

Per què la llibertat d'expressió?

Daniel GAMPER SACHSE
Universitat Autònoma de Barcelona

RESUM: La tradició del pensament liberal i el discurs normatiu de les democràcies occidentals atorguen un lloc privilegiat a la llibertat d'expressió. Són diverses les justificacions d'aquesta llibertat: com a garantia d'èxit en la recerca de la veritat, com a font de satisfacció individual, com a defensa de les minories o com a requisit de la democràcia. També són diverses les limitacions que en contextos diferents s'ha cregut convenient d'aplicar a la llibertat d'expressió: l'ordre públic, la protecció de la intimitat i de la infantesa, els dogmes de les religions majoritàries, les ofenses i els insults o la incitació a la violència. Aquestes limitacions obliguen a reflexionar sobre el concepte de responsabilitat associat a la llibertat d'expressió. L'obra de John Stuart Mill, *Sobre la llibertat*, ofereix una justificació de la llibertat d'expressió que encara resulta vàlida per valorar l'exercici que d'aquesta llibertat es fa a l'actualitat en relació amb assumptes religiosos. En els termes de Mill els casos més controvertits s'entenen a partir del conflicte entre la llibertat d'expressió i els drets de les minories en les societats liberals.

PARAULES CLAU: llibertat d'expressió, llibertat religiosa, drets de les minories.

1. LLIBERTAT I DEMOCRÀCIA

Per tal que les democràcies liberals es desenvolupin plenament no n'hi ha prou que les seves institucions respectin les lleis i protegeixin els ciutadans dels abusos mitjançant procediments justos i equitatius. Aquesta protecció dels ciutadans és certament un requisit de les democràcies liberals, però no és l'únic, ja que, d'altra banda, cal que els ciutadans no es recloguin en el seu espai privat i exerceixin els seus drets polítics, enfortint d'aquesta manera el teixit públic de la democràcia. Aquests drets positius constitueixen la substància de les democràcies, de manera que si hi ha desigualtats flagrants que impedeixen l'exercici de les llibertats polítiques, dominació social que privilegia il·legítimament uns ciutadans i en discrimina d'altres, o concentració de poder en mans d'una oligarquia, aleshores la democràcia de què es tracta és només formal o institucional, i, en tot cas, amb importants dèficits. Hi ha, per tant, dos tipus de llibertats imprescindibles per poder parlar de democràcia: llibertats negatives (no-

intervenció de les institucions ni de les majories a l'espai privat) i llibertats positives o polítiques (exercici lliure dels drets de ciutadania). La salut d'una democràcia pot veure's amenaçada, doncs, per dues formes de malaltia: o bé les institucions no aconsegueixen protegir els ciutadans en el seu espai privat o bé els ciutadans no participen en les institucions democràtiques. Dit en altres termes: crisi del liberalisme o crisi de la democràcia. Tanmateix aquestes dues crisis solen anar plegades, ja que el camí que mena vers la garantia de les llibertats individuals passa de llarg per la democràcia, i de tant assegurar la llibertat domèstica roman al final desocupada la plaça pública. Tanmateix la situació es pot valorar des d'una altra perspectiva, segons la qual la controvèrsia pública es deu justament a l'existència de visions discrepants sobre com s'ha d'entendre l'espai privat i, per tant, quin àmbit ha de quedar salvaguardat del poder de les institucions o de les majories. Pensem, per exemple, en el cas de la presència de la religió a l'educació obligatòria. D'una banda, alguns ciutadans consideren que això suposa una intromissió il·legítima en l'espai privat, ja que l'educació dels infants, pel que fa a aquests assumptes que són susceptibles de causar divisió a la societat, competeix exclusivament als seus pares o tutors legals. D'altra banda, però, un cop aquest assumpte controvertit es posa de manifest, bé sigui arran d'una iniciativa legislativa, bé sigui perquè alguns ciutadans han decidit proposar una modificació de la situació donada, aleshores s'inicia un debat públic a molts nivells. Parlem de debat quan els principis que regulen l'acció es qüestionen i s'han de tornar a formular.¹ En el cas proposat, cal tornar a plantejar quin és el paper de l'educació, quina és la responsabilitat de les institucions, on acaba aquesta i comença la dels pares o tutors legals, què s'entén per religió, quina importància té a la nostra societat, etc. I diem que aquest debat és públic quan no queda restringit a les converses informals de l'espai domèstic, és a dir, quan se'n parla als mitjans de comunicació, a les trobades formals i informals entre els ciutadans i quan, en general, forma part de l'ordre del dia pel que fa a qüestions públiques considerades candents o simplement vives.

La llibertat d'expressió fa de frontissa entre ambdues formes de llibertat. Branda tradicionalment pels liberals, és l'eina primordial de què disposa el ciutadà per resistir-se a les pressions de les majories i als abusos de poder dels governs. Protegir la llibertat d'expressió individual en aquest sentit és protegir la facultat de dissentir i garantir la inviolabilitat de l'espai on es pretén que només regeixi l'individu. L'altra cara de la llibertat d'expressió és el seu vincle amb la democràcia i té a veure amb els efectes que ha de tenir o que efectivament tindrà aquest dret dels individus quan s'exerceix. És a dir, el debat públic que eventualment s'endegarà motivat per l'ús d'aquesta llibertat. No és estrany, doncs, que en aquest sentit la llibertat d'expressió s'acostumi a identificar amb la llibertat de premsa, ja que el dret a expressar-se només és rellevant si s'aconsegueix exercir alguna forma d'influència en el debat públic

1. Es tracta del «discurs» habermasià, és a dir, de l'intercanvi «de raons per examinar les pretensions de veritat que han esdevingut problemàtiques» (Habermas, 2005, p. 20).

i per a fer-ho cal disposar de capacitat de difusió de la pròpia expressió; cal disposar, doncs, de mitjans de comunicació que permetin la dissidència en relació amb els costums imperants i amb les decisions governamentals.²

2. «SI TOTS ELS HOMES MENYS UN FOSSIN D'UNA OPINIÓ...»

Les pàgines següents proposen una resposta a la pregunta que encapçala aquest escrit seguint el fil de les disquisicions de John Stuart Mill al segon capítol de *Sobre la llibertat*.³ En contraposició amb l'apel·lació a la llibertat d'expressió com un valor en si mateix, a continuació es defensa una comprensió d'aquest dret fonamental que el valora en virtut de les seves conseqüències, és a dir, de la finalitat que es persegueix quan se'n fa un ús públic.

Al seu text, Stuart Mill parla de la llibertat de premsa «com una de les garanties contra el govern corrupte o tirànic» (p. 59). La llibertat, doncs, impedeix l'abús de poder dels governs, ja que una premsa independent evita que els governants es converteixin en tirans tot mantenint sota l'escrutini públic les seves decisions i exercint d'aquesta manera una forma de control informal dels qui ostenten el poder.

Tot seguit Mill se centra en l'aplicació a l'individu d'aquesta llibertat: la llibertat d'expressió entesa com a dret individual. És prou conegut l'argument de Mill; cal tanmateix repetir-lo, ja que de bon principi s'observa que el valor d'aquesta llibertat no rau en l'eventual satisfacció que en pot extreure l'individu, sinó en un benefici social. Esmenta primer que el govern troba en els ciutadans individuals un límit a la seva acció: «Suposem [...] que el govern està totalment identificat amb el poble i que mai pensa a exercir cap poder de coacció si no és d'acord amb el que considera la veu d'aquest. Però jo nego el dret del poble a exercir aquesta mena de coacció, ja sia per ell mateix o bé a través del govern. Aquest poder és il·legítim. El millor govern no hi té més dret que el pitjor dels governs. És tan nociu, o més nociu, quan és exercit d'acord amb l'opinió pública que en oposició a ella» (p. 60-61). Aquesta limitació al poder que pot exercir el poble s'emmarca en la línia ja apuntada al capítol anterior de *Sobre la llibertat* a propòsit del mal endèmic de la democràcia: la tirania de la majoria. Ara bé, la continuació de la citació justifica aquesta limitació del poder: «Si tots els homes menys un fossin d'una opinió i només una persona fos de l'opinió contrària, la humanitat no estaria més justificada a fer emmudir aquesta persona que ella, si en tingués el poder, estaria justificada a fer-la callar. En cas que una opinió fos una possessió personal que només tingués valor per a l'interessat; si l'impediment en el

2. És cert que no tots els ciutadans poden accedir als mitjans de comunicació, de manera que no es pot parlar, en el cas de la llibertat de premsa, d'un dret individual, sinó d'un dret que és requisit del bon funcionament de la democràcia. A les pàgines següents, deixarem tanmateix de banda aquesta aparent inconsistència i, seguint l'exemple de Stuart Mill, tractarem la llibertat de premsa com una forma de la llibertat d'expressió.

3. Mill (1983), traducció i edició a cura de Lluís Flaquer. (Les citacions, d'ara endavant, si no es diu el contrari, es refereixen a aquesta edició.)

seu gaudi fos simplement una ofensa privada, seria diferent si aquesta ofensa fos infligida a unes quantes persones o a moltes. Però el mal inherent a emmudir l'expressió d'una opinió és que suposa robar a la raça humana, tant a la posteritat com a la generació existent, tant als qui dissenteixen de l'opinió com als qui la mantenen» (p. 61). En aquesta justificació es conjuminen les dues vessants de la llibertat d'expressió esmentades abans i el paper de frontissa que exerceix entre drets negatius i positius. La protecció dels individus no és només desitjable perquè en garanteix el benestar i els defensa de la tirania del poble unit. La seva justificació no és individual, sinó col·lectiva.

Ara bé, què és el que es roba quan s'impedeix que un individu s'expressi en públic? Allò de què se'ns priva és la possibilitat de refermar les opinions vertaderes en confrontació amb les falses o de canviar les falses per vertaderes. Mill veu, doncs, l'espai públic com una recerca col·lectiva de la veritat o, millor, com una possibilitat de què disposen els individus per posar a prova les seves opinions sense que aquesta sigui tanmateix la seva pretensió. Ho vulguin o no, els intercanvis que naturalment són propiciats pel fet de trobar-se en una esfera pública en la qual no es restringeix de manera injustificada la llibertat d'expressió, confronta els individus que s'hi troben amb l'existència d'altres opinions discrepants que poden qüestionar de soca-rel les seves conviccions. La participació en l'esfera pública esdevé, doncs, un àmbit fèrtil en el qual poden florir reptes sense avís previ ni motivació específica. No cal, ni tan sols, que les contribucions dels participants siguin de bona fe ni que estiguin orientades a l'enteniment recíproc, ja que, floreixin com floreixin, exerceixen la seva funció desafadora.⁴ Tan sols cal que no hi hagi entrebancs decidits per la majoria que ostenta el poder o que està en disposició d'exercir-lo.

3. «ELS SEUS ERRORS SÓN CORREGIBLES...»

Un cop establerta aquesta restricció a l'exercici del poder, Mill no troba cap motiu pel qual estigui justificat de censurar l'expressió dels individus, tret dels casos en què l'expressió està vinculada a una acció.⁵ Tampoc sembla que consideri desitjable la difusió d'injúries o calúmnies la rellevància social de les quals es veu sobreposada pel perjudici que causen a terceres persones. Fora d'aquestes excepcions, tot és permès, tot es pot dir, sembla fins i tot que no calgui justificar el que es diu, ja que el profit que es treu de l'expressió no depèn de les intencions de qui l'emet, sinó de la discussió que suscita.

4. Sembla que aquest espai d'intercanvi d'opinions pot ser entès com l'espai de l'opinió pública, en el sentit que les expressions que susciten aquest autoqüestionament són aquelles que «tenen certa rellevància política» de manera que els qui les emeten no ho fan només com a «particulars, sinó també com a ciutadans», segons la definició proposada per Sartori (1999, p. 171).

5. Vegeu el principi del tercer llibre: «Ningú pretén que les accions siguin tan lliures com les opinions. Al contrari, àdhuc les opinions perden la seva immunitat quan les circumstàncies en què s'expressen són tals que poden constituir una instigació positiva a un acte execrable» (p. 109).

És clar que, com a pas previ d'aquesta defensa de la llibertat d'expressió, Mill es veu obligat a suposar un requisit, «una qualitat de l'ésser humà, font de tot el que hi ha de respectable en l'home, tant com a ésser intel·lectual com en tant que ésser moral, a saber, que els seus errors són corregibles. És capaç de rectificar els seus propis errors per la discussió i l'experiència» (p. 64-65). L'ésser humà és definit, per tant, com a ésser que aprèn dels seus errors i que pot, per tant, corregir-los. Aquests mitjans per a corregir les opinions, en especial la discussió, han d'estar sempre disponibles, com qui diu, ja que només quan es posen a prova constantment les opinions és possible confiar-hi i, per tant, utilitzar-les com a guia de la pròpia vida. La discussió pressuposa, per tant, que les expressions no es clouen en si mateixes i que no n'hi ha prou amb l'eventual satisfacció que poden sentir els qui les emeten, sinó que s'obren a la rèplica, adquirint d'aquesta manera sentit la llibertat de tots d'expressar-se.

Certament aquest principi de l'essencial «discutibilitat» de totes les afirmacions és d'usual aplicació a les recerques pròpies de les ciències de la naturalesa, que es basen en un seguit de procediments que garanteixen la intersubjectivitat de l'assumpte d'estudi, així com dels mètodes per a verificar les respectives pretensions de validesa dels participants en la discussió. Existeixen, naturalment, discrepàncies bàsiques sobre aquestes qüestions, però es pot afirmar que les discussions entorn d'aquests punts controvertits contribueixen a modificar els criteris de manera intersubjectivament satisfactòria. Tanmateix aquests no són els exemples proposats per Mill, sinó que triarà sorprenentment aquells «que em són menys favorables», a saber, «la creença en Déu i en una vida futura o qualsevol altra de les doctrines admeses de la moralitat» (p. 69). Mill no eleva cap pretensió de veritat pel que fa a aquesta qüestió, de fet és indiferent si considera que Déu existeix o no, o si és immoral afirmar que no existeix. El que està en joc és si es pot discutir sobre aquest assumpte, és a dir, si es poden donar raons a favor i en contra que permetin l'intercanvi racional i moderat d'opinions. No sembla forassenyat afirmar que Mill, per dir-ho així, creia en Déu i aquesta és, com ell mateix escriu, una «de les meves conviccions més solemnes» (p. 69), una doctrina de la qual està segur, o sigui, que sap que no hi ha error possible. Ara bé, això no la sostreu a la discussió, ja que si fos així suposaria que la veritat d'aquesta qüestió l'estem decidint «*per als altres*» (p. 69), estariem elevat, doncs, una injustificada pretensió d'infal·libilitat. Encara que sabem que l'altra opinió és immoral i impia, la història ens ensenya que en nom d'aquesta impietat i de la seguretat amb què un poble creia, per exemple, en Déu, es va fer callar Sòcrates i Crist, manifestant-se així els errors que es poden cometre en nom del rebuig a la suposada immoralitat. A més d'aquest argument històric, en realitat hi ha un altre argument implícit en la formulació de Mill, és a dir, afirmar la veritat d'una qüestió per als altres suposa no tractar-los de manera autònoma. La no-reciprocitat implícita en aquest tractament impedeix que es pugui elevar la infal·libilitat a principi.

Per tal d'evitar aquests errors, el que opera Mill és una separació de la veritat respecte de la moralitat, que consisteix en el fet que els individus poden tenir certes conviccions morals o que fins i tot una gran part de la ciutadania pot compartir deter-

minats principis morals, però això en cap cas els justifica per impedir que es discuteixi la coherència d'aquest sistema moral. L'exclusió d'alternatives no converteix el que no és discutit en més sòlid, sinó que ho afebleix, ja que no es veu reforçat per la lluita que suposa haver de fer front a objeccions punyents.

4. «ELS INTERESSOS DE LA VERITAT NECESSITEN UNA DIVERSITAT D'OPINIONS...»

Quan dues posicions discuteixen no sol donar-se el cas que una sigui veritat i l'altra mentida,⁶ sinó que més aviat sembla que la veritat i la mentida estan repartides entre els dos participants. El cas que Mill posa com a exemple és el de la moral cristiana, que analitza a les pàgines finals del capítol (p. 100-105). Aquí es posa de manifest quin és el model de discussió que Mill té present. En primer lloc, com es dirà a la secció següent, cal discutir sobre el que és «el més important en la pràctica» (p. 100); no val, per tant, restringir l'àmbit d'allò que pot ser discutit per evitar les discrepàncies irreconciliables. Cal, altrament, haver-se-les amb les qüestions que semblen intocables, amb els assumptes sobre els quals fonamentem la nostra identitat, els quals garanteixen, aparentment, l'homogeneïtat social i enforteixen els nostres vincles. I cal fer-ho justament per aquests motius, ja que el resultat no pot ser mai perjudicial. És a dir, en el procés de la discussió res no pot sortir malament, no pot fracassar, sempre que no s'hi intervingui. Si el que es contraposa al que nosaltres pensem és fals, es reforçarà la nostra veritat; si, en canvi, és vertader, en podem sortir beneficiats. És curiós que Mill, d'una banda, abjuri d'aquesta retòrica autosatisfeta de la veritat,⁷ però, de l'altra, la doni per bona si s'aplica el principi de llibertat que recorre com un fil tot el seu llibre. O sigui, certament la veritat no prevaldrà sempre, com ho demostra la història, que va «plena d'exemples en què la veritat fou esclafada per la persecució», però si no hi ha persecució, si no hi ha intervenció (excepte en els casos en què hi ha un perjudici ostensible), aleshores sí que s'imposarà la veritat, sí que la discussió sempre donarà fruits. Aquesta és pròpiament la retòrica victoriosa d'aquest segon capítol, una retòrica, però, que s'empara en l'aplicació estricta del principi de llibertat i que només té sentit si no es posen traves a les accions de parla humanes.

Quan Mill analitza el cas de les discussions en què les dues parts que discuteixen tenen una part de raó o de veritat utilitza el tipus de discussió de la política parlamentària, orientat vers l'equilibri. De la mateixa manera que en política s'ha d'arri-

6. Cal, no hi ha dubte, definir prèviament veritat i mentida, sobretot si s'està parlant, com fa aquí Mill, de qüestions referides a la moral. Sembla, més aviat, que Mill s'està referint a un concepte de veritat com a utilitat: «La veritat d'una opinió és part de la seva utilitat» (p. 68). Mantinc aquí el terme veritat i falsedat o mentida, malgrat que caldria efectivament aclarir quin és el model de verificació de la veritat que Mill pressuposa. Es pot intuir que no es tracta d'una veritat com a correspondència o adequació a la realitat, sinó d'una veritat com a acord intersubjectiu raonable amb consciència del propi fal·libilisme, és a dir, la veritat no com un port d'arribada, sinó com a tasca que s'ha de renovar contínuament.

7. «El proverbi que la veritat sempre triomfa de la persecució és una d'aquelles falsedats agradables que els homes repeteixen l'un darrere l'altre fins que esdevenen tòpics, però que tota experiència refuta» (p. 75).

bar a acords entre els partits d'ordre i els de progrés (p. 99), en el desenvolupament de la moralitat cristiana s'entrecruen diverses tradicions, es van decantant els elements que més tendeixen a promoure la utilitat, el benestar, la veritat, en definitiva, els que esdevenen acceptables, modificant de manera progressiva les doctrines i barrejant les tradicions fins a destil·lar una moralitat que només pot perpetuar-se si fa ostentació de les arrels seculares que l'han complementada i enriquida. Aquesta és una història d'equilibris que demostren que els fruits més tolerants de les religions no sorgeixen del tancament en les pròpies doctrines, sinó de l'acceptació de l'inevitable aiguabarreig de civilitzacions i pobles.

5. «L'ESPECULACIÓ ARDIDA I LLIURE SOBRE ELS TEMES MÉS ELEVATS...»

Mill considera que l'estat de la llibertat d'expressió en el moment en què escriu no és tan desesperant en aparença, ja que malgrat que existeix intolerància social ningú no és empresonat ni assassinat. Tanmateix el preu que es paga per aquesta «pacificació intel·lectual» (p. 81) és que «els homes disfressin [les seves opinions] o s'abstinguin de fer cap mena d'esforç actiu per a la seva difusió» (p. 81). Aquest és el perill de la tolerància quan esdevé indiferència, quan l'individualisme consisteix, com diu Càndid, a «no dissertar, no argumentar, i conrear l'hort.» No cal cap institució que garanteixi aquesta pau social, ja que els individus han internalitzat la censura informal de la societat. Per tal de contribuir al desenvolupament de totes les energies humanes cal, doncs, que «les ments pensants més actives i inquisitives» no s'adaptin a «allò que es diu», no disfressin les seves opinions per evitar el conflicte, no es limitin a assentir al que sosté la majoria. Els arguments que els individus branden quan s'adrecen al poble, quan s'endinsen més enllà «dels reduïts cercles de pensament», no han d'estar pensats per als seus oïdors, sinó que haurien de ser «els que els han convençut a si mateixos.» Cal, doncs, que s'aventurin «dins la regió dels principis» (p. 81), és a dir, cal que participin en el debat públic brandant les raons que els han portat a sostenir el que sostenen, sense adaptar-se al que se n'espera, a les raons que se solen considerar acceptables. Han de donar raó del que sostenen, ja que només així es motivarà els ciutadans en general a donar raó de les seves creences, i així podran atènyer l'«estatura mental de què son capaços» (p. 82). És aquesta una llibertat positiva,⁸ per tant, ja que es tracta que els ciutadans disposin dels recursos per esdevenir la millor versió de si mateixos. Quan es posa a prova la veritat del que es creu, aleshores se'n segueixen dues conseqüències desitjables: d'una banda, és una aportació al debat públic, i de l'altra, permet que cadascú hagi de renovar constantment el vincle que ha establert amb els seus principis o fonaments, «els motius de base de les opinions pròpies» (p. 85).

8. «La libertad positiva consiste en la capacidad del individuo de gobernarse a sí mismo. (...) La capacidad de cada uno para liderar su comportamiento más allá no ya de las leyes positivas, sino de costumbres, modas, inercias y presiones sociales que tratan de homogeneizar a las personas en lugar de individualizarlas. El gran defensor de esta libertad realmente "individual" fue John Stuart Mill» (Camps, 2001, p. 72-73).

6. «QUE EL TO SIGUI ASSENYAT I QUE NO EXCEDEIXI ELS LÍMITS DE LA DISCUSSIÓ CIVILITZADA»

Ja per acabar el capítol, Mill planteja eventuais restriccions a la llibertat d'expressió per garantir que acompleixi la seva funció dinamitzadora del debat públic: es tracta dels «límits de la discussió civilitzada» (p. 106). Usualment aquests límits els estableixen de manera tàcita les majories per evitar que es posi en qüestió el que és compartit per tots. Aquesta no és certament la manera de promoure el debat públic, sinó només una restricció a les coses que es poden discutir que fa que es refermin les creences establertes. Seguint en la seva línia argumental, Mill sosté que qui mereix la protecció són les minories, les opinions de les quals poden ser estigmatitzades pels qui ostenten el poder.

L'autor reconeix que «ni la llei ni l'autoritat no haurien d'intervenir-hi», però en cas que es vulgui que ho facin, aleshores no s'ha de valorar la poca acceptació de l'opinió que es defensa, sinó exclusivament la «manca de sinceritat, [...] la malignitat, el fanatisme i la intolerància de sentiments que manifestés la seva argumentació» (p. 108). És a dir, no són els continguts de les expressions ni la naturalesa de les persones que les expressen el que podria motivar una eventual censura o regulació, sinó les formes no civilitzades i atemptatòries al bon to del debat, així com l'amenaça i l'emudiment de les minories discrepans.

7. «I DENY NOT, BUT THAT IS OF GREATEST CONCERNMENT IN THE CHURCH AND COMMONWEALTH, TO HAVE A VIGILANT EYE HOW BOOKES DEMEANE THEMSELVES»⁹

És clar que expressar-se no és un acte que es clou en si mateix, sinó un moviment envers altri, una col·laboració ciutadana en una empresa comuna. Aquesta finalitat compartida és la recerca de la veritat, que ha de tenir com a resultat secundari el progrés de tota la humanitat. Però, atès que aquesta veritat no s'ateny mai, roman una finalitat mai assolida pel debat, de manera que allò que en primera instància avaluem és el medi en què es produeix aquesta recerca, la recerca mateixa. Una recerca compartida que adopta múltiples formes i que en cap moment no pot ser neutralitzada (en cas que es mantingui un cert nivell de llibertat), ja que absorbeix totes les crítiques dintre de la seva lògica, car es tracta en realitat de criticar i de debatre sense aturar-se. Aquesta és la veritable finalitat de la llibertat d'expressió, no la mera expressió, sinó l'expressió que s'entén com una baula més en l'intercanvi, que pot ser presa o no en consideració, que pot gestionar poder i difondre's, com en el cas dels mitjans de comunicació, o no. Si s'entén la llibertat d'expressió en aquests termes, aleshores es pot establir un límit entre allò que és legítim d'expressar i allò que no ho és. Aquí és on es troba la finesa del Codi penal i es palesen els esforços justificadors dels legisladors i, sobretot, dels juristes. Què en fem de l'insult? Podem considerar-lo rebutjable en si mateix o cal matisar el judici segons la forma que adopti aquest insult? Es pot insultar algú per una peculiaritat física, menystenir-lo per la seva raça o ètnia, o per

9. Milton (1644, p. 17).

la seva religió. Però es pot insultar la religió d'algú? O és el cas que només hi ha religions que se senten insultades i que l'emissió de qui insulta no és mai insultant? La manera com la nostra societat respon o, més ben dit, no respon a aquesta qüestió no és altra cosa que una mostra del triomf del liberalisme millà. Aquest és, per exemple, el diagnòstic de Joseph Ratzinger: «Cal posar-se en guàrdia davant del risc que un exercici de la democràcia esdevingui una dictadura del relativisme.»¹⁰ El que el papa anomena dictadura del relativisme és la tolerància que permet una coexistència pacífica que de tan coneguda ha esdevingut òbvia. El que el papa qualifica de relativisme és el debat públic fruit de l'acceptació racional de la diversitat de cosmovisions, de formes de vida i de dèbils jerarquies de valor. És clar que aquest debat no és el tret fonamental de la nostra societat, ja que es genera en gran part a les oligarquies intel·lectuals i als poders econòmics, però la difusió massiva de la televisió ha homogeneïtzat certs debats i els ha horitzontalitzat, per dir-ho així. Aquesta responsabilitat de contribuir al debat públic de manera mínimament respectable, és a dir, respectant els individus que emeten opinions i contribuint a la creació d'una opinió pública, forneix el nucli de la llibertat d'expressió. Stanley Fish concreta en aquesta extensa citació aquests continguts que fan de la llibertat d'expressió quelcom valuós tot justificant-la:

La majoria de les discussions sobre la doctrina de la llibertat d'expressió (*free speech*), incloses les discussions per John Milton i John Stuart Mill, comencen especificant els *valors* o *finalitats* que un règim de llibertat protegiria o encoratjaria; i tradicionalment aquests valors i finalitats han estat (1) l'emergència de la veritat com el producte de la discussió pública, (2) l'autorealització dels individus que estaran millor servits si tenen accés al màxim possible de punts de vista i arguments, i (3) el manteniment i el foment del procés democràtic, de la seriosa qüestió de l'autogovern per una població informada. Un cop disposem d'una llista com aquesta o similar és possible i fins i tot obligatori preguntar-se amb motiu de totes les expressions que han estat la causa de patiment o dany a alguns ciutadans: «Contribueix aquesta expressió a la florida saludable dels valors rellevants, o és efectivament perillosa per a la continuació de la seva existència?» Si no es pregunta això o una versió d'això, i es diu simplement que l'expressió és l'expressió i que això és tot, aleshores s'està *mistificant* —presentant com una ordre arbitrària i no teoritzada— una política que aquells els interessos dels quals danya o menysté consideraran capriciosa o pitjor encara.¹¹

ANNEX

El dimecres 7 de febrer de 2007 es va iniciar el judici a París contra el redactor del setmanari satíric *Charlie Hebdo* acusat de «difamar públicament un col·lectiu per la seva religió.» El primer dia de l'audiència tots els testimonis presentats per la defen-

10. Discurs de Benet XVI al cos diplomàtic acreditat a la Santa Seu, el 8 de gener de 2007.

11. Fish (1994, p. 127).

sa, el redactor del setmanari, el redactor del diari danès on es van publicar les vinyetes originalment, un sacerdot catòlic, François Hollande, primer secretari del Partit Socialista, i una carta presentada a l'últim moment de Nicolas Sarkozy coincidiren a defensar la llibertat d'expressió i, per tant, s'oposaren a la condemna dels acusats i fins i tot al judici mateix. El problema sembla, doncs, que no és que hi hagi algú que se senti menystingut per les expressions proferides per un altre o a qui fereixin les al·lusions contingudes en una caricatura, sinó l'existència de processos jurídics que decideixin el que es pot dir i el que no. La defensa que en aquests casos es fa de la llibertat no admet limitacions: la llibertat d'expressió no depèn de l'ús que se'n faci ni dels resultats que se n'obtinguin: és desitjable per ella mateixa, ja que s'identifica amb la democràcia i els drets individuals. Els testimonis aportats per la defensa la protegeixen com quelcom bo en si mateix. Que una cosa sigui bona en si mateixa vol dir que no és desitjable com un mitjà per a una altra cosa, sinó que allò que la fa desitjable és ella mateixa. L'argumentació parteix del principi del relliscadís pendent segons el qual es comença a legislar sobre la llibertat d'expressió i només cal mencionar la paraula «censura» perquè tothom recordi el desert totalitari.

Si, per contra, s'accepta que la llibertat d'expressió adquireix sentit quan és concebuda com a mitjà per a promoure un debat o diàleg, car partim del fet que no som essencialment monològics sinó que ens fem en, des de i amb els altres, aleshores sorgeixen qüestions epistemològiques que no semblen estar del tot desenvolupades. Ens les trobem perquè, si diem que la raó de la llibertat d'expressió és l'intercanvi de proferiments, que tal vegada mereixen el qualificatiu d'opinions, aleshores cal saber quina és la finalitat d'aquest transvasament de paraules. Els casos més senzills són aquells en els quals dues o més persones intenten arribar a un acord sobre un fet del món. N'hi ha prou a deixar clar que quan els termes de la descripció es corresponguin amb el que conjuntament s'ha decidit que són els fets que han motivat l'estudi, aleshores s'haurà arribat a quelcom que podem anomenar veritat com a acord intersubjectiu raonable. Els juristes solen utilitzar aquesta diferència entre *allegations of facts* i *value judgements*. Les proposicions sobre fets eleven una pretensió de veritat la validesa de la qual es pot posar a prova bo i comparant-la amb la realitat com allò que ha estat decidit de manera intersubjectiva. En canvi, els judicis de valor no estan sotmesos a aquesta prova, sinó que són opinions dels qui els emeten. Què pot voler dir «opinió» en aquest context? És difícil creure que la història de la filosofia ens ajudi a treure'n l'entrellat, el concepte és massa important. Tanmateix la condemna platònica de la *doxa* ens ajuda a entendre de què parlem: l'opinió és el contrari del saber i per això arrossega una mala fama històrica.¹² Així, doncs, les opinions no manifesten un saber, més aviat podríem dir que manifesten una creença.

12. «La opinión es por lo común asociada al *prejuicio*, esto es, al *juicio* que se formula sin conocimiento previo de causa, al juicio que oculta, tras su aspecto neutro y puramente lógico —y de forma voluntaria o no—, una pasión, un interés, una simple pulsión de autoafirmación, de victoria, que se expresan embosados en él», a Moreno (2007, p. 199 i s.).

Vegem-ne un exemple: «L'islam és una religió que per essència condueix a la violència i pot ser utilitzat com a motivador d'accions violentes contra persones innocents.» L'estructura de la sentència sembla la d'una proposició sobre fets en el món. El primer fet és l'existència d'una religió anomenada «islam», amb un cos doctrinal i fidels arreu del món. Aquest mateix fet no és de cap manera clar, ja que podria ser que les diverses interpretacions d'aquesta religió entre els seus fidels siguin tan diferents entre elles que no es pugui parlar d'una única religió. Sembla raonable, doncs, suposar que per fer-se una idea del que és l'islam cal tenir uns coneixements de teologia, sociologia i història que permetin de fer un primer judici sobre fets en el qual s'afirmi la unitat social, política i religiosa de l'islam. En l'exemple que estem utilitzant, suposem, doncs, com a hipòtesi argumentativa, que qui emet el judici ho fa amb coneixement de causa. El segon fet fa referència a la relació de causalitat que hi ha entre el missatge emès pel cos doctrinal de l'islam i la utilització que n'han fet alguns grups de persones per matar altres persones que no són islàmiques. Aquesta afirmació suposa una culpabilització no només de les persones que acaben amb aquestes vides en nom d'una religió, sinó també d'aquesta mateixa religió. L'islam és, doncs, l'instigador de crims, segons aquest individu a qui suposem ben informat. Ara bé, aquesta afirmació té conseqüències més greus que l'anterior, ja que promou una visió d'aquesta religió com un mal que s'ha d'evitar, com quelcom pervers i malèvol. No cal ser un expert estudiós de l'islam, que no sóc, per entendre aquesta acusació.

Tanmateix, si apliquem aquesta sentència al cristianisme, és a dir, si se'ns recorden els crims comesos en nom del Déu cristià i les justificacions catòliques de flagrants injustícies, aleshores podrem valorar-ne millor les implicacions. Ara bé, fins a quin punt perdria credibilitat per aquest motiu la fe catòlica o el cristianisme en general? Tal vegada la molt cristiana caritat i el molt humà oblit siguin bons ajudants per a recuperar el respecte envers el cristianisme, però en tot cas la pròpia Església catòlica se n'ha sortit molt bé malgrat les seves múltiples contradiccions: segueix exercint d'administradora de la fe catòlica i aquesta no deixa de suscitar l'adhesió de fidels, encara que «només» sigui gràcies a la fascinació que exerceix encara la història del Fill de Déu. De manera que, si ens preguntéssim la veritat de l'afirmació «el catolicisme és una religió que per essència condueix a la violència i pot ser utilitzat com a motivador d'accions violentes contra persones innocents», hauríem tal vegada de considerar-la basant-nos en fets històrics. Però hauríem de fer-ho tot restant oberts al fet que l'expressió «per essència» fos discutida i refutada no només per molts catòlics, sinó també per molts anticlericals, que en alguns períodes de la història s'han enfrontat a l'Església en nom d'ideals cristians.¹³

Aquesta mateixa qüestió és afirmada sobre l'islam als mitjans de comunicació. I a la societat és present un debat força estès sobre la veritat d'aquesta afirmació sobre

13. «Sincérité ou simple ruse tactique, l'anticléricalisme a toujours prétendu débarrasser le christianisme, peut-être même le catholicisme, des contrefaçons qui le défigurent, pour le restituer à sa pureté première, se piquant de le servir, ce faisant, mieux que le cléricalisme», Rémond (1985, p. 11).

l'islam. Quin ha de ser el resultat del debat? Doncs, aclarir si es tracta d'una simple opinió o si és vertadera i, per tant, descriu uns fets. L'àmbit en el qual es du a terme aquest debat és la religió, sobre la qual és aconsellable no discutir. Es parla, certament, a l'actualitat del debat entre les religions. Però en aquests suposats debats no es discuteix, per exemple, si Jesús és o no el Fill de Déu, més aviat el que es fa és «construir ponts» entre les religions destacant-ne allò que les apropa sense contraposar principis doctrinals.

Podem discutir sobre la veritat d'aquestes sentències? Quina possibilitat hi ha d'assolir alguna mena d'acord sobre la veritat d'una religió? Ben poca, si ens atenim a la història. Fins i tot es pot dir que els acords que van instaurar la tolerància foren el fruit de la impossibilitat d'arribar a un acord sobre la veritat entre les diverses creences. El reconeixement, per tant, que la religió és un dret dels individus i que ningú ni pot ni ha de ser empès a creure res per força. La privatització de la fe és el correlat de la llibertat religiosa i la tolerància és la virtut que han de posseir els individus que viuen en societats on s'exerceix aquesta llibertat. Fins i tot la mateixa Església ha acceptat aquesta llibertat, i ho ha fet tant per acomodació estratègica com per motius doctrinals.¹⁴

Si partim, doncs, del document que va marcar el camí del Concili II del Vaticà, aleshores podem acceptar que l'Església catòlica ha estat capaç de presentar-se abillada amb les gales més democràtiques i il·lustrades que se'n poden esperar. Tot i que manté la veritat del seu missatge, no exigeix l'adhesió de tots els ciutadans, sinó que se satisfà exigint la protecció dels seus fidels i d'alguns privilegis en determinats països en els quals se sotmet constantment al debat públic la legitimitat d'aquesta situació privilegiada, de manera que podrien eventualment desaparèixer si les majories polítiques així ho decidissin. Es pot dir, per tant, que ha acceptat els principis constitucionals dels països en què està arrelada.

La situació amb l'islam no cal dir que és una altra, ja que parteix d'una situació minoritària. És per això que exigeix amb més intensitat la protecció de la llibertat religiosa per veure garantits els seus drets en relació amb la majoria. I és aquí on retrobem la justificació tradicional de la llibertat d'expressió com a estri de defensa i d'au-

14. En aquest context s'han d'entendre les paraules de Joseph Ratzinger, el papa Benet XVI, sobre el Concili II del Vaticà: «El Concilio Vaticano II, con la nueva definición de la relación entre la fe de la Iglesia y algunos elementos esenciales del pensamiento moderno, analizó y hasta corrigió algunas decisiones históricas, pero en esta discontinuidad aparente mantuvo e hizo más profunda su naturaleza íntima y su verdadera identidad», discurs de Benet XVI (22/12/2005) citat a Ragner (2006, p. 22). Vegeu també els fragments de *Gaudium et spes. Constitució Pastoral sobre l'Església en el món contemporani*: «La dignitat de l'home requereix que obri segons una conscient i lliure elecció, és a dir, mogut i induït personalment des de dins i no sota un cec impuls intern o sota una mera coacció externa» (p. 17); «Que [els cristians] reconeguin les opinions legítimes, si bé discrepans entre elles, pel que fa a l'ordenació de la cosa temporal, i que respectin els ciutadans, també associats, que les defensen honradament» (p. 75), i «Ara bé, [l'Església] no reposa la seva esperança en els privilegis oferts per l'autoritat civil, encara més, renunciarà a l'exercici de certs drets legítimament adquirits tant bon punt consti que per llur ús la sinceritat del seu testimoni sigui posada en dubte o les noves condicions de vida exigeixin una altra ordenació» (p. 76).

todefensa de les minories. El cas que ocupa el debat públic motivat per les amenaces judicials a la llibertat d'expressió arran de les ja famoses caricatures de Mahoma defensa precisament la llibertat d'expressar-se de les majories que desitgen poder exercir la seva crítica a les noves minories presumptament lliberticides i violentes. Ara, quan són les majories les que defensen la seva llibertat d'expressió, és quan s'han d'activar les justificacions que en cada cas se'n doni, atès que topem aquí amb un conflicte entre llibertats i drets, entre la llibertat d'expressió i els drets de les minories, que, si més no, ens obliga a reflexionar sobre com utilitzen el seu poder els periodistes, quan són representants de les opinions majoritàries. De vegades la provocació serveix per augmentar les vendes; és aquí on la llibertat de comerciar i enriquir-se i la d'expressar-se conflueixen. Les ofenses aleshores passen a segon lloc i els grups de persones ofeses o pretesament ofeses esdevenen instruments d'una altra finalitat no exclusivament democràtica.

BIBLIOGRAFIA

- CAMPS, Victòria (2001). *Introducción a la filosofía política*. Barcelona: Crítica.
- FISH, Stanley (1994). *There's no Such Thing as Free Speech... And it's a Good Thing Too*. Oxford: Oxford University Press.
- HABERMAS, Jürgen (2005). *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt: Suhrkamp.
- MILL, John Stuart (1983). *Sobre la llibertat*. Barcelona: Laia.
- MILTON, John (1644). *Areopagitica. A Speech for the Parliament of England for the Liberty of Unlicensed Printing*. Londres, 1819.
- MORENO, Rogelio (2007). *La farmacia del olvido*. Barcelona: RBA.
- RAGUER, Hilari (2006). *Réquiem por la cristiandad. El Concilio Vaticano II y su impacto en España*. Barcelona: Península.
- RÉMOND, René (1985). *L'anticléricalisme en France. De 1815 à nos jours*. Brussel·les: Complexe.
- SARTORI, Giovanni (1999). *Elementos de teoría política*. Madrid: Alianza.