

Ofenses i llibertat d'expressió

Victòria Camps

- *Les ofenses a les persones han esdevingut un dels motius fonamentals d'inquietud i malestar en relació amb els continguts de la ràdio, la televisió i els mitjans de comunicació en general. En aquest article, es plantegen les dificultats d'una valoració ètica de l'ofensa, derivades tant de la seva vinculació a la subjectivitat de cadascú com del conflicte que es produeix quan les crítiques i les limitacions a les ofenses són percebudes com a censura i vulneració del dret a la llibertat d'expressió. L'autora pensa que la defensa de la llibertat d'expressió no pot desvincular-se de l'exigència de responsabilitat. Especialment aquells que gaudeixen més directament del dret a expressar-se lliurement perquè són professionals dels mitjans de comunicació estan més obligats a procurar que el que diuen preservi, al mateix temps, els valors fonamentals de la convivència i el civisme.*

Paraules clau

Ètica, filosofia política, llibertat d'expressió, responsabilitat.

Victòria Camps

Consellera del Consell de l'Audiovisual de Catalunya

1. El significat d'ofendre

Cada cop són més freqüents les protestes i les reclamacions de persones i grups polítics o socials per causa d'expressions o imatges que són considerades ofensives. El gruix més notable de queixes que rep el Consell de l'Audiovisual de Catalunya es categoritza sota el títol de "Continguts ofensius". Destaquen, dintre d'aquesta categoria en el fons tan poc precisa, les programacions, el llenguatge o les imatges que són percebuts com a discriminatoris, generalment per raons de sexe o ètnia, les referències poc afortunades a les religions, i tot allò que sembla contrariar el principi de protecció de la infància. No sols arriben al Consell de l'Audiovisual els laments de la gent i els col·lectius que se senten ofesos per les raons esmentades, les seccions de la premsa escrita obertes a la participació ciutadana, com les cartes al director o el defensor del lector, es fan igualment ressò dels retrets constants derivats de maneres d'expressar-se que són percebudes com a irrespectuoses i, en definitiva, incorrectes. Tant se val que el context sigui el d'un informatiu, el d'una tertúlia, el d'un debat d'opinió o el d'un programa d'entreteniment, tant se val que el contingut sigui seriós o lúdic... Sigui com sigui, la gent cada cop tolera menys la crítica, la sàtira, el sarcasme o el sentit de l'humor quan se sent directament o indirectament al·ludida i se li toca la fibra més sensible. O potser no és una qüestió d'intolerància, potser és que ni la crítica, ni la sàtira, ni l'acudit ja no són el que eren, sinó que han esdevingut purs insults i faltes al respecte que qualsevol persona mereix.

L'ofensa és un acte gairebé impossible d'objectivar. De fet, només es pot dir que s'ha produït una ofensa quan algú se sent ofès. El diccionari no defineix l'ofensa independentment de la persona ofesa: ofendre una persona és ferir els seus sentiments, la seva dignitat. Sabem que els

sentiments s'han contraposat sempre a la raó, i que designen les actituds i reaccions menys controlables de la persona. Els sentiments es tenen o es deixen de tenir, però no sempre es poden dominar, controlar o prevenir. És difícil, si no impossible, convèncer una persona que se sent ferida que no té raó. Podem aduir que no hi havia voluntat o intenció d'ofendre, però no podem negar que l'ofensa s'hagi produït. Els sentiments són individuals i intransferibles. Pel que fa a la dignitat, que també es considera susceptible de ser ofesa, estem parlant d'un valor que es pressuposa a qualsevol persona només pel fet de ser-ho, cosa que no vol dir que la dignitat sigui un tret objectivable, sintetitzable en un seguit de notes específiques que la defineixen. Els valors no són fets, són ideals que mai no es realitzen del tot. La dignitat és un dels valors fonamentals de la persona. Per molt que ens hi esforcem, ens costaria determinar de manera satisfactòria en què consisteix la dignitat humana. Kant, que centra la seva teoria moral en l'ideal de la dignitat, diu que aquesta rau en el fet que cap persona no pot utilitzar l'altre com si fos només un mitjà i no un fi en si mateix. Dit més planerament, tractar l'altre com un objecte dels meus interessos, utilitzar-lo, manipular-lo és desconsiderar la seva dignitat. Qui insulta, injuria i ofèn, efectivament, està menystenint la dignitat de l'altre.

Sigui com sigui, el problema bàsic és que l'ofensa és subjectiva. Els anglosaxons diuen que el concepte *offence* ha acabat substituïnt els de *taste* i *decency*, 'gust' i 'decència'.¹ Sobre el primer, els pensadors escolàstics ja deien que *non disputanda est*, sobre els gustos 'no hi ha discussió possible'. Pel que fa a la decència, el desús de la paraula, sobretot amb referència a les connotacions sexuals que ha tingut sempre entre nosaltres, demostra que ja no és el mot més pertinent per descriure la manera correcta ni de captar-nos ni de relacionar-nos amb els altres. De fet, les cultures anglosaxones s'han caracteritzat per l'avidesa a perseguir tot allò que atemptava contra el gust i la decència. Ho han pogut fer mentre hi ha hagut unes referències clares i objectives del sentiment general respecte de què s'ha de considerar bonic o lleig i respecte del comportament adequat de les persones. Un cop s'han perdut aquestes

referències, només queda el sentiment personal o col·lectiu que s'ha produït una ofensa. El sentit de l'honor, per posar-ne un exemple més proper a les nostres tradicions, tenia un significat clar i precís fa quatre o cinc segles. Avui potser només el té en el si de la Cosa Nostra siciliana. Fora d'àmbits tancats i molt específics, ens costaria molt determinar quins fets fan que una persona perdi l'honor. En definitiva, doncs, podem dir que són un seguit de circumstàncies les que han dut a la subjectivització de les ofenses, entre d'altres: l'heterogeneïtat social, el pluralisme de punts de vista, la manca de referències estables, la falta de criteris canònics per distingir el que és correcte del que no ho és o el que fa mal del que no en fa. Ja no diem que una cosa és de mal gust o és indecent —expressions que només funcionarien si recollissin un sentiment generalitzat. Només diem que això o allò ens ha ofès.

Realment és així? És legítim concloure que ha passat a ser subjectiu el que podia objectivar-se en èpoques que tenien valors i normes de conducta més establerts i indiscutibles? No estic dient que els criteris del bon gust i la decència abans fossin raonables i ara hagin deixat de ser-ho. El que dic és que responien a una homogeneïtat social que cada cop és més inexistent. La falta de criteris acceptats per la majoria ens situen en un terreny en el qual tot és relatiu i discutible. Fa només cinquanta anys, entre nosaltres, una dona que ensenyava les cuixes era una indecent; la blasfèmia i *el llenguatge soez* eren senyal de poca educació i estaven prohibits en els espais públics. Molta gent era víctima de l'exclusió i la marginació social, i el nacionalcatolicisme era una realitat oficialment acceptada i que marcava unes pautes assumides per tota la societat, si més no aparentment. Ara, en canvi, tothom —homes i dones— gaudeix de molta més llibertat, hi ha molt més ventall per triar com vestir, com viure, com divertir-se i com expressar-se, etc. No existeixen paràmetres clars de què és permisible o censurable; es proclama que tothom mereix ser tractat igual, i les creences religioses, en les democràcies occidentals, han passat a ser un afer privat. La garantia de les llibertats individuals ha dut a eliminar moltes distincions entre el bé i el mal que semblaven inalterables.

1 Vegeu l'estudi d'Andrea Millwood Hargrave i Sonia Livingstone, *Harm and Offence in Media Content. A review of the evidence*. Bristol: Intellect, 2006.

Així, un dels pocs criteris que resten, més enllà del que està expressament prohibit pel codi penal, és el de l'ofensa personal. El que ens hem de preguntar és si l'ofensa és un criteri suficient per distingir el que no s'hauria de fer. Dir que quelcom "ens ha ofès" és raó suficient, és una bona raó per considerar el motiu de l'ofensa èticament reprovable?

2. Continguts ofensius o persones ofeses?

Potser és un error, d'entrada, parlar de continguts ofensius. Si l'ofensa es caracteritza per la subjectivitat, d'aquí es dedueix que no hi ha exactament continguts que ofenen, sinó persones o grups de persones que se senten ofesos. Les expressions discriminatòries o excloents ofenen els discriminats i els exclosos. Als immigrants, no els fa feliços que s'identifiqui un delinqüent com a marroquí o equatorià, ni que es parli d'immigració, en general, com si totes les persones immigrades fossin idèntiques. Són uns quants musulmans els qui s'han sentit agredits pels acudits contra Mahoma apareguts en un diari danès, no els cristians o els agnòstics, ni tots els creients en Mahoma. El llenguatge groller i el sexe massa explícit molesten i ofenen la gent gran, però no els joves. Si la televisió fa servir la imatge d'un pagès, d'un taxista o d'una àvia és fàcil que els al·ludits no s'hi reconeixin i protestin perquè la representació és estereotipada; però la resta, l'al·lusió, ni la perceben. El llenguatge sexista és rebutjat per les dones, no pels homes. Per no parlar dels nacionalismes i els seus símbols. Qual-sevol intent de ridiculitzar-los serà entès pels nacionalistes obstinats com una injúria i una falta de consideració inacceptable.

No hi ha, doncs, continguts ofensius, sinó persones ofeses. Persones que, generalment, pertanyen a determinats sectors, els sectors més febles i vulnerables, els més susceptibles de sentir-se ofesos. Ja ho va dir Nietzsche: l'home superior, el que ell designà com a "esperit lliure", és immune a les ofenses i al ressentiment, que és un sentiment defensiu i reactiu. L'ésser poderós no reacciona en contra de ningú, només actua, no necessita els altres, en pot prescindir i, per tant, res no el pot ofendre. Per això és

tan absurd pensar que un déu o un profeta puguin ser ofesos per uns acudits "humans, massa humans". Només són víctimes d'ofenses els que tenen poc poder o no en tenen cap per fer-se valer i per afirmar-se en si mateixos. Com passa amb la majoria de les teories de Nietzsche, aquesta ha de ser presa amb precaució. Nietzsche fou un provocador, encertat a vegades, brillant i demolidor sempre en les crítiques, però també exagerat, desmesurat i equivocat a l'hora de fer diagnòstics sobre la realitat. Res del que va dir no pot ser assumit sense matisos. Les víctimes d'ofenses són, certament, persones o grups dèbils. Precisament perquè ho són, cal preguntar-se si el menyspreu que perceben és real o fictici, una mera aprehensió o una conseqüència de la injustícia. Dit d'una altra manera, cal preguntar-se si és legítim utilitzar un dret com el de la llibertat d'expressió per denigrar els qui moltes vegades són incapaços o no tenen mitjans per defensar-se. Cal qüestionar-se, en definitiva, si l'ofensa ha de ser considerada un dels límits a la llibertat d'expressió.

Els grans teòrics de la llibertat i del liberalisme –penso, sobretot, en John S. Mill² van fixar un sol límit a les llibertats individuals: el dany a l'altre. Des del seu punt de vista, res no justifica la intervenció en la llibertat de les persones, llevat d'evitar que es faci mal als altres. D'alguna manera, podem considerar que l'article 20 de la Constitució espanyola, que reconeix el dret a la llibertat d'expressió i els seus límits, es fa ressò d'aquesta idea de llibertat. Atemptar contra la imatge o l'honor de les persones, no vetllar per la protecció de la infància –les dues limitacions constitucionals a la llibertat– constitueixen males utilitzacions de la llibertat, ja que es transgredeix la norma fonamental de no fer mal a ningú. Ara bé, el dany no és el mateix que l'ofensa. El dany és quelcom objectivable i fàcil de comprovar. Especialment, si parlem del dany en forma d'extorsió, violència o maltractament físic. El dany entès així es pot mesurar i quantificar; l'ofensa, no. El que passa és que poques vegades podrem demostrar empíricament que la llibertat d'expressió ha fet mal, físicament, a l'altre. És cert que el llenguatge pot arribar a incitar a la violència i a l'odi, que hi ha imatges que poden incentivar conductes nocives per a la persona (l'anorèxia és l'exemple més actual); que les

2 MILL, J. S. *Sobre la llibertat*. Barcelona: Editorial Laia.

vexacions personals –el *mobbing* i el *bullying* cada cop més freqüents– provoquen depressions i poden, fins i tot, induir al suïcidi; que, sobretot els menors, han d'estar especialment protegits d'un entorn que pot ser determinant de conductes desviades. Tot això és cert, però també ho és que ja ningú no defensa la causalitat absoluta dels mitjans de comunicació en els comportaments de la gent. La televisió, els videojocs, els mòbils, internet no són més que un factor, entre molts altres, que influeix en la formació i la socialització de les persones i que contribueix a formar i a modificar els gustos, els costums i les normes socials.

Atès, però, que els mitjans audiovisuals són els que tenen més difusió i que la seva influència pot ser considerable, la normativa que els regula és més restrictiva que la que fa referència a la premsa escrita. La Directiva europea de la Televisió sense Fronteres prescriu inequívocament que han d'evitar-se tots aquells programes susceptibles de perjudicar físicament, psíquicament o moralment la infància. Ara bé, precisament per la dificultat que hi ha per determinar les causes dels possibles perjudicis, és prudent parlar no de continguts nocius, sinó més aviat de "continguts de risc".³ Hi ha, efectivament, alguns continguts que *poden* constituir un risc per al públic més vulnerable, com ho és l'infantil. No sabem exactament si els programes violents i grollers són perjudicials, però sembla que tenen bastants números per ser-ho. De la mateixa manera que hi ha poblacions considerades de risc amb vista a patir determinades malalties o de convertir-se en delinqüents, també l'exposició de la infància o fins i tot d'un públic adult poc format a certa programació és considerada una situació de risc pel que fa a l'adquisició de valors ètics o, senzillament, a l'adquisició d'uns criteris per orientar-se culturalment, socialment i èticament a la vida.

Per resumir el que he dit fins ara, ens trobem, en primer lloc, en un món on manquen referències, perspectives i criteris homogenis. Cada cop costa més dir que una cosa és de mal gust o és indecent, perquè ens falta un cànon del gust o de la decència unificat. A falta de l'objectivitat que era possible en les societats més jerarquitzades i més estables, avui el que compta per distingir el que és correcte del que no ho és és la subjectivitat de les persones, el sentiment de

veure's agredit o haver patit una ofensa. En la postmodernitat, no gaudim de la seguretat i de la certesa que va poder inculcar la modernitat il·lustrada. Avui, tot és molt més relatiu. En segon lloc, estem parlant de l'audiovisual i els seus efectes, uns efectes que, si són nocius, tenen una nocivitat poc comprovable, susceptible, doncs, d'apreciacions igualment subjectives, relatives i variables. No és senzill comprovar si el llenguatge audiovisual, que és del que estem parlant, fa efectivament mal a l'audiència. El que sí que és comprovable és que hi ha persones que veuen ferida la seva dignitat o els seus principis. Davant d'aquesta situació, què cal fer? Què han de fer òrgans com els consells de l'audiovisual, la funció dels quals és vetllar perquè els mitjans audiovisuals respectin i protegeixin els drets de les persones? Hem de donar prioritat al dret a la llibertat d'expressió entenent que hi ha d'haver més tolerància respecte al que qualsevol vulgui dir? O més aviat cal insistir en què la llibertat ha de ser responsable i que la responsabilitat implica posar-se límits i tenir més cura a l'hora de parlar? Llibertat, tolerància i responsabilitat, tres valors, potser les virtuts cíviques fonamentals en les democràcies actuals. Tres valors irrenunciables que cal equilibrar.

3. Arguments en contra de limitar la llibertat d'expressió

a) *El temor a la censura.* Una primera raó per no posar límits a la llibertat d'expressió és el temor d'incórrer en la censura. El nostre passat franquista ens fa especialment sensibles a aquesta por i reticents a malmetre un dret a la llibertat que, per nosaltres, encara és molt nou. Cal observar, però, que la paraula *censura* és molt forta i té connotacions, derivades de pràctiques molt específiques, que no deixen considerar el sentit més descriptiu i neutre del mot. De fet, censurar és reprovar o condemnar una cosa que es considera incorrecta. Tot i que m'he referit abans a la manca de referències que no ens permet objectivar criteris sobre el que és correcte o incorrecte, cal reconèixer que, paral·lelament a la pèrdua de les referències tradicionals, hem anat decretant la

3 Així ho diu el *Llibre Blanc: L'educació en l'entorn audiovisual*, editat l'any 2002 pel Consell de l'Audiovisual de Catalunya.

incorrecció de moltes expressions arrelades en el llenguatge quotidià. Avui tenim una pila de paraules censurades pel llenguatge políticament correcte. A mesura que els drets humans s'han universalitzat i tenen més garanties, han estat eliminades de l'espai públic totes les expressions considerades denigrants o vexatòries per a algú. *Gitano, negre, coix, disminuït o animal* són mots públicament vetats. No podem dir, doncs, en sentit estricte, que no hi ha censura, que fins i tot no ens autocensurem quan volem expressar-nos de manera correcta. No seríem éssers intel·ligents, que pensen abans de parlar i calculen el que diran i jutgen si és convenient o no dir-ho, si no ho féssim. No, no és la censura el que s'ha de témer, sinó una censura arbitrària i interessada, aplicada sense fonament, fora de lloc o quan no toca. Pel que fa al tema que estic tractant, la pregunta és: atesa la cada cop més gran tendència de la gent a sentir-se ofesa i a denunciar les ofenses, cal que censurem la nostra manera de parlar? Qui s'equivoca més, l'ofès o l'ofensor? Acabo de dir que hi ha "ofenses" dràsticament prohibides pel llenguatge políticament correcte. Doncs bé, hem de dir que fins i tot en aquestes limitacions, hem anat massa lluny? Exagerem en no poder prendre el llenguatge en sentit figurat? Hem condemnat només aquelles expressions que identificaven la gent i els grups més discriminats i vulnerables o, per extensió, condemnem el que molesta qualsevol susceptibilitat vingui d'on vingui? En conclusió, lluny d'esmentar la censura com a excusa contra qualsevol repressió de la llibertat d'expressió, caldria matisar una mica i distingir entre la censura legítima i la que no ho és.

- b) *El valor prioritari de la llibertat.* De fet, la llibertat d'expressió fou el gran invent del pensament liberal modern, la finalitat de la qual era que les veus dels súbdits es poguessin manifestar i fer sentir contra les dels sobirans i les classes privilegiades. Les llibertats civils són l'instrument que tenen les persones per criticar i ridiculitzar el poder, sigui polític, religiós o d'una altra mena. La burgesia va lluitar contra els privilegis dels nobles. Les sufragistes reclamaven un dret que ningú no els reco-

neixia. La comunitat negra als Estats Units es va rebel·lar contra la discriminació i les exclusions inhumanes que patia. Els obrers es van sindicar per lluitar contra els interessos del capital. En síntesi, la societat civil ha anat prenent consciència com a àmbit d'expressió de la llibertat, contra el poder polític que la reprimeix. Aquests van ser els orígens del liberalisme, però, en les societats liberals actuals, la dinàmica és una altra. Les llibertats civils i, concretament, la llibertat d'expressió, van ser revolucionàries fins que els mitjans de comunicació de masses, que haurien de mediatitzar aquestes llibertats, s'han fet més ressò de les oligarquies que els mantenen que de les necessitats socials. Habermas ja va explicar molt bé com l'esfera pública, que hauria de ser l'espai d'expressió de les llibertats individuals, ha estat colonitzada per uns mitjans de comunicació que només són instruments de la publicitat i de la propaganda al servei dels interessos dominants. No tothom té el mateix accés als mitjans de comunicació ni pot expressar la seva opinió lliurement. Hi ha hagut una "feudalització de l'espai públic" que posa en qüestió el valor primigeni de la llibertat d'expressió.⁴

No obstant això, la llibertat continua sent vista com un valor intocable, d'interès superior a qualsevol altre principi. Tot i que, de fet, tothom sembla donar per bo que la llibertat no és un dret absolut, la doctrina jurídica no ha contribuït a bastir un autèntic equilibri entre el dret a la llibertat d'expressió i altres drets de la persona, com el dret a la dignitat o a la pròpia imatge. D'una manera o d'una altra, el que s'imposa és la convicció que, en cas de dubte, més val que no hi surti perdent la llibertat d'expressió. És una teoria antiga que trobem a bastament sostinguda per John S. Mill al llibre esmentat anteriorment. El que ha de ser preservat per sobre de tot —diu— és la confrontació d'idees diverses i discrepants. Atès que la veritat no la té ningú, cal admetre totes les veritats parcials que es puguin expressar, per estrafo-làries que siguin. Del conjunt de totes elles, en derivarà l'única veritat a la qual podem aspirar.

El filòsof del dret Ronald Dworkin, un dels liberals més reconeguts i ponderats del nostre temps, defensava

4 HABERMAS, J. *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gustavo Gili, 1981.

recentment el “dret a la burla” com una de les formes legítimes de la llibertat d’expressió. Referint-se a la qüestió de les vinyetes contra Mahoma, feia una distinció entre les possibles conseqüències cruentes derivades de la publicació dels acudits i el principi de defensa de la llibertat d’expressió. Pel que fa al primer punt, celebrava la decisió de la premsa britànica de no publicar les caricatures i no donar més motius als fanàtics per alimentar la violència i el desordre. Jutjava, doncs, l’autocensura encertada pel que feia a les conseqüències de la publicació. Però no opinava al mateix respecte a posar límits a la llibertat d’expressió en nom de “les virtuts del multiculturalisme”, ja que “en una democràcia, ningú no pot tenir dret a no ser insultat ni ofès”. Si les minories desitgen un reconeixement jurídic que no les discrimini, han d’estar disposades a acceptar l’insult dels que són contraris a la seva integració. Només així, deixant que fanàtics i no fanàtics s’expressin, les decisions democràtiques tindran legitimitat. Fins i tot –arribava a dir– caldria abolir la llei de la negació de l’Holocaust i altres lleis similars. La gent ho ha de saber tot per tal de poder decidir amb coneixement de causa.⁵

c) *Subjectivitat dels punts de vista.* En teoria, no és difícil entendre i fer entendre que la llibertat d’expressió ha de tenir uns límits i que aquests rau en el possible mal que es pot fer als altres. D’aquí es dedueix que una certa censura o autocensura és raonable, si més no, com a expressió de l’autogovern i de l’autocontrol personal imprescindibles per conviure amb altres persones. Ara bé, el que realment és difícil de justificar és la incorrecció o el dany que hi pot haver en allò que és percebut com una ofensa. Com va saber explicar el gran filòsof del llenguatge Ludwig Wittgenstein, el significat del llenguatge té un vessant pragmàtic que el fa subsidiari del context en el qual es produeixen les locucions. No és el mateix dir “bona nit” com una rutina abans d’anar a dormir, que dir-ho amb to agressiu per posar fi a una discussió. El que es vol dir és diferent en cada cas. En definitiva, el llenguatge és un joc, les regles del qual no són fixes i invariables, sinó que van canviant d’acord amb les necessitats dels jugadors.

Només cal que aquests, implícitament o explícitament, coneguin aquestes regles i s’avinguin a complir-les. Quan això no passa, la comunicació i l’enteniment mutu es fan impossibles.

Les regles del joc lingüístic també pateixen de l’esfondrament dels fonaments característic de la postmodernitat, que acaba per relativitzar-ho tot. Han desaparegut els “grans relats” que donaven consistència al pensament. Ja no hi ha ideologies, religions o visions del món que tinguin prou força per imposar-se i bastir les diferents construccions socials de la realitat. Tanmateix, això no vol dir que hagin desaparegut les creences, sense les quals és molt difícil orientar-se en la realitat. Precisament perquè s’ha perdut homogeneïtat social, perquè tothom pot pensar el que vulgui, les creences es mostren més com el que són: meres creences, pures opinions privades d’un fonament que les faci universalitzables. És aquesta fragilitat la que duu els creients de tota mena a construir identitats col·lectives les quals, a falta d’una justificació suficient i compartida de les creences, es reforcen per la via de la reacció, defensant-se dels seus adversaris. D’aquesta manera, les identitats col·lectives viuen de l’antagonisme, i els greuges i les ofenses serveixen per alimentar-les i fer-les viure.

Però no ens desviem del nostre tema. Si la subjectivitat de les ofenses ve donada, sobretot, pel fet que aquestes ridiculitzen unes creences, unes identitats o unes maneres de pensar singulars i no universalitzables, el que ens hem de qüestionar és si les creences, sigui quin en sigui el contingut, mereixen ser respectades o, com ho expressa Dworkin, si podem parlar, ni que sigui en sentit figurat, d’un dret a ridiculitzar les creences dels altres. Ortega y Gasset va escriure un llibre titulat *Ideas y creencias* on manifestava molt diàfanament la seva opinió respecte d’aquesta qüestió. A diferència de les idees, que es poden tenir i deixar de tenir, les creences són més sòlides, si més no per a qui les professa (“*las ideas se tienen y en las creencias se está*”, diu Ortega), formen part de la vida o de la manera de ser de la persona. Per això, pensava el filòsof, les idees han de ser discutides, però les creences han de ser respectades.

5 DWORKIN, R. "El derecho a la burla". A: *El País*, 25 de març de 2006.

Però tampoc sé si hem d'estar d'acord amb la conclusió orteguiana. Rafael Sánchez Ferlosio la rebatia recentment, arran també de la discussió suscitada per les vinyetes contra Mahoma. "Per què escrivia he de respectar les creences de tothom? No és millor posar-les en qüestió, rebatre-les si cal fins a la irreverència de manera que tothom pugui conèixer les seves debilitats?". És un punt de vista similar a un altre d'expressat per John S. Mill en el llibre esmentat en aquest article. Mill distingia entre creences vives i creences mortes. Aquestes últimes són acceptades per la gent sense discussió i no són cap estímul per a l'evolució del pensament. Si que ho són, en canvi, les creences vives, aquelles que cal defensar contra els detractors esforçant-se així a trobar raons que les recolzin. El respecte que demanava Ortega, en principi, és silenciós, no mostra el desacord, ho accepta tot sense entendre-ho, és una mena de tolerància passiva. L'actitud irrespectuosa, en canvi, tot i que pot semblar intolerant i moralment reprovable, duu a la controvèrsia i a l'expressió de la discrepància: és, finalment, més dinàmica i més enriquidora.

Ara bé, la falta de respecte a punts de vista i a creences no compartits per tothom ha de donar via lliure a l'ofensa? Una cosa és criticar i, una altra, ofendre. Estem d'acord que el que per a alguns és ofensiu, no ho és per als que no comparteixen els punts de vista que són satiritzats i ridiculitzats. Només els catòlics, els islàmics, els nacionalistes, les dones o els immigrants se sentiran ofesos per faltes de respecte a les expressions identitàries o a les expressions d'autocomprensió de cada grup. Si les creences són subjectives, les ofenses ho seran igualment. És legítima aquesta conclusió? O caldria distingir entre unes ofenses "objectives" i unes altres que no ho són?

4. Ètica i estètica de la llibertat d'expressió

He basat la meva argumentació en la idea que el desenvolupament del dret a les llibertats individuals s'ha produït paral·lelament a l'esfondrament dels punts de referència que mantenien les societats cohesionades a l'entorn d'unes mateixes creences compartides i generalment inqüestionades. Cada cop costa més traduir la distinció entre el bé i el mal en unes normes i valors que tothom pugui subscriure. D'entrada, pensem que ofendre, per

definició, no és una acció correcta. El mot, per ell mateix, té una connotació negativa: l'ofensa, l'insult, la difamació, la injúria, en principi, no poden ser bones. Però el problema no és la norma que diu que no s'ha d'ofendre. El problema és determinar què és realment una ofensa i en quines circumstàncies fins i tot el llenguatge ofensiu pot comportar un bé major. Els conceptes valoratius –i *ofensa* n'és un– no designen fets, sinó que els valoren, per això el seu significat és inevitablement indeterminat i imprecís. Depèn del punt de vista. No és un problema exclusiu de les ofenses. Vocables aparentment més clars o descriptius com *terrorista* no tenen el mateix significat per a tothom. El membre d'una banda terrorista rebutja aquesta denominació i pot arribar a dir que el que fa no és matar, sinó justícia; els terroristes, des del seu punt de vista, són els policies i els jutges. Quelcom similar passa amb el concepte de justícia, clarament valoratiu. No l'entenen de la mateixa manera els socialdemòcrates que els neoliberals. Els primers defineixen la justícia com a llibertat i igualtat; els segons consideren que qualsevol intervenció en les llibertats individuals és injusta, i que la igualtat d'oportunitats és un valor incompatible amb la llibertat. En l'àmbit de la moral, tot queda indeterminat, perquè la moral es nodreix de judicis de valor. El problema, doncs, no és definir l'ofensa, sinó decidir què és realment una ofensa moralment inacceptable.

Difícilment, doncs, podrem establir uns criteris a la manera de receptes o fórmules que permetin distingir inequívocament l'ofensa inacceptable de la que no ho és. És difícil i, a més, inconvenient intentar fer-ho. És bo que les normes ètiques siguin imprecises i se sostinguin en conceptes abstractes. L'abstracció és el preu que s'ha de pagar perquè l'acceptació de la norma sigui més general. No és el mateix, per exemple, defensar la igualtat sexual que autoritzar els matrimonis homosexuals, ni rebutjar la discriminació de la dona implica necessàriament proposar polítiques de discriminació positiva. Fins i tot hi ha qui diu que el progrés del pensament liberal rau, entre d'altres coses, en què el codi penal s'aprimi i que les normes siguin cada vegada més interpretables. El que no seria legítim és deduir de la pluralitat i subjectivitat de perspectives l'anarquia ètica, el "tot val igual". Al contrari, la contrapartida de la indeterminació normativa no pot ser cap altra que la de la responsabilitat. L'autonomia moral és una característica de la maduresa moral de les persones. En conseqüència, a

mesura que creixen les llibertats, ha de créixer també la responsabilitat d'aquells que tenen més poder per exercir la llibertat, com els que han fet de la comunicació la seva professió. Cal tenir en compte que el respecte a les persones ha estat sempre una qüestió privada, que es fomentava i es resolia privadament. Poques faltes al respecte o a l'honor transcendien públicament. Però els mitjans de comunicació de masses han trastocat les nocions de públic i privat. La televisió rosa i la premsa groga juguen amb aquesta transmutació i se n'aprofiten. El que es diu públicament té unes conseqüències —o pot tenir-les— que no tindria la comunicació privada. És per això que cal orientar el tema cap a una ètica de la responsabilitat.

Una filòsofa que ens pot ajudar avui a pensar la responsabilitat és Hannah Arendt. La realitat que va haver de viure sota el poder nazi la va dur a estudiar a fons el totalitarisme i a assistir al judici contra Eichmann sobre el qual va escriure un dels seus llibres més comentats: *Eichmann en Jerusalem*. En aquest llibre, desenvolupa la teoria de la banalitat del mal, la qual va escandalitzar més d'un dels seus contemporanis. Per a Arendt, Eichmann és la figura del perfecte buròcrata que només obeeix ordres sense preguntar-se per la rectitud i la correcció d'allò que li han dit que s'ha de fer. És una obligació moral assumir la responsabilitat per les accions de la comunitat política de la qual som membres. No dissentir de "el que s'ha de fer", "el que tothom fa", implica consentir. En l'automatisme de la persona que actua com una peça més de l'engranatge administratiu rau la incapacitat per distingir el bé del mal, que no és sinó la conseqüència de la incapacitat de pensar i jutjar el que es fa. Així, el mal es "banalitzava" quan l'home renuncia a allò que el distingeix dels altres animals, que és la capacitat de jutjar o de discernir entre el que s'ha de fer i el que no s'ha de fer. L'essència del pensament moral rau en el judici.

Per tal de desenvolupar aquesta idea, Arendt s'inspira en Kant, però no en el Kant que fonamenta la moral o la raó pràctica, sinó en el Kant de la *Crítica de la facultat de jutjar*, llibre on es tracta de fonamentar el judici estètic. Sense ànim de fer comparacions entre els crims nazis i el tema que estic tractant ara, penso que els retrets d'Arendt a la incapacitat per al discerniment moral és una aproximació molt adequada per aplicar-la al problema de la llibertat d'expressió i els seus límits, atesa, precisament, la subjec-

tivitat que sembla caracteritzar qualsevol opinió o presa de posició sobre la qüestió. El judici del gust o judici estètic és, efectivament i per definició, subjectiu. Tot i això, Kant no va creure que la qüestió es pogués donar per tancada i resolta fent esment només de la coneguda màxima que diu que *de gustibus non disputanda est*. No ens podem limitar a admetre que el judici estètic és subjectiu ja que, de fet, quan jutgem una obra d'art no volem expressar només que ens agrada o no ens agrada, sinó que pretenem un reconeixement social de la percepció estètica. Així, el judici del gust demana de l'espectador de l'obra d'art un distanciament i una certa imparcialitat, li exigeix que faci l'esforç de considerar punts de vista diferents del propi, que tingui en compte altres perspectives i opinions. En definitiva, no és l'individu sol el que jutja, sinó un individu comunitari que busca l'acceptació de la comunitat.

Arendt trasllada les consideracions sobre el judici del gust al judici moral. També aquest pressuposa un distanciament, una imparcialitat juntament amb el desig de fer-lo extensiu als altres. Ningú que condemni moralment la violència de gènere, per exemple, no entendreà que està fent un judici de valor purament subjectiu i no generalitzable. La realitat social humana i la realitat social del llenguatge no permeten considerar els judicis morals —tampoc els estètics— com a entreteniments solitaris. El reconeixement públic és imprescindible perquè les valoracions de la realitat acabin tenint sentit. Arendt posa com a exemple el que succeí amb la Revolució Francesa. El que va fer de la Revolució un esdeveniment històric no foren les accions més o menys glorioses dels seus actors, sinó les opinions i els aplaudiments entusiastes dels espectadors de la Revolució.

El raonament de la filòsofa alemanya no acaba aquí. Al mateix temps, manifesta amb desil·lusió un gran excepcionalisme respecte al fet que les persones facin servir la seva capacitat de jutjar. Considera que vivim en un món en què jutjar és una activitat que està mal considerada. Ella s'hi va trobar quan tractava d'entendre el fenomen Eichmann. Qui ets tu, li deien, per jutjar el que no has viscut directament? Penso que Arendt no s'equivoca en fer aquesta apreciació. El judici moral està mal vist en la nostra època, precisament per una de les raons en les quals he insistit en aquest article. Els principis que semblaven fixos, permanents i intocables han deixat de ser-ho. Només queden les *mores*, els 'costums', en el sentit més descriptiu i relatiu de la

paraula. Per això, estem condemnats a “pensar sense baranes”, (l’expressió torna a ser de Hannah Arendt), sense metafísiques ni ideologies que recolzin el pensament i el judici. Una condició, però, que no ens hauria d’eximir de l’obligació de pensar i de jutjar per tal de discernir el bé del mal.⁶

És aquesta obligació de pensar, tan ignorada en el món d’avui, el nucli de la responsabilitat. Els anglesos tenen un mot que, malauradament, no té una traducció exacta en català: *accountability*. És l’obligació de retre comptes del que es fa, una obligació lligada a qualsevol posició de poder i de la qual els mitjans de difusió no n’han d’estar exempts. Retre comptes és respondre del que s’ha fet. Per respondre cal pensar, valorar i jutjar. La qual cosa difícilment es farà bé des de la postura interessada de l’actor. Cal –com afirma Arendt– que es faci des del desinterès i la imparcialitat de l’espectador. La figura de l’espectador imparcial ha estat una constant de la filosofia moral i, més en concret, de les teories de la justícia. És dubtós, però, que l’obligació de jutjar sigui assumida avui pels diferents agents socials. La divisió del treball, d’una banda, i l’animadversió que produeix el judici, sobretot si és crític, ha fet d’aquesta obligació una tasca exclusiva dels jutges.

Decidir que els jutges són els únics “espectadors” de l’esfera pública, amb capacitat per valorar, jutjar i reflexionar sobre el discurs públic em sembla que no és res més que posar entrebancs a la participació democràtica. D’espectadors ho són tots els ciutadans que reben els missatges dels polítics, dels mitjans de comunicació i dels diferents agents socials. Fa temps que els mitjans han deixat de ser estrictament “mediadors” neutres del que els altres diuen, si és que ho han estat alguna vegada. Tampoc no crec que hagin de jugar només el paper de simples mediadors o transmissors de missatges aliens. El que està clar és que són “actors” d’un joc i que, com a actors, no estan en condicions de jutjar imparcialment el que fan. Cal que ho faci algú des de fora, de manera més o menys

organitzada. Els consells de l’audiovisual tenen, entre les seves funcions, la de defensar els ciutadans i vetllar pels seus drets respecte de possibles agressions o transgressions dels mitjans audiovisuals. En aquest sentit, es pot entendre que tenen atribuïda la funció de l’“espectador imparcial”.

Els mitjans de comunicació no tenen l’obligació de ser edificants, però han d’evitar ser nocius. De fet, és el que declaren tots els principis inspiradors que subscriuen els concessionaris de radiodifusió per desplegar la seva activitat. Més enllà de determinar si els continguts ofensius són agressions directes als drets de les persones o no ho són, el que sens dubte fa la programació que es nodreix de l’escàndol i de la infàmia és perjudicar l’audiència i la ciutadania. Perjudiquen la ciutadania perquè contribueixen a distorsionar el sentit moral i el sentit del gust de les persones. La gresca sistemàtica, l’agressió reiterada i les expressions malsonants contaminen l’entorn mediàtic, de la mateixa manera que la pol·lució contamina l’entorn ambiental. La violència verbal contamina inevitablement el discurs públic i, si més no, afecta i influeix en el comportament de les persones menys formades i amb menys recursos per jutjar el que passa. És cas de repetir aquí el que es diu en les consideracions fetes pel CAC sobre la teleporqueria: “Una programació que vulnera o està a punt de vulnerar, sistemàticament i reiteradament, els drets fonamentals, probablement perjudicarà la formació dels menors. Sobretot si es caracteritza per recórrer a un llenguatge irrespectuós, groller o virulent, i per banalitzar i naturalitzar la desatenció als valors de convivència i civisme que inspiren el mateix sistema educatiu.”⁷ Crec que són raons suficients per posar-nos en guàrdia davant de la degradació dels continguts audiovisuals.

6 Cf. ARENDT, H. *Responsibility and Judgement*, editat per Jerome Kohn, Schocken Books, Nova York: 2003. En traducció castellana, vegeu “El pensar y las reflexiones morales”. A: ARENDT, H. *De la historia a la acción*. Introducción de Manuel Cruz. Barcelona: Paidós, 1995.

7 CONSELL DE L’AUDIOVISUAL DE CATALUNYA. *Consideracions i recomanacions del CAC sobre la teleporqueria*. Barcelona: Consell de l’Audiovisual de Catalunya, 2006 (<http://www.cac.cat/pfw_files/cma/actuacions/Autorregulacio/recomteleporqueria.pdf>).