chistes y reír. Alguien que haya tenido que tratar con la muerte de un niño pequeño seguramente no disfrutará de los chistes sobre la muerte de bebés. La persona con creencias religiosas fuertemente asentadas puede no desear reír de ciertos temas que son vistos como sagrados. (...) Esto son realidades que necesitan ser respetadas en nuestras interacciones con otros” (Martin, 2008).

Martin nos recuerda la escala que ha propuesto sobre estilos de humor (Martin, Publik-Doris, Larsen, Gray y Weir, 2003). Nos dice que sus estudios indican que mientras algunos tipos de humor (afiliativo y de auto-afirmación) pueden ser beneficiosos, otros estilos (agresivo y auto-demoledor) pueden ser dañinos para la salud mental y las relaciones interpersonales.

Del mismo modo que debemos tratar con empatía y respecto a los otros con nuestro humor, también hay que hacerlo al relacionarnos en un nivel social más amplio.

Sobre las viñetas danesas, nos dice que hemos aprendido lo siguiente: “Vivimos en un mundo en el que se está volviendo de un modo crecientemente crucial para las personas de diferentes religiones y culturas aprender a entender, respetar y comunicarse honestamente con el otro. Cuando nosotros, sin darnos cuenta, ofendemos a otros con nuestro humor, la respuesta apropiada es genuinamente pedir perdón y entrar en un diálogo para buscar comprender mejor su perspectiva. No es la cuestión abogar por la libertad de opinión, o la de someterse uno mismo a la tiranía de los que “se ofenden fácilmente”, como algunos han argumentado, sino reconocer que algunas cosas es mejor dejarlas sin decir, al menos en el tiempo presente, fuera del respeto por las sensibilidades de otros.” (Martin, 2008, 21).

Rod A. Martin añade que, por supuesto, esto no significa que se pueda aceptar la violencia que se generó. Tales reacciones violentas pueden ser condenadas mientras se busca todavía comprender las causas que la subyacen. Afirma que: “bromear inapropiadamente de lo que otros consideran sagrado, al igual que llevar la balanza hacia la guerra sin pensar, no contribuirá a un mundo mejor” (Martin, 2008, 21). Rod A. Martin termina diciendo: “El humor (...) puede usarse para expresar aceptación y cuidado, y mejorar la cohesión en las relaciones interpersonales, pero puede también usarse para enfatizar las diferencias, expresar hostilidad, menospreciar y humillar, y alienar a otros. Esto es verdad tanto en el nivel social como en el individual” (Martin, 2008, 21).

La posición de Rod A. Martin es criticada luego por Christie Davies alegando que los principios que se aplican a la relación entre individuos no necesariamente pueden trasladarse a un nivel social más amplio (Davies, 2008, 30).

El texto editado por Paul Lewis se compone de posicionamientos individuales con cuestionamientos y respuestas de unos a otros. Victor Raskin hace un resumen de las posibles ideas principales sobre lo que nos enseñó el incidente de las viñetas danesas. Lo reproduce en forma de preguntas, que recogeré a continuación:

- “1.- ¿Que la sátira puede no ser divertida cuando hiera?”
- 2.- ¿Que el humor agresivo permanece como el más bajo tipo de humor y que es, de largo, despreciable?”
- 3.- ¿Que aquellos a quienes se dirige la sátira pueden ofenderse?”
- 4.- ¿Que los regímenes y organizaciones autoritarios y totalitarios pueden hacer uso de esa ofensa para sus propios propósitos?”
- 5.- ¿Que sus poblaciones puede que no entiendan que un periódico individual de una democracia occidental no esté a favor de la posición y política oficial del gobierno?”
- 6.- ¿Qué las barreras del lenguaje y fronteras internacionales ya no importan?”
- 7.- ¿Qué los liberales de Occidente se quedarán impactados por la violenta respuesta y hablarán sobre libertad de expresión?” (Raskin, 2008, 42).

Finalmente este tema parece que nos pone frente a una causa coercitiva desagradable de la que el propio Victor Raskin afirma que prefiere escapar, y mantener la sonrisa.

La ética del humor que yo defiendo, en la línea de pensamiento expresada por Rod A. Martin, está totalmente en contra del uso ofensivo del humor hacia una cultura o religión, pero también de las reacciones desproporcionadas a sus ofensas. La ética del humor nos propone un humor amable y respetuoso sobre el cual poder construir también el diálogo, el respeto y la convivencia pacífica entre las culturas y las religiones.

Un ejemplo paradigmático de este tipo de humor es el practicado por “Payasos Sin Fronteras”.

Un ejemplo de humor ético como humor intercultural que contribuye a fomentar la paz: Payasos Sin Fronteras

Jaume Mateu i Bullich, más conocido como Tortell Poltrona, es un ejemplo de artista socialmente comprometido. Fundador y director del Circo Cric, así como del Centro de Investigación de las Artes del Circo, ha sido también impulsor de *Payasos Sin Fronteras*, una innovadora forma de compromiso social y artístico que ha contribuido a explorar nuevas formas de solidaridad internacional y a proporcionar prestigio al mundo del circo.

Jaume Mateu se siente completamente de acuerdo con aquellos que vinculan la tarea del payaso con el papel tradicional de los chamanes en las comunidades más primitivas: ser los verdaderos poseedores de la sabiduría colectiva.

En una entrevista realizada por Miquel Osset, nos explica cómo surgió la idea.

El proyecto se inició cuando le llamaron para realizar una actuación en el campo de refugiados de la península de Ístria, en 1993, a petición de los niños, donde había croatas, bosnios y serbios. Jaume Mateu nos dice que “la función humana que tiene el payaso es la de hacer reír” (Poltrona, 2012, 62). El resultado le sorprendió. “La gente de diferentes etnias enfrentadas fue capaz de reír conjuntamente de una misma cosa, y eso tuvo unos efectos colaterales fantásticos” (Poltrona, 2012, 62). Ese año redactaron los estatutos para crear Payasos Sin Fronteras.

Mateu escribe: “El payaso tiene una utilidad fantástica: cuando no se puede reír de nada, el reír te salva” (Poltrona, 2012, 62). El payaso consigue pasar de la tragedia a la comedia de forma casi instantánea.

Esta actividad les permitía recuperar el deseo interno que les motivaba al realizar su actividad: querían cambiar el país, querían cambiar su realidad más próxima. “Cuando se decidió que todo el mundo tenía que hacerse rico, nos distrajimos” (Poltrona, 2012, 63). “Habíamos pasado de hacer teatro comprometido a hacer teatro para hacer que la gente hiciera ‘jiji jajá’ sin ningún componente reflexivo detrás” (Poltrona, 2012, 63-64).

Payasos Sin Fronteras les hizo aprender muchas cosas sobre su función social.

Recibió pronto apoyo mediático y también de las asociaciones de vecinos, de las asociaciones de padres de los colegios. Se convirtió en un movimiento, una herramienta al servicio de los niños que se encuentran en estas situaciones.

Los payasos que participan en esta ONG adquieren pronto un gran compromiso con esta actividad. Mateu destaca algunos de los motivos: “Ves que, con un espectáculo como este, puedes hacer cultura; es decir, puedes hacer arte que cambia la forma de vivir, de pensar y de actuar de la gente” (Poltrona, 2012, 65). Solo desde España y hasta 2012 habían hecho ya 336 expediciones.

Uno de los casos más extremos de sus actuaciones por el mundo ocurrió en Gaza, donde incluyeron un número con la simulación de una bomba. Mateu lo justifica diciendo: “La gente ríe de las cosas que conoce (...). La función del payaso es, mediante la risa, extraer o minimizar los miedos que tenemos. Tenemos miedo de cosas que creemos conocer. Por eso, el número de la bomba donde ha funcionado mejor ha sido en Gaza. Para ellos es una cosa muy próxima. Saben de qué va. Todo el mundo reía mucho.” (Poltrona, 2012, 66).

Los viajes con Payasos Sin Fronteras le han llevado a pensar que la vida irreal es la que llevamos aquí. Estamos tan preocupados por las cosas que tenemos, y por lo que podemos llegar a hacer, que perdemos el sentido de la vida. Mateu escribe: “Yo pienso que las cosas que tienen realmente valor en la vida no valen dinero: que te amen y poder amar. Y poder reír, que es una consecuencia.” (Poltrona, 2012, 68).

Los miembros de Payasos Sin Fronteras se ofrecen a otras organizaciones porque no tienen estructura propia. Trabajan para la Cruz Roja, ACNUR, Médicos Sin Fronteras, Save the Children, o para un capellán que trabaja en una leprosería. Hacen giras que se componen de uno o dos espectáculos diarios. Actúan básicamente para población refugiada por causa bélica o desastre natural. Ahora están creando una federación internacional con los Estados Unidos, Canadá, Sudáfrica, Irlanda, Suecia, Bélgica, Francia, Alemania, España, etc., para establecer directrices y evitar duplicaciones e ineficiencias.

Hay cuarenta y cuatro millones de personas refugiadas en el mundo, reconocidas y fuera de sus países de origen. Además están los desplazados interiores, como es el caso de Sudán o Colombia. En el campo de Dadaab, en Kenia, en 2012, había unas 400.000 personas dentro de un área planificada para 50.000.

En Costa de Marfil trabajaban para la organización africana Saint Camille, que se dedica a los enfermos mentales. Allí no hay hospitales para ellos. Los enfermos mentales son encadenados a un árbol o a una pared. Hacen allí sus necesidades. Si tienen, además, la mala suerte de caer entre integristas religiosos les pueden pegar para “purificarlos”. Los tienen encadenados durante años hasta que llegan los miembros de esta organización y los liberan. Les dan comida, medicinas. Hay más de 20.000 personas que dependen de este centro. Es impactante actuar delante de este público.

Personalmente considero que Payasos Sin Fronteras es un gran ejemplo para mostrar que el humor es actividad social, en el sentido clásico de la expresión, es decir, una actividad que desarrolla un bien necesario para la sociedad. Mateu nos dice que la función social del humor es minimizar los miedos que tenemos. Creo que esa finalidad es muy valiosa, y merece ser apoyada.

Concluyo, por tanto, destacando que el humor ético tiene un gran poder para conseguir que personas de etnias enfrentadas rían conjuntamente, lo cual lo convierte en un recurso imprescindible para avanzar hacia una sociedad intercultural, en la que sus miembros sean capaces de sentirse vinculados los unos con los otros y de convivir en paz.

Conclusiones

Destacaré a continuación algunas de las conclusiones que podemos extraer de este trabajo:

1. Esperamos que nuestros humoristas desafíen las fronteras aceptadas, asuman riesgos, e intenten impactarnos, pero también pensamos que no pueden decir cualquier cosa que quieran, que tienen también que atender a ciertos criterios éticos.
2. La ética del humor aspira a lograr una risa intercultural, que todos podamos reír juntos.
3. Se detecta la ausencia de un repertorio de chistes que iluminen y aprecien la riqueza de la diversidad cultural. Son necesarios chistes que afirmen los beneficios de la interculturalidad.
4. Los chistes que generalizan negativamente la manera de ser de un grupo cultural o de los ciudadanos de un determinado país, no son éticamente correctos, no solo porque todas las generalizaciones son incorrectas, sino también porque no es imaginable que quieran tener un efecto positivo. Hacer chistes sobre los vicios en general tiene un efecto positivo, pero atribuirlos a un grupo o población concretos es ofensivo.
5. Necesitamos modelos de personas que sean capaces de controlar los enfados, y que canalicen esa energía, por ejemplo, hacia un humor ético.
6. La ofensa hacia una religión mediante el humor es completamente rechazable, pero el humor ético, capaz de reír incluso, de modo amable, de algunos aspectos de las propias creencias, contribuye a una visión abierta de la religión que uno profesa, mientras que el rechazo completo al humor podría ser un signo de una vivencia fanática de la religión, que causará daños a la salud de uno mismo y de los demás.
7. El humor ético es una base sobre la cual fomentar el diálogo, el entendimiento mutuo y la paz entre las personas de las diversas culturas y creencias religiosas.
8. Bromear inapropiadamente de lo que otros consideran sagrado no contribuye a un mundo mejor.
9. Cuando, sin darnos cuenta, ofendemos a otros con nuestro humor, la respuesta éticamente apropiada es pedir perdón y entrar en un diálogo para comprender mejor su perspectiva, no la de abogar por la libertad de expresión ni la de someterse a la tiranía de los que se ofenden fácilmente.
10. La función social del payaso es, mediante la risa, extraer o minimizar los miedos que tenemos. Payasos Sin Fronteras es un gran ejemplo de cómo el humor puede contribuir a reducir los miedos allí donde los seres humanos están más amenazados.
- 11.

Bibliografía

- Ballester, Manuel y Enrique Ujaldón (eds.) (2010), *La sonrisa del sabio. Ensayos sobre humor y filosofía*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Bell, Nancy D. (2007), "Humor comprehension: Lessons learned from cross-cultural communication", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 20, nº 4, pp. 367-387.
- Bonham, Tal D. (1988), *Humor: God's Gift*, Broadman Press, Nashville-Tennessee.
- Davies, Christie (2005), "European ethnic scripts and the translation and switching of jokes", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 18, nº 2, pp. 147-160.
- Davies, Christie (2008), "Response Essays", en Lewis, Paul (ed.); Christie Davies; Giselinde Kuipers, Paul Lewis, Rod A. Martin, Elliot Oring y Victor Raskin, "The Muhammad cartoons and humor research: A collection of essays", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 21, nº 1, pp. 30-32.
- Diener, Ed, Eunkook M. Suh, Richard E. Lucas y Heidi L. Smith (1999), "Subjective well-being: Three decades of progress", *Psychological Bulletin*, 125, pp. 276-302.
- Fine, Gary Alan, Michaela De Soucey (2005), "Joking cultures: Humor themes as social regulation in group life", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 18, nº 1, pp. 1-22.
- Friedman, Hershey (1999), "Humor in the Hebrew Bible", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol.13, nº 3, pp. 257-285.
- Friedman, Hershey H. (2002), "Is there humor in the Hebrew Bible? A rejoinder", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 15, nº 2, pp. 215-222.
- Haines, J. y P. Donnelly (eds.) (1986), *Malice in Wonderland. Robert Maxwell v. Private Eye*, Macdonald, Londres y Sydney.
- Howitt, Dennis y Kwame Owusu-Bempah (2009), "Race and Ethnicity in Popular Humour", en Sharon Lockyer y Michael Pickering (eds.), *Beyond a Joke. The Limits of Humour*, Palgrave MacMillan, Nueva York, pp. 47-64.
- Joeckel, Samuel (2008), "Funny as hell: Christianity and humor reconsidered", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 21, nº 4, pp. 415-433.
- Jonsson, Jakob (1985), *Humour and Irony in the New Testament*, E.J. Brill, Leiden-Holanda.
- Knox, Israel (1969), "The traditional roots of Jewish humor", en Conrad M. Hyers (ed.), *Holy Laughter*, The Seabury Press, Nueva York, pp. 150-165.
- Kuiper, Nicholas A. y Rod A. Martin (1998), "Is sense of humor a positive personality characteristic?", en W. Ruch (ed.), *The Sense of Humor: Explorations of a Personality Characteristic*, Mouton de Gruyter, Berlín/Nueva York, pp. 159-178.
- Lewis, Paul (ed.) (2008), Davies, Christie, Giselinde Kuipers, Paul Lewis, Rod A. Martin, Elliot Oring y Victor Raskin, "The Muhammad cartoons and humor research: A collection of essays", *Humor.*

International Journal of Humor Research, vol. 21, nº 1, pp. 1-46.

Lipman, Maureen (2000), "It's the Way You Tell 'Em'", *GM Magazine*, Agosto, p. 216.

Martin, Rod A. (2008), *La psicología del humor. Un enfoque integrador*, Orión, Madrid. Trad. del original en *The Psychology of Humor: An Integrative Approach*, Amsterdam: Elsevier, 2007.

Martin, Rod A., P. Puhlik-Doris, G. Larsen, J. Gray and K. Weir (2003), "Individual differences in uses of humor and their relation to psychological well-being: Development of the Humor Styles Questionnaire", *Journal of Research in Personality*, vol. 37, nº 1, pp. 48-75.

Morreall, John (2001), "Sarcasm, irony, wordplay, and humor in the Hebrew Bible: A response to Hershey Friedman", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 14, nº 3, pp. 293-301.

Norrick, Neal R. (2007), "Interdiscourse humor: Contrast, merging, accommodation", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 20, nº 4, pp. 389-413.

Palmer, Jerry (1987), *The Logic of the Absurd*, BFI, Londres.

Palmer, Jerry (1994), *Taking Humour Seriously*, Routledge, Londres.

Pickering, Michael y Sharon Lockyer (2009), "Introduction: The Ethics and Aesthetics of Humour and Comedy", en Sharon Lockyer y Michael Pickering (eds.), *Beyond a Joke. The Limits of Humour*, Palgrave MacMillan, Nueva York, pp. 1-26.

Poltrona, Tortell (2012), *Opinions d'un Pallasso. El compromís social de l'artista*, Proteus, Barcelona.

Radday, Yehuda T. y Athalya Brenner (eds.) (1990), *On Humor and the Comic in the Hebrew Bible*, Almond Press, Sheffield-UK, pp. 59-97.

Raskin, Victor (2008), "Response Essays", en Lewis, Paul (ed.), Davies, Christie, Giseline Kuipers, Paul Lewis, Rod A. Martin, Elliot Oring, Victor Raskin, "The Muhammad cartoons and humor research: A collection of essays", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 21, nº 1, pp. 1-46.

Saroglou, Vassilis (2002), "Religion and sense of humor: An a priori incompatibility? Theoretical considerations from a psychological perspective", *Humor. International Journal of Humor Research*, vol. 15, nº 2, pp. 191-214.

Sethi, Sheena y Martin E.P. Seligman (1993), "Optimism and fundamentalism", *Psychological Science*, 4, pp. 256-259.

Siurana, Juan Carlos (2012a), "Filosofía del humor: estado de la cuestión", *Diálogo Filosófico*, 82 (enero/abril), pp. 4-33.

Siurana, Juan Carlos (2012b), "Fundamentos para una ética del humor", en Enric Casaban Moya (ed.), *XIX Congrés Valencià de Filosofia*, Societat de Filosofia del País Valencià, Valencia, pp. 473-484.

Siurana, Juan Carlos (2013), "Los rasgos de la ética del humor. Una propuesta a partir de autores contemporáneos", *Veritas*, 29 (septiembre), pp. 9-13.

Siurana, Juan Carlos (2015), *Ética del humor. Fundamentos y aplicaciones de una nueva teoría ética*, Plaza y Valdés, Madrid.

Whedbee, William J. (1998), *The Bible and the Comic Vision*, Cambridge University Press, Cambridge.

Este trabajo es un resultado del proyecto de investigación titulado “El humor terapéutico como mecanismo para reducir el estrés y, con ello, prevenir el suicidio y la depresión en los usuarios de los servicios sanitarios”, número de expediente SM I 22/2014, concedido por la Conselleria de Sanitat, Generalitat Valenciana, en el marco de las ayudas para la realización de proyectos de investigación en materia de Salud Mental en la Comunitat Valenciana, desarrollado en el año 2014.

Se inscribe en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2013-47136-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.