

El concepto de parresía: verdad y libertad de palabra.

Antonio Fernández Vicente (España).¹ Almudena Manibardo Beltrán (España).²

Resumen.

El artículo trata de analizar el concepto de *parresía* como la indagación por la verdad y el consiguiente deber de expresarla aun a riesgo de la propia vida. De acuerdo con el concepto explicado por Michel Foucault, trazamos un marco teórico para la ética profesional periodística que da cuenta de algunos de los obstáculos para la puesta en marcha de la función social y normativa del periodismo.

Palabras clave.

Parresia, ética periodística, verdad, libertad de expresión.

Abstract.

This article tries to analyze the concept of parresia as the searching of truth and, thereby the obligation of expressing it even with a death risk. According to the concept explained by Michel Foucault, we develop a theoretical background to the journalistic ethics, in order to realize the obstacles for the social function of journalism.

Keywords.

Parresia, journalistic ethics, Truth, free speech

Introducción.

El primer rasgo de la corrupción de las costumbres es el destierro de la verdad [...]. Nuestra verdad de hoy no es lo que es sino aquello de lo que se persuade a los demás.

Michel de Montaigne, *El desmentir*

Hay oradores, políticos, y hombres elocuentes por miles; pero aún no ha abierto la boca el que tiene que formular las preguntas más molestas. Nos gusta la elocuencia en sí misma y no por la verdad que contenga o por cualquier acto heroico que inspire.

Henry David Thoreau, *Desobediencia civil*

El periodista Pepe Escobar, en *Asia Times*³, denunció en noviembre de 2011 la coacción a la libertad de expresión sobre la figura del periodista independiente Sam Hussein. Ante el príncipe saudí Turki Al-Faisad, Hussein formuló una pregunta incómoda que no fue respondida. Al día siguiente, el periodista recibió una carta de expulsión del Club Nacional de Prensa, por violar las normas elementales de la profesión periodística y hacer gala de una conducta indecorosa. En un artículo acerca de la monarquía wahabita, firmado por Serge Halimi (2012), se denuncian las iniquidades y la impunidad saudí. Mientras, las violaciones de derechos humanos en otros países como Irán son públicamente censuradas por los medios de masas y vilipendiados por las instituciones políticas internacionales.

Estas dos muestras de periodismo podríamos decir normativo llevan en sí el impulso hacia el esclarecimiento de la verdad que debiera formar parte de la rutina profesional del periodista. Si a la indagación por la Verdad añadimos el riesgo que corre el periodista de ser estigmatizado como indecoroso y subversivo, viene a nuestra memoria el clásico concepto de parresía. El atrevimiento ante el poder, la labor de zapa de ciudadanos que, primero, se proponen averiguar la verdad para más tarde difundirla, no es, obviamente, una creación del mundo periodístico.

Entendida como la capacidad y actividad que revela una opinión verdadera frente al poder, la parresia representa el deber de todo ciudadano de enjuiciar sus circunstancias, al tiempo que implica la irreverencia, subversión y el riesgo al ejercer este derecho y obligación contra los poderes establecidos. Pongamos las revelaciones de Wikileaks o las de Edward

Snowden acerca de la NSA y el espionaje mundial, reflejadas en el documental *Citizen Four* (Poitras, 2014). En ambos casos, el desvelamiento de lo que los poderes políticos y económicos no quieren que sea público ha desencadenado exilios y órdenes de detención. De alguna manera, al indagar la verdad y difundirla nos convertimos, como Günther Wallraff, en *periodistas indeseables* (2010). Y quizás el periodismo se convierta en una simple operación de *Public Relations* sin esta deriva indeseable para los poderes establecidos. Hay semejanzas entre el concepto de parresia y la función social del periodista, que debiera sustraerse a las cortapisas que le convierten en la cámara de resonancia del discurso dominante.

Estudios de la parresia y las críticas al periodismo profesional.

Ha sido Foucault quien desde el *Collège de France* puso en el escenario intelectual el concepto de parresia, como nexo entre la ética y la política, o en otros términos, entre el cuidado de sí y el cuidado de los otros. Sin embargo, ha tenido escasa repercusión en la literatura sobre la obra del pensador francés. El concepto de parresia ha interesado tan sólo a helenistas como Pierre Hadot (1995, 2003), Paul Veyne (1992, 2010) o Carlos García Gual en *La secta del perro* (2003). En fechas recientes, desde el repertorio anglosajón, dos monografías han asociado la práctica de la parresia con los fundamentos de la democracia deliberativa. Tanto Markovitz (2008) como Saxonhouse (2008) han investigado sobre la necesidad del *free speech*, esto es, de la parresia, para el buen curso de la democracia. Lo han hecho, sin embargo, desde el punto de vista del Sócrates de Platón, sin atender a la subversión ácrata de la parresia cuyo origen, como bien advirtió Foucault en *Discurso y verdad en la antigua Grecia* (2004), se remonta a la literatura de Eurípides (siglo V a. C.) y a la filosofía cínica de Diógenes de Sínope.

Desde las artes visuales, Martin Jay (2007) quiso comentar el *Fearless Speech* de Foucault desde el punto de vista de la sinceridad no ya del discurso hablado, sino de la mirada: hay

ciertos regímenes discursivos que dan primacía a la visualidad como fuente de verdad, frente al lenguaje hablado que, como apuntaba Nietzsche, es esencialmente anafórico (una cosa en lugar de otra), retórico en sí mismo.

Una aproximación ensayística.

Habida cuenta del estado de la cuestión y de las vinculaciones entre el periodismo y la noción de parresía, la metodología a utilizar prescindirá de un enfoque empírico. Se trata de acometer el análisis del concepto clásico, en su definición primaria así como en sus implicaciones para el mundo actual. A partir de ahí, cuestionaremos sus implicaciones desde un punto de vista dialéctico. Si bien el concepto adolece de un barniz utópico, el hecho de que su puesta en marcha devenga una empresa de difícil ejecución no resta relevancia como orientación práctica. En consecuencia, el artículo no tiene como objetivo central establecer una teoría sólida y estática sobre la función del periodista a la luz de la antigüedad. Más bien, se trata de abrir campos de discusión que nos hagan reflexionar sobre la situación contemporánea a partir de una aproximación ensayística (Fernández Vicente, 2014).

Polisemia del concepto “parresia”.

En este apartado distinguiremos dos acepciones contrapuestas de parresia. Por una parte, la definición académica del DRAE -que escribiremos como parresia-. Por otra, la problematización del concepto grecorromano, que escribiremos en adelante *parresía*.

La charlatanería y la significación académica.

Al buscar en el DRAE el término *parresia*, la significación viene connotada por un tono peyorativo, como una figura retórica muy alejada de su sentido originario. Leemos la siguiente definición: “Figura que consiste en aparentar que se habla audaz y libremente al decir cosas, ofensivas al parecer, y en realidad gratas o halagüeñas para aquel a quien se le dicen”. Esta es la única acepción que aparece en la Real Academia, sin que haya otra alternativa que dé cuenta de su sentido originario. En consecuencia, se ha acabado por otorgar al término un significado completamente opuesto y desfigurado al que daban en la tradición grecorromana. Tan solo toman en la Academia el sentido espurio; aquella deformación de la *parresía* que queda reducida a la mera charlatanería cuando el ejercicio de “decirlo todo con sinceridad” no viene precedido de una búsqueda de la verdad, de un conocimiento profundo procedente de la reflexión. El concepto queda así reducido a una mera herramienta retórica que en lugar de enfrentarse con el poder a través del discurso verdadero, es una adulación encubierta.

La franqueza y el sentido etimológico.

Proveniente del término griego *παρρησια*, el significado compuesto de *παρα* -alternativo, más allá, contrario a- o bien *παν* -todo-; y *ρησια* -discurso-, la *parresía* se ha traducido al inglés como *free speech*, al francés como *franc-parler* y al castellano como simplemente “franqueza”. En su sentido etimológico, *parresía* alude en consecuencia a “decir todo”. El *parresiastés* -aquel que practica la *parresía*- sería así el que dice, con franqueza, lo que tiene en mente; el que no culta nada y se expresa con sinceridad a través del discurso:

En la *parresía* se presupone que el hablante proporciona un relato completo y exacto de lo que tiene en su mente, de manera que quienes escuchen sean capaces de comprender exactamente lo que piensa el hablante (Foucault, 2004: 37).

La relación entre el hablante y lo que se dice es de transparencia. Es, pues, la *parresía* un modo discursivo contrario a toda retórica que trate de enmascarar o embellecer lo que se va a relatar. Al contrario que la ironía socrática, no hay aquí lugar para la escisión entre lo que se piensa y lo que se dice: el *parresiastés* utiliza una forma de expresión -en la medida de lo posible- directa, sin artificios, sin ocultamientos ni silenciamientos.

Por ello, la *parresía* supone un compromiso con la verdad. El sujeto de la enunciación transmite lo que él piensa como tal y, además, lo piensa como verdadero. En este punto, Foucault distingue dos posibles sentidos de la *parresía*. El primero correspondería al de charlatanería, al mero parloteo que consiste en decir todo lo que se tiene en mente sin restricción. Este sentido peyorativo es el que encontramos en la *República* de Platón, donde la libertad absoluta de palabra -cada uno tiene el derecho de dirigirse a sus conciudadanos con independencia de la relevancia o pertinencia de lo que se diga- degenera en un *totum revolutum* en el que se pierde el sentido de la verdad y la mentira. También en la literatura cristiana, la *parresía* se pervierte en lo opuesto al silencio disciplinado, como condición *sine qua non* para la contemplación divina.

Sin embargo, como advierte Foucault, en la mayoría de los textos clásicos *parresía* no tiene ese significado peyorativo. En este caso, la *parresía* no es sólo decirlo todo, sino *decir la verdad*: “El *parresiastés* dice lo que es verdadero porque él sabe que es verdadero; y sabe que es verdadero porque es realmente verdadero” (Foucault, 2004: 39). Por lo tanto, hay una equivalencia en la *parresía* entre creencia y verdad, puesto que el *parresiastés* no sólo dice lo que es su opinión, sino que se halla en posesión de la verdad. Y no es una verdad cartesiana, esto es, mental y sujeta a una duda constante, sino que se llega a ella a través de la verbalización y ciertas cualidades morales que hacen del *parresiastés* el sujeto que al hablar no hace sino dar expresión a este estilo de vida del que dimana la verdad. Dicho en otros términos, para ejercer la *parresía* se requieren las cualidades intelectuales y morales necesarias para conocer la verdad y, en segundo término, para transmitirla con sentido y sin recursos retóricos que la desfiguren: es preciso que el *parresiastés* esté dotado de

habilidades cognitivas y comunicativas para estar en disposición de hacer un uso ético de la palabra. De lo contrario, la *parresía* se convierte en parresia, en charlatanería, crítica falaz y difusión de trivialidades o falsedades.

Riesgo, crítica y deber.

Para ser un *parresiastés* no es suficiente el hallarse en coincidencia la verdad y las creencias. Sólo se puede considerar la *parresía* cuando el que habla, al hacerlo de modo sincero y siendo conocedor de la verdad, es afectado por un peligro. Por ejemplo, la anécdota de Diógenes el cínico ante el encuentro con Filipo de Macedonia: una vez capturado en la batalla de Queronea, Filipo pregunta al filósofo quién es. La respuesta es no solo franca sino al mismo tiempo irreverente y arriesgada: “Un observador de tu ambición insaciable”. En lugar de la adulación al poderoso, la *parresía* impone el deber de reprobarlo cuando el conocimiento de la verdad así lo estipula. Asumir riesgos ante la injusticia, ante los tiranos es pues una de las cualidades del *parresiastés*.

No obstante, la *parresía* no siempre comporta una pena de muerte, como en el ejemplo arriba referido. Las observaciones críticas pueden comportar la pérdida de estima de aquél a quien se dirigen; el ostracismo al mostrar un pensamiento heterodoxo; la marginalización y el escarnio público que tan bien explicó Elisabeth Noelle-Neumann a propósito de la *Espiral del silencio*. La cuestión crucial reside en reconocer que la *parresía* siempre exige valor frente al peligro. Si, al decir la verdad, no asumimos riesgo alguno, tampoco existe valor y, por lo tanto, no estamos utilizando la *parresía*:

Cuando se acepta el juego parresiástico en el cual se expone la propia vida, se está adoptando una relación específica con uno mismo: se corre el riesgo de morir por decir la verdad en lugar de descansar en la seguridad de una vida en la que la verdad permanece silenciada. Por supuesto, la amenaza de la muerte viene del otro, y, por tanto, requiere una relación con él. El *parresiastés* prefiere ser alguien que dice la verdad antes que un ser

humano que es falso consigo mismo (*ibidem*: 43).

Ahora bien, ¿de dónde procede este peligro? Del hecho de que la verdad puede herir, perjudicar, enfurecer a quien se le dice. En este sentido, la función de la *parresía* -aclara Foucault- antes que la de demostrar la verdad a otro, es la de criticar tanto al interlocutor como a uno mismo. Lo que dice el *parresiastés* no es solamente *esto es así*, como si fuera un expediente fotográfico al estilo de Barthes. Al posicionarse en un lugar ético de enjuiciamiento -crítica proviene de *krinein*, es decir, enjuiciar-, añade al “esto es lo que haces y lo que piensas” la valoración “esto no debería ser así”. Y además lo hace -de ahí el peligro- desde una posición de inferioridad respecto a quien critica. No es preciso armarse de ningún valor para decir la verdad cuando se está en una relación de superioridad. La *parresía* es así el ejercicio de la crítica desde la situación de los gobernados, de quienes se encuentran a merced de los poderes establecidos y de quienes, ostentando ciertos privilegios, los arriesgan bajo el imperativo de decir una verdad que violenta a quienes detentan el poder. Aquí es donde la ética se asocia con la política, ya que al margen de la *parresía* socrática que se refiere únicamente al diálogo entre un grupo reducido -a menudo dos-, la *parresía* en este caso cínica⁴ prefiere dirigirse a un auditorio numeroso, por lo que es una actividad pública.

La libertad de expresión tiene su origen en la independencia y autonomía de una vida ejemplar, exenta de comodidades pero, por ello mismo, libre frente a los poderes: la felicidad del cínico reside en la *autarkeia*, en la autosuficiencia de aquel cuyas necesidades puede procurarse por sí mismo. Si el poder era definido por Elias Canetti en *Masa y poder* como el monopolio por parte de alguien de algo que precisa y necesita quien sufre ese poder, el cínico se desprende de las ligaduras, de las servidumbres y las relaciones de poder al despojarse de las necesidades de seguridad, de lujo ostentatorio, de comodidades para colmar así la más importante de las necesidades, la de la libertad. De esta falta voluntaria de necesidades -gran parte de ellas creadas por convención social más allá de las puramente fisiológicas- se origina la emancipación mental y posibilidad de expresarse libremente.

El cínico y, por extensión, el *parresiastés* se enfrenta a los modelos de conducta, a los patrones prácticos socialmente sedimentados e interiorizados por los sujetos como -siguiendo a Durkheim- cadenas invisibles que coartan al individuo. El cínico elige su propio estilo de vida ajeno a limitación alguna. Por ello, se mantiene en los márgenes de las estructuras sociales; y de este distanciamiento proviene su emancipación y autonomía. De esta marginalización, rayana en la corriente cínica en la conducta escandalosa -Diógenes se masturbaba en público, defecaba en plena calle- y alejamiento de las costumbres y leyes establecidas por convención nacía la libertad de pensar y, por tanto, de hablar con irreverencia ante el poder. La pluralidad de puntos de vista, condición indispensable para el juego político en Hannah Arendt, tiene como fundamento la posibilidad de desviación respecto a la norma, a lo prescrito por las leyes morales y de la costumbre.

La relación de la *parresía* con la *isegoría*, esto es, igualdad en el uso de la palabra, muestra las líneas maestras que deben regir el debate público en la democracia. La *parresía* como deber de decir la verdad en oposición a las injusticias de los poderosos representa la actitud ética y personal del buen ciudadano (*ibídem*: 49). En el juego *parresiástico* se vituperan los elementos perniciosos que pervierten la democracia, transformada en plutocracia. Siguiendo el ejemplo de Epicteto, el *parresiastés* somete a una constante prueba todas las representaciones: no hay costumbre o ley admitida sin examen. No hay lugar en la *parresía* para el engaño; ni tan siquiera para el autoengaño, la *mauvaise foi* de Jean Paul Sartre, la *philautía* -amor propio- como ilusión persistente que enmascara lo que en realidad somos.

La última de las características de la *parresía* explicada por Foucault apunta precisamente al deber. Decir la verdad es para el *parresiastés* un deber. Cuando se dice la verdad por coacción -por ejemplo al ser torturado-, no se está ejerciendo la libertad de comprometerse con la verdad frente al silencio vergonzante. Confesar un crimen sin coacción alguna, como el caso ficticio de Raskolnikov en *Crimen y castigo*, es un ejercicio de *parresía* porque el sujeto se hallaba en libertad para condenarse o no a sí mismo. En lugar de la adulación y la

persuasión interesada, instrumentalizada, el *parresiastés* escoge la sinceridad, el riesgo antes que la seguridad, la crítica ante el poderoso antes que la servidumbre y la contemporización; en definitiva, el deber moral antes que el interés propio y la indiferencia.

Foucault sintetiza los rasgos de la *parresía* de este modo:

Es una forma de actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la crítica (autocrítica o crítica a otras personas), y una relación específica con la ley moral a través de la libertad y el deber (*ibidem*: 46).

Objeciones a la *parresía*.

La primera y más obvia de las objeciones procede de nuestro marco mental postmoderno: ¿en qué medida podemos considerar que un sujeto puede estar en posesión de la verdad? ¿Acaso es posible llegar a establecer una verdad objetiva? ¿No depende del punto de vista? ¿No es el observador el que da sentido a la verdad? ¿Cómo podemos atribuir a un sujeto la cualidad de ser portador de la verdad? En una época como la nuestra, de relativismo tanto en las ciencias como, en nuestro caso, en las verdades periodísticas, el problema de la verdad ha pasado a ocupar un lugar incierto, desplazado por criterios pragmatistas como los de Richard Rorty.

Desde Nietzsche -en la *Genealogía de la moral*- hasta Foucault y Deleuze, la verdad ha sido entendida como un instrumento de poder al servicio de quienes se arrogan la potestad de decidir lo que es verdad y mentira, lo que es bueno y malo. Frente a la verdad que sirve a los intereses de los gobernantes, de los que ocupan el lugar de los privilegiados, el *parresiastés* hace suyo el derecho, el deber y el valor de verbalizar *otra* verdad que ponga al descubierto las iniquidades de quienes se proclaman adalides de la verdad. Tal y como se desprende del Fenicias de Eurípides, “si no se tiene el derecho de hablar libremente, se es incapaz de ejercer ningún tipo de poder [...]. Y sin el derecho de la crítica, el poder ejercido por un soberano es ilimitado” (*ibidem*: 56). Si no hay verdad posible, si todo se halla sujeto a la interpretación y al punto de vista de las verdades de opinión, el camino al totalitarismo

y a la indiferencia queda expedito.

¿Cómo llegar a hacerse acreedor de la verdad irreverente? La *parresía* se encuentra vinculada a una buena educación, a la *paideia* o a la *mathêsis*. Sin ella, sin el largo proceso de aprendizaje para alcanzar la sabiduría, el “decir todo” se torna *thorubos*, charlatanería, verdades a medias o, simplemente, “atrevimientos ignorantes” parafraseando a Foucault. La franqueza emerge de un modo de ser que, bajo la independencia y autonomía no solo de pensamiento sino también en la vida práctica, trata de descifrar las causalidades -a veces absurdas- de lo que acontece. El problema en este punto es el de reconocer al *parresíastês*, el de poder discernir los discursos francos, fundados en la realidad de las cosas y anti-retóricos de los persuasivos y faltos de apoyo cognitivo.

La segunda objeción podría plantearse en términos sociológicos. ¿En qué medida es deseable que quienes se han apartado voluntariamente de las convenciones sociales critiquen los fundamentos del poder? Más aún cuando sus fundamentos prácticos se basan en la anarquía. ¿Cómo es posible adquirir conocimientos cabales, *mathêsis*, sin haber sido “contaminado” con marcos mentales, con violencias simbólicas (Fernández Vicente, 2009) que connotan sentidos y significados? Resulta paradójico que lo que da autonomía, autosuficiencia y libertad de palabra al *parresíastês* sea lo que deslegitima su discurso en su aplicación política. La elección de su forma de vida, del *bios*, es lo que le otorga la libertad de utilización del *logos*. Y sin embargo, se trata de un modo de existir individualista y casi podríamos decir rousseauniano. Al ser considerado como un ser marginal, el efecto de su crítica queda atenuado o, simplemente, suprimido bajo el marchamo de ser el resultado de un ser asocial. Pero es precisamente esta distancia respecto a lo observado la que provoca el extrañamiento, aquello que Bertolt Brecht denominaba *Verfremdung* y que servía para desocultar lo que por acostumbrado ha llegado a aceptarse sin cuestionamiento.

La profesión periodística y la *parresía*

El periodismo en democracia debería, por tanto, resguardarse de las constricciones que el modelo neoliberal irriga en las rutinas profesionales. Para Robert McChesney, el periodista en sentido normativo ha de preservar su independencia respecto de los propietarios de los grandes medios, así como de la industria publicitaria: el periodismo sería así un “*rigorous watchdog of those in power and who want to be in power, can ferret out truth from lies, and can present a wide range of informed positions on the important issues of the day*” (2008: 25).

Journalism must become aggressively and explicitly critical of the anti-democratic status quo, it must embrace once again the old adage of 'afflicting the comfortable and comforting the afflicted'. In short, the logic suggests that to remain democratic, to continue to exist, journalism must become... unprofessional (McChesney, 2008: 34).

Dan Schiller ha querido dar cuenta de esta transformación mercantilista, tildando tanto a los medios periodísticos como a la publicidad -acaso no son hoy la misma cosa- como *parasites of the Quotidian*:

The tightly limited proprietary interests of the sponsors system are presented as the general public interest wherever they take hold; in actuality, however, they are an inadequate and illegitimate substitute. [...] Each new medium might have been made a basis for enlarging the space of freedom for individuals and societies to deliberate and democratically choose new paths of economy and cultural development. Instead, battles have been repeatedly fought to prevent the actualization of that freedom (2007: 152).

Conclusiones y objeciones.

A primera vista, el estudio asociado de un concepto grecorromano como el de *parresía* y la ética periodística podía parecer una empresa peregrina. ¿Qué relación podría presentar el contexto de la comunicación oral de la tradición clásica con el alfabetismo digital de la actualidad? ¿Qué semejanzas existen entre ambas organizaciones socioeconómicas? Más

allá de estas cuestiones cruciales, sin las que nuestro análisis ha quedado -y lo reconocemos- incompleto, nuestro ensayo ha querido retomar algunas formulaciones que, por obvias, merecen ser galvanizadas. La cuestión de la verdad y su relación con la ética del periodista y la política es hoy un campo de discusión fundamental para el respeto a las diversidades, la pluralidad de las opiniones y, en definitiva, para la construcción de una verdadera democracia. En este sentido, la *parresía* suministra una serie de valores y soluciones al problema de la verdad y la franqueza crítica. Podemos resumir nuestras aportaciones bajo las siguientes premisas -con sus correspondientes objeciones:

-
- Decir la verdad como crítica al poder comporta riesgos y requiere a su vez de independencia y autonomía. Supone para el *parresiastés* un deber, conforme al modo de vida sincero y sin convencionalismos que él mismo ha elegido. Para decir la verdad sin retóricas y enfrentarse al poderoso, el periodista debe desprenderse de las necesidades que éste se ocupa de colmar, ya que le sitúan en situación de dependencia. El camino hacia la verdad se traza a partir de la libertad de pensamiento: el autoexamen de los prejuicios y la pluralidad y contingencia de modos de ser tanto sociales, como políticos, culturales o económicos. El poder crítico de la *parresía* reside tanto en la coincidencia entre creencia y verdad como en el enjuiciamiento y reprobación directa al interlocutor. El *parresiastés* antepone la libertad y la verdad a la seguridad y la adulación retórica.
-
- El periodista profesional depende de la estructura del sistema de medios gobernado por intereses tanto corporativos -pecuniarios- como políticos. Decir la verdad y oponerse a las iniquidades cometidas por el poder es contradictorio cuando es un elemento de la maquinaria persuasiva. Las rutinas profesionales que entronizan el llamado objetivismo, bajo la premisa de la neutralidad y la información instantánea, enmascaran una selección ominosa y partidaria de los acontecimientos para favorecer los intereses de los centros de poder global. El resultado es que la profesionalización en los circuitos de periodismo comercial reprime la búsqueda de la verdad que, paradójicamente, es el principio fundamental de la ética periodística.

- La confluencia de *parresía* y periodismo es imposible siempre que la propiedad del medio en que trabaja, o los grupos de presión y anunciantes interfieran y determinen la orientación de sus informaciones. Como sostiene Armand Mattelart (2009), “no se puede instaurar ‘sociedades del conocimiento’ dignas de este nombre sin preguntar sobre los procesos de concentración capitalista en todos los sectores de producción de los recursos no materiales”. En efecto, el riesgo se encuentra en que la evolución de las industrias de los medios de comunicación y de la cultura, las industrias de lo simbólico, continúen monopolizando la formación tanto de pensamientos como de deseos. Cuando los medios citan, en un círculo autorreferencial, a otros medios, las voces cónicas en el sentido que le hemos querido dar aquí al cinismo acaban por ser silenciadas, expulsadas fuera del circuito de medios informativos. En este sentido, el periodista interioriza los valores y prejuicios que reverbera el aparato mediático: se educa y socializa por los propios medios de desinformación y se convierte así en reproductor de las confusiones informativas que favorecen los intereses de los grandes grupos mediáticos. La “buena” educación también será imposible cuando el periodista no se dote de las cualidades intelectuales necesarias para efectuar un análisis razonado, contextualizado e histórico de la realidad en curso. Tampoco habrá *parresía* en el periodista si no está dispuesto a arriesgar sus privilegios -su seguridad, su posición económica, en la escala social- en favor de la verdad, si la ha alcanzado o siquiera buscado. En definitiva, el ejercicio de la *parresía* depende de la construcción de una subjetividad libre de las constricciones de las estructuras disciplinarias de poder periodísticas: de un modo de ser independiente y cónico que, como consecuencia de haber elegido esta forma de libertad, sólo puede expresarse con franqueza y contundencia contra el inicuo.

Referencias.

- ARENDRT, H. (2003). *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.
- ARSENAULT, A. & CASTELLS, M. (2006). “Conquering the Minds, Conquering Iraq. The social production of misinformation in the United States – a case study”, en *Information, Communication & Society* Vol. 9, No. 3, June 2006, pp. 284–307.
- AUGÉ, M. (2007). *Por una antropología de la movilidad*. Barcelona: Gedisa.
- BAGDIKIAN, D. (2004). *The New Media Monopoly*. Beacon Press.
- CHAPARRO, M. (2009). “Comunicación y desarrollo: retos para un nuevo periodismo”, en *Revista Telos*, N° 81. Recuperado el 4 de diciembre de 2010 en http://sociedadinformacion.fundacion.telefonica.com/seccion=1268&idioma=es_ES&id=2009110208450001&activo=6.do
- CHOMSKY, N. & HERMAN, E. (2002). *Manufacturing Consent*. Pantheon.
- De PABLOS, J. M. (2008). “El frenesí comunicativo como desinformación”. *Comunicar* 31; 173-179.
- FERNÁNDEZ VICENTE, A. (2008). “El concepto kierkegaardiano de ironía en la crítica de los medios comunicativos”, en *Revista Telos*, N° 79. Disponible en <http://sociedadinformacion.fundacion.telefonica.com/telos/articulodocumento.asp@idarticulo=2&rev=75.htm>
- FERNÁNDEZ VICENTE, A (2009). “Violencia simbólica, mediasfera y lógica tecnomercantil”, en *Zer*, vol. 14, N° 26. Disponible en <http://www.ehu.es/zer/zer26/zer-26-17-fernandez.pdf>
- FERNÁNDEZ VICENTE, A (2014). “Por un saber ensayístico o contra el rígido academicismo”, en REDES.COM, N° 14, 2014. Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5012388>
- FOUCAULT, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Barcelona: Paidós.
- GARCÍA GUAL, C. (2003). *La secta del perro. Vidas de los filósofos cínicos*. Madrid: Alianza.
- GÓMEZ MASJUÁN, Miguel Ernesto (2010). “La construcción mediática de Cuba. Un análisis del discurso periodístico del *The Washington Post*”. *Revista Latina de Comunicación Social*, 65, pages 99 to 113. La Laguna (Tenerife, Canary Islands): La Laguna University, retrieved on ___th of ___ of 2____, from

http://www.revistalatinacs.org/10/art/886_UHAB/08_Gomez_Manjuan.html

GUILLAMET, J. (2011). “El periodismo como valor añadido”, *El País*, 29/03/2011.

HADOT, P. (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard.

HADOT, P. (2003). *La philosophie comme manière de vie*. Paris: Hachette.

HALIMI, S. (2012). “Impunidad saudí”. En *Le Monde Diplomatique edición española*. N° 197. Marzo de 2012.

HIRSCHMAN, A. (1994). *Retóricas de la intransigencia*. México: FCE.

JAY, M. (2007). “¿Parresía visual? Foucault y la verdad de la mirada”, en *Estudios visuales*, N° 4. Disponible en [url: <http://www.estudiosvisuales.net/revista/pdf/num4/jay_4_completo.pdf>](http://www.estudiosvisuales.net/revista/pdf/num4/jay_4_completo.pdf).

KAPUSCINKY, R. (2005). *Los cínicos no sirven para este oficio*. Barcelona: Anagrama.

KLINENBERG, E. (2008). *Fighting for Air*. Holt Paperbacks.

LATOUCHE, S. (2009). *Decrecimiento y posdesarrollo*. Barcelona: Intervención cultural.

MARKOVITS, E. (2008). *The Politics of Sincerity: Frank Speech and the Threat to Democratic Judgement*. Pennsylvania State University Press.

MATTELART, A. (2009). “De una crisis a otra. De una utopía a otra”, en *Revista Telos*, N° 81. Recuperado el 27 de noviembre de 2010, en http://sociedadinformacion.fundacion.telefonica.com/DYC/TELOS/ResultadoBsquedaTELOS/DetalleArticuloTelos_81TELOS_DOSSIER12/seccion=1227&idioma=es_ES&id=2009110317050001&activo=6.do

McCHESNEY, R. (2000). *Rich Media, Poor Democracy*. New Press.

McCHESNEY, R. (2008). *The Political Economy of Media*. Monthly Review Press.

McCHESNEY, R. -(2010). *The Death and Life of American Journalism*. Nation Books.

MEYER, P. (2010). “La supervivencia en la Web 3.0”, en *Infoamérica: Revista Iberoamericana de Comunicación*, N° 2, pp. 39-44.

NUSSBAUM, M. (2005). *El cultivo de la humanidad*. Barcelona: Paidós.

- OTTE, M. (2010). *El crash de la información. Mecanismos de desinformación cotidiana*. Barcelona: Ariel.
- PALERMO, G. (2008). *El mito del mercado global*. Barcelona: El Viejo Topo.
- PEDRO, Joan (2009). "Evaluación crítica del Modelo de Propaganda de Herman y Chomsky". RLCS, Revista Latina de Comunicación Social, 64, páginas 210 a 227. La Laguna (Tenerife): Universidad de La Laguna, recuperado el 4 de diciembre de 2010, de http://www.revistalatinacs.org/09/art/19_818_35_ULEPICC_02/Joan_Pedro.html
- PERNIOLA, M. (2006). *Contra la comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- RAMONET, I. (2003). *La tiranía de la comunicación*. Madrid: Debate.
- RAMONET, I. (2009). *La catástrofe perfecta*. Barcelona: Icaria.
- RAMONET, I. (2011). "La información *low cost*", en *Le Monde Diplomatique, edición española*, Nº 186.
- REIG, R. (2004). *Dioses y diablos mediáticos*. Barcelona: Urano.
- ROMANO, V. (2004). *Ecología de la comunicación*. Hondarribia: Hiru.
- ROMANO, V. (2007). *La formación de la mentalidad sumisa*. Barcelona: El Viejo Topo.
- SAXONHOUSE, A. (2008). *Free Speech and Democracy in Ancien Athens*. Cambridge University Press.
- SCHILLER, D. (2009). "Internet enfante les géants de l'après-crise", en *Le Monde diplomatique*, Décembre 2009.
- SCHILLER, D. (2010). *How to Think about Information*. University of Illinois Press.
- SERRANO, P. (2009). *Desinformación*. Barcelona: Península.
- SERRANO, P. (2010). *Traficantes de información*. Madrid: Foca.
- TOURAINÉ, A. (1999). *¿Cómo salir del liberalismo?* Barcelona: Paidós.
- VEYNE, P. (1992). *Les grecs ont-ils cru à leur mythes: essai sur l'imagination constituante*. Paris: Seuil.
- VEYNE, P. (2010). *Foucault: sa pensée, sa personne*. Paris: Hachette.

WALLRAFF, G. (2009). *Parmi les perdants du meilleur des mondes*. Paris : La découverte.

WALLRAFF, G. (2010). *El periodista indeseable*. Barcelona: Anagrama (5ª edición).

ZIEGLER, J. (2004). *Los nuevos amos del mundo y aquellos que se le resisten*. Barcelona: Destino.

ZIEGLER, J. (2010). *El hambre en el mundo explicada a mi hijo*. Madrid: El Aleph.

¹ Profesor de la Facultad de Periodismo, Universidad de Castilla-La Mancha (España).
Antonio.FVicente@uclm.es

² Doctoranda en la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Castilla-La Mancha.
Almudena.Manibardo@alu.uclm.es

³ Url: <http://www.atimes.com/atimes/Middle_East/MK22Ak01.html>

⁴ Para una revisión del concepto de cinismo en el contexto contemporáneo, véase Sloterdijk, 2007. No utilizamos aquí la noción de cinismo en el sentido de “falsa conciencia ilustrada”, sino que nos remontamos a la concepción clásica como un modo de vida opuesto a las convenciones culturales que presentan coacciones a la vida natural. Véase García Gual, 2003.