

José Ramón Martínez Robles

La Censura Mecanismo Ilegítimo de
Control Social

*Del tabú primitivo al puritanismo contemporáneo:
hipocresía y complicidad pasiva*

Copyright © 2026 by José Ramón Martínez Robles

All rights reserved.

First edition

LA CENSURA

Mecanismo Ilegítimo de Control Social

**Del tabú primitivo al puritanismo contemporáneo:
hipocresía y complicidad pasiva**

José Ramón Martínez Robles

© José Ramón Martínez Robles, 2026

Todos los derechos reservados.

Primera edición: 2026

Editado de forma independiente.

Dedicado a todas las víctimas de los
abusos de la censura

No hay peor tiranía que la ejercida a la sombra de
las leyes y con apariencia de justicia

Charles-Louis de Secondat, Barón de Montesquieu
Del Espíritu de las Leyes

ÍNDICE

Orígenes históricos y antropológicos de la censura y el puritanismo.....	9
El objeto y la función social de la censura y el puritanismo	25
Sociología del puritanismo contemporáneo: grupos de presión y métodos	41
La valoración del desnudo: arte, moral y contradicciones culturales.....	57
La gran hipocresía puritana: doble rasero y complicidad con el abuso real	73
Principio de legalidad y principio del daño: ¿quién daña a quién?.....	89
Consecuencias de la nueva censura: autocensura, miedo y empobrecimiento cultural....	105
Hacia una resistencia posible: recuperar la libertad sin ingenuidad	121

Prólogo

La mayoría de las personas, si se les preguntara directamente, rechazaría la censura. Dirían, con toda sinceridad, que están en contra de que alguien les diga qué pueden ver, leer, decir o crear. Sin embargo, esa misma mayoría acepta hoy, día tras día, que se censuren imágenes, palabras, obras de arte, opiniones o chistes sin apenas protestar. Molesta, sí. Fastidia, también. Pero se calla.

Este es el primer y más eficaz triunfo del mecanismo de control: consigue que sus víctimas colaboren en su propio silenciamiento.

La censura contemporánea no llega casi nunca con tanques ni con leyes explícitas aprobadas por referéndum. Se impone de forma silenciosa, fragmentada y aparentemente razonable: “por el bien de los más vulnerables”, “para evitar ofensas”, “para proteger la democracia”. Se presenta como un acto de cuidado moral cuando, en realidad, es un acto de poder ilegítimo.

Porque ese es el punto central que casi nadie quiere ver: la censura se impone sin la aprobación de la mayoría. Nadie votó por ella. Nadie firmó un contrato social que autorizara a grupos de presión, empresas tecnológicas o instituciones morales a decidir qué es aceptable y qué debe desaparecer. Y sin embargo, ahí está, operando a diario, moldeando lo que podemos expresar y, por tanto, lo que podemos pensar.

Este libro parte de esa contradicción incómoda: la gente sabe que la

PRÓLOGO

censura le molesta, pero no termina de entender que es, por naturaleza, antidemocrática. No es un detalle técnico ni un exceso puntual. Es un mecanismo de poder que funciona precisamente porque se oculta detrás de buenas intenciones y porque sus víctimas, cansadas o distraídas, terminan normalizándolo.

A lo largo de estas páginas exploraremos los orígenes históricos y antropológicos de ese impulso censor, la sociología de los grupos que lo impulsan hoy, sus hipocresías más flagrantes y las consecuencias profundas que tiene sobre la libertad, el arte y la propia democracia.

No se trata de defender lo indefendible ni de negar que ciertas expresiones puedan ser hirientes. Se trata de algo más básico y radical: recuperar la conciencia de que ningún poder tiene derecho legítimo a decidir por todos lo que todos podemos ver, decir o imaginar.

Porque cuando permitimos que otros censuren en nuestro nombre, aunque sea “solo un poco” y “por una buena causa”, estamos renunciando a algo mucho más grande que una imagen o una palabra: estamos renunciando a la posibilidad misma de ser ciudadanos libres.

Capítulo I

Orígenes históricos y antropológicos de la censura y el puritanismo

La censura, en su sentido más amplio y aceptado, se define como la supresión o prohibición de ideas, información o expresiones que ciertos individuos, grupos o autoridades consideran objetables, peligrosas u ofensivas (PBS, s.f.). Esta definición general, sin embargo, se matiza según las disciplinas y los autores. Desde una perspectiva antropológica, Allan y BurrIDGE (2006, p. 3) la vinculan directamente con los tabúes lingüísticos y culturales que regulan lo decible y lo pensable en una sociedad. De Baets (2011) propone una taxonomía más amplia que distingue entre censura previa, posterior y autocensura, destacando su función en la manipulación de la memoria histórica y la construcción de narrativas oficiales. Otros autores, como Boyer (2001), la interpretan como una “vocación institucional” que opera tanto de forma coercitiva como cultural, mientras que perspectivas históricas recientes diferencian entre formas “duras” (estatales y represivas) y “suaves” (normativas y sociales) (O’Leary, 2015). Esta pluralidad de definiciones subraya que la censura no es un fenómeno unívoco, sino un espectro de prácticas de control social que se adapta a contextos culturales, políticos y tecnológicos.

La censura no es un invento moderno ni un simple instrumento de represión sexual. Desde una perspectiva antropológica, constituye uno de los

CAPÍTULO I

mecanismos más antiguos y persistentes de control social, diseñado para delimitar lo decible, lo pensable y lo permisible en el seno de cualquier comunidad humana. Su legitimidad aparente —la protección del orden, la moral o la cohesión grupal— oculta su carácter ilegítimo: la supresión sistemática de la expresión libre como herramienta de dominación. Este capítulo examina sus raíces antropológicas en los tabúes y su evolución histórica hacia formas institucionales de control ideológico y moral, con especial atención al puritanismo como paradigma de la rigidez moral que sigue operando en la actualidad. La tesis central es que la censura, lejos de ser un mal necesario, representa un mecanismo ilegítimo porque socava la capacidad humana de cuestionar, innovar y disentir, perpetuando estructuras de poder en detrimento de la libertad individual y colectiva.

Desde el punto de vista antropológico, los orígenes de la censura se encuentran en los tabúes, sistemas de prohibición que regulan el contacto con lo sagrado, lo peligroso o lo contaminante. El concepto mismo de “tabú” proviene del polinesio *tabu*, que designa lo simultáneamente prohibido, sagrado y peligroso (Allan y Burridge, 2006, p. 3). En sociedades tradicionales, los tabúes no solo prohíben acciones o palabras concretas, sino que estructuran la realidad social al delimitar lo que puede ser nombrado o pensado sin riesgo de contaminación moral o cósmica. Mary Douglas, en su obra clásica *Purity and Danger*, argumenta que los conceptos de pureza y contaminación no son meras supersticiones, sino mecanismos simbólicos que sirven para mantener el orden social y reforzar las jerarquías existentes: “la contaminación es un tipo de peligro que amenaza el orden establecido” (Douglas, 1966, p. 2). Así, el tabú lingüístico o conceptual actúa como una forma primitiva de censura: silencia ideas o expresiones que podrían desestabilizar las categorías culturales dominantes. No se trata solo de censura sexual —aunque los tabúes sexuales son omnipresentes—, sino de un control genérico sobre el conocimiento y la expresión que garantiza la reproducción del orden social (Young, 1930).

Esta función antropológica de los tabúes revela que la censura no es un accidente histórico, sino una estrategia inherente a la socialización humana. Como señala Boyer (2001), los tabúes censorios operan como “fuerzas centrípetas”

que limitan la creatividad epistémica individual en favor de una conciencia colectiva orquestada. En términos foucaultianos, aunque no explícitamente citados aquí, el silenciamiento no es mera represión, sino producción de verdad: define qué se considera conocimiento legítimo y qué debe permanecer fuera del discurso (Candea, 2019). La censura, por tanto, no suprime solo palabras; produce sujetos dóciles y sociedades cohesionadas bajo el yugo del miedo a la transgresión.

La transición de los tabúes antropológicos a formas institucionales de censura se produce con la complejización de las sociedades y la aparición del Estado y las religiones organizadas. En la Antigüedad clásica ya encontramos ejemplos claros de censura como control de ideas. En la República de Platón, el filósofo defiende explícitamente la necesidad de censurar la poesía y las narraciones míticas que puedan corromper a los guardianes de la ciudad ideal: “debemos vigilar a los fabricantes de mitos” (Platón, c. 375 a.C./2000, 377b). La ejecución de Sócrates en el 399 a.C. por “corromper a la juventud” y “no reconocer a los dioses de la ciudad” ilustra cómo la censura de ideas se presenta como defensa del orden cívico (Manguel, 1996). En Roma, la figura del censor —creada en el 443 a.C.— no solo realizaba el censo, sino que regulaba las costumbres y la moral pública, anticipando lo que luego serían mecanismos de control ideológico (Britannica, 2026).

El punto culminante de esta evolución institucional se alcanza con la Inquisición medieval y moderna. Creada inicialmente en 1184 contra los cátaros y consolidada en el siglo XIII, la Inquisición no se limitó a perseguir herejías religiosas; instituyó un sistema sistemático de control del pensamiento. El Índice de Libros Prohibidos (publicado por primera vez en 1559) representó la culminación de esta censura ideológica: miles de obras fueron prohibidas no solo por razones doctrinales, sino porque cuestionaban el orden social, político o moral establecido (Peters, 1988). La quema de libros y la tortura de autores no eran accidentes; formaban parte de una estrategia deliberada de control social que convertía la herejía en un delito contra la comunidad entera. Aquí la censura deja de ser un tabú difuso para convertirse en un aparato estatal-religioso que monopoliza la verdad legítima.

El puritanismo del siglo XVI-XVII representa otra manifestación paradig-

CAPÍTULO I

mática de este mecanismo. Surgido como movimiento de reforma dentro de la Iglesia de Inglaterra para “purificarla” de los restos católicos, el puritanismo calvinista impuso un rigor moral extremo que fusionaba control religioso y control social (Bremer, 2009). Los puritanos no solo censuraban el teatro, la música secular o la vestimenta “impropia”; establecieron un sistema de vigilancia comunitaria —las “censuras eclesiásticas”— que convertía a cada vecino en vigilante del comportamiento ajeno. Como señala Spurr (1998), esta cultura de la disciplina moral fue exportada a las colonias americanas, donde generó sociedades en las que la disidencia intelectual o moral era equiparada a un peligro existencial para la “ciudad sobre la colina”. El puritanismo no es, por tanto, un mero episodio histórico; es el prototipo de un puritanismo secular que reaparece en diversas formas de moralismo contemporáneo.

La censura también ha operado —y opera— contra o dentro de los propios movimientos sociales. El feminismo, por ejemplo, ha sido objeto de censura institucional (desde la quema de obras de Olympe de Gouges durante la Revolución Francesa hasta las restricciones actuales a la expresión feminista en ciertos regímenes), pero también ha generado formas internas de autocensura o cancelación cuando se impone una única línea ortodoxa (Helgadottir, 1993; Norris, 2023). Este fenómeno ilustra que la censura no es monopolio de poderes conservadores; cualquier grupo que aspire al control social puede recurrir a ella, convirtiéndola en un instrumento paradójico incluso para quienes luchan contra la opresión.

La censura como síntoma de regímenes antidemocráticos

En la historia contemporánea, la censura se manifiesta de forma paradigmática como síntoma y herramienta esencial de los regímenes antidemocráticos, donde se convierte en un mecanismo sistemático para eliminar la disidencia, controlar la narrativa oficial y perpetuar el poder totalitario. Durante el nazismo alemán (1933-1945), las quemas públicas de libros en mayo de 1933 en más de 20 ciudades universitarias simbolizaron la purga de ideas “no alemanas”: obras de autores judíos, pacifistas, socialistas y de izquierda fueron destruidas en hogueras organizadas por estudiantes con el apoyo explícito del régimen (United States Holocaust Memorial Museum, 2025). La Reichskulturkammer, dirigida por Joseph Goebbels, centralizó el

control de toda la producción cultural, censurando cine, literatura, arte y prensa que no se alinearan con la ideología nazi.

De forma paralela, en los regímenes comunistas —especialmente en la Unión Soviética—, el Glavlit (Dirección General para la Protección de Secretos de Estado en la Prensa, creado en 1922) ejerció una censura exhaustiva y centralizada sobre literatura, prensa y medios, prohibiendo alrededor de 100.000 títulos y destruyendo millones de copias para imponer el realismo socialista y suprimir cualquier crítica al régimen o al estalinismo (Kasselerliste, s.f.; De Baets, 2011). Temas como el hambre durante la colectivización o cualquier alusión a la disidencia fueron sistemáticamente eliminados.

En el franquismo español (1939-1975), la censura se institucionalizó a través de organismos estatales que revisaban previamente prensa, libros, cine y teatro, prohibiendo cualquier referencia a la Guerra Civil, ideologías liberales, divorcio, sexualidad o crítica al régimen católico-nacionalista (Hennessey, 2017). Cientos de miles de obras fueron mutiladas o prohibidas, convirtiendo la censura en uno de los pilares de la “integridad moral” del Estado.

Estos ejemplos demuestran que, en contextos antidemocráticos, la censura deja de ser un tabú difuso o una medida moral para convertirse en un aparato de Estado que monopoliza la verdad y neutraliza cualquier amenaza al poder. En conclusión, los orígenes antropológicos e históricos de la censura revelan su naturaleza estructural como mecanismo ilegítimo de control social. Aunque se presenta como defensa del bien común, del orden o de la pureza, en realidad limita la capacidad humana de imaginar alternativas y cuestionar el statu quo. El puritanismo, en sus diversas formas, no es más que una de sus manifestaciones más visibles. Comprender estos orígenes es el primer paso para deslegitimarlo y defender un espacio público donde la idea peligrosa no sea silenciada, sino debatida.

* * *

Referencias

Allan, K. y Burrige, K. (2006) Forbidden words: taboo and the censoring of

CAPÍTULO I

language. Cambridge: Cambridge University Press.

Bremer, F.J. (2009) *Puritanism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Boyer, D. (2001) 'Censorship as a vocation: the institutions, practices, and cultural logic of media control in the German Democratic Republic', *Comparative Studies in Society and History*, 43(3), pp. 511-545.

Candea, M. (ed.) (2019) *Silence and silencing in anthropology*. London: Routledge.

De Baets, A. (2011) 'Taxonomy of concepts related to the censorship of history', en *Censorship of historical thought and research*. Disponible en: <https://concernedhistorians.org> (Consultado: 27 abril 2026).

Douglas, M. (1966) *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.

Helgadottir, G. (1993) 'Feminism and feminisms: the prospect of censorship', *Journal of Social Theory in Art Education*, 13(1), pp. 9-20.

Hennessey, D. (2017) *Authoritarian censorship of the media in Spain under Franco*. Tesis de grado. University of Mississippi.

Kasselerliste (s.f.) *Glavlit censorship: banned in the Soviet Union*. Disponible en: <https://www.kasselerliste.com> (Consultado: 27 abril 2026).

Manguel, A. (1996) *A history of reading*. London: HarperCollins.

Norris, P. (2023) 'Cancel culture: heterodox self-censorship or the curious case...', *Political Studies*, 71(1), pp. 145-174.

O'Leary, C.M. (2015) 'Introduction: censorship and creative freedom', en *Global insights on censorship*. St Andrews: University of St Andrews.

PBS (s.f.) *Who decides? How and why? Definitions of censorship*. Disponible en: <http://www.pbs.org/wgbh/cultureshock/whodecides/definitions.html> (Consultado: 27 abril 2026).

Peters, E. (1988) *Inquisition*. New York: Free Press.

Platón (c. 375 a.C./2000) *The Republic*. Trad. G.R.F. Ferrari. Cambridge: Cambridge University Press.

Spurr, J. (1998) *English Puritanism, 1603-1689*. London: Macmillan.

United States Holocaust Memorial Museum (2025) *Nazi book burnings*. Disponible en: <https://encyclopedia.ushmm.org> (Consultado: 27 abril 2026).

LA CENSURA MECANISMO ILEGÍTIMO DE CONTROL SOCIAL

Young, K. (1930) 'Censorship: the negative control of opinion', en Source book for social psychology. Nueva York: Knopf, pp. 789-802.

Capítulo II

El objeto y la función social de la censura y el puritanismo

(¿Qué persigue realmente? Control social, pureza moral, poder, miedo al “desorden” ...)

La censura y el puritanismo, lejos de ser meros fenómenos históricos o morales aislados, constituyen mecanismos sociales profundamente entrelazados cuyo objeto principal es el mantenimiento y reproducción del orden establecido. Como se analizará en este capítulo, ambos persiguen, en última instancia, el control social: la censura actúa como instrumento directo de supresión y regulación de la expresión, mientras que el puritanismo opera como sistema ideológico y disciplinario que internaliza ese control a través de la pureza moral. Siguiendo las consideraciones expuestas, se examinarán por separado sus funciones sociales en distintas sociedades y, a continuación, el papel específico del puritanismo según distintos autores, destacando los objetivos reales (poder, miedo al desorden, legitimación de jerarquías) que subyacen a su aparente defensa de la moral.

2.1 Las funciones sociales de la censura en distintas sociedades

La censura no es un fenómeno moderno ni exclusivo de regímenes autoritarios; surge como función social en prácticamente todas las formas de

organización humana, desde las sociedades primitivas hasta las democracias liberales contemporáneas. Su objeto central es la preservación del orden social, la cohesión grupal y la reproducción del poder dominante, enmascarada frecuentemente bajo argumentos de protección moral, religiosa o de seguridad colectiva.

En las sociedades primitivas y antiguas, la censura se vinculaba estrechamente con los tabúes y la regulación de lo sagrado. El censor romano, por ejemplo, no solo realizaba el censo poblacional, sino que vigilaba las costumbres (mores) para garantizar la disciplina corporal y mental, fusionando control demográfico con control ético (Cairn.info, 2006). En la antigua China, la quema de libros ordenada por Qin Shi Huang en el 213 a.C. ejemplifica cómo la censura servía para imponer una versión oficial de la historia y eliminar ideas que amenazaran la unidad imperial (Jaeger, s.f., citado en fuentes históricas). Platón, en *La República*, defendía explícitamente la censura de los poetas y narraciones que pudieran corromper la educación de los guardianes, argumentando que ciertas ideas socavaban la estabilidad de la polis (Platón, c. 380 a.C., ed. 2000).

En sociedades medievales y religiosas, la censura adquirió un carácter teocrático. La Iglesia católica, con su *Index Librorum Prohibitorum* (hasta 1966), ejercía un control sistemático sobre la producción cultural para preservar la ortodoxia doctrinal y evitar el “desorden” espiritual que pudiera derivar en herejía o rebelión social (Hagstrom, 2025). Durante la dictadura franquista en España, la censura eclesiástica y estatal cumplía una función explícitamente social: escindir la sociedad, cortar canales de comunicación y producir una cultura autorizada que reforzara los valores conservadores (Comisión por la Memoria, s.f.).

En regímenes liberales y democráticos modernos, la censura adopta formas más sutiles pero igualmente funcionales al orden establecido. Ya no se limita a la prohibición directa, sino que opera mediante mecanismos de autocensura, presión institucional y regulación de lo “ofensivo” o “peligroso” (Bourdieu, citado en Cairn.info, 2006). Como señala Herner (s.f.), “la censura y la moral son temas hermanados que plantean formas de control y defensa de una estructura social determinada”. En el ámbito digital, plataformas privadas y

CAPÍTULO II

gobiernos invocan la protección de menores, la lucha contra el “discurso de odio” o la seguridad nacional para justificar la supresión de contenidos, lo que en la práctica refuerza estereotipos, silencia voces disidentes y mantiene el statu quo (Revoredo Palacios, 2021; Ashokkumar et al., 2020).

En todas estas sociedades, la censura persigue objetivos convergentes:

Control social y prevención del “desorden”: impide que ideas heterodoxas generen cuestionamiento colectivo (Young, 1930).

Pureza moral: define y protege lo que se considera “acceptable” para la comunidad, legitimando la exclusión de lo “desviado”.

Ejercicio y reproducción del poder: los grupos dominantes utilizan la censura para blindar sus privilegios y narrativas oficiales (Jaeger, s.f.; Scalia, 2005).

Lejos de ser un mal necesario, la censura revela, como argumenta Lorenzano (2017), el poder real de la cultura: solo se censura aquello que se percibe como amenaza transformadora.

2.2 La función social del puritanismo: objetivos y lo que hay detrás según distintos autores

El puritanismo, surgido en la Inglaterra de los siglos XVI-XVII y extendido a las colonias americanas, no fue únicamente un movimiento religioso de “purificación” de la Iglesia anglicana. Representó un sistema de control social integral que fusionaba moral, política y religión para imponer disciplina colectiva. Sus objetivos declarados (pureza doctrinal y personal) ocultaban funciones más profundas: la consolidación de un orden jerárquico, la internalización del autocontrol y el miedo al caos moral y social.

Diversos autores han desvelado estas dimensiones. Max Weber (1905/2001), en su clásica *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, interpretó el puritanismo como motor de una “ética intramundana” que promovía el ascetismo, la disciplina laboral y la sobriedad como signos de predestinación divina. Aunque Weber enfatizaba su contribución al capitalismo racional, su análisis revela una función social de control: la represión sistemática de los impulsos inmediatos (placer, ocio, sexualidad) para canalizar la energía hacia la productividad y la obediencia social. El puritanismo creaba así una “jaula

de hierro” de autocontrol que garantizaba el orden sin necesidad de coerción externa constante.

Kai T. Erikson (1966), en *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance*, utilizó las colonias puritanas de Massachusetts como caso paradigmático para demostrar que la sociedad siempre necesita y produce la cantidad de desviación que puede gestionar. Los puritanos, mediante castigos públicos (humillaciones, ejecuciones por adulterio, sodomía o brujería), reforzaban los límites morales y la cohesión grupal. La función social no era eliminar el pecado, sino definirlo y exhibirlo para fortalecer la identidad colectiva y el temor al desorden. Erikson muestra cómo el puritanismo operaba como mecanismo de “boundary maintenance”: castigaba desviaciones menores para prevenir el colapso del orden teocrático.

Michael Walzer (1963), en “*Puritanism as a Revolutionary Ideology*”, argumenta que el puritanismo fue también una ideología revolucionaria que justificaba el derrocamiento del orden establecido (monarquía anglicana) para instaurar uno nuevo basado en la disciplina calvinista. Detrás de la retórica de la pureza se ocultaba un proyecto de poder: los “elegidos” asumían el rol de vigilantes morales y políticos, fusionando Iglesia y Estado para controlar la vida cotidiana (Gómez, 2009). Los gobernantes seculares tenían la obligación divina de castigar el vicio y promover la “verdadera religión”, convirtiendo el pecado en delito público (Wikipedia, 2026; Bremer, 2015).

Críticas más radicales, como la de Emma Goldman (s.f./1930s) en *La hipocresía del puritanismo*, desnudan el puritanismo como instrumento de dominación que reprime la vida, la alegría y la sexualidad para mantener a las masas sometidas. Goldman lo vincula al calvinismo más sombrío: la existencia como maldición que solo se redime mediante el sufrimiento y la renuncia. Su función real era destruir la cultura, el arte y la autonomía individual, facilitando el control estatal e eclesiástico sobre cuerpos y mentes. Estudios recientes, como el de Fitouchi et al. (2023) sobre la “moral disciplining theory of puritanism”, confirman que el puritanismo condena placeres inofensivos (bebida, danza, sexualidad) no por daño directo, sino porque se perciben como erosión del autocontrol necesario para la cooperación a largo plazo. En realidad, esta moral “puritana” sirve para prevenir conductas

CAPÍTULO II

antisociales indirectas y mantener la disciplina social en contextos de alta interdependencia.

Para comprender más profundamente la función social del puritanismo —y su vinculación estrecha con la censura como mecanismo de control—, resulta esclarecedor incorporar la genealogía de la moral propuesta por Friedrich Nietzsche (Federico N.). El término «moral» deriva del latín *moralis*, que significa «relativo a las costumbres» o «costumbres» (de *mos*, *moris*), lo que subraya su origen histórico y contingente, no divino ni universal. Nietzsche, en *La genealogía de la moral* (1887), realiza una crítica radical a los valores morales dominantes, mostrando cómo estos no son eternos ni naturales, sino productos de luchas de poder entre diferentes tipos humanos.

Según Nietzsche, los valores de «bueno» y «malo» experimentaron un cambio radical de significado. En la moral aristocrática o de los señores (propia de las sociedades guerreras y paganas), «bueno» equivalía a noble, fuerte, poderoso, afirmador de la vida y creador de valores; «malo» simplemente designaba lo común, lo bajo, lo débil o lo plebeyo, sin una connotación moral absoluta de culpa o pecado. Sin embargo, con la revuelta de los esclavos morales —impulsada por el resentimiento (*ressentiment*) de los débiles, los sacerdotes y los oprimidos—, se produjo una inversión de los valores: ahora «bueno» pasó a significar humilde, pobre, piadoso, casto y sufriente, mientras que «malo» (o más bien «malvado») se convirtió en la caracterización del fuerte, el noble y el vital como algo peligroso y pecaminoso. Esta inversión, que Nietzsche atribuye principalmente al judeocristianismo, permitió a los débiles dominar espiritualmente a los fuertes, transformando la debilidad en virtud y la fuerza en vicio. Este contraste se evidencia dramáticamente en la Iglesia Católica Romana (ICAR) y su lasciva opulencia: mientras se exaltan oficialmente los valores ascéticos de lo débil, lo pobre y lo humilde como «bueno», la institución eclesiástica ha exhibido históricamente lujo ostentoso, poder terrenal y prácticas que contradicen frontalmente esa supuesta renuncia, revelando el carácter estratégico y de dominación que subyace a la moral esclava.

El puritanismo, como heredero radical de esta moral esclava y ascética, ejemplifica perfectamente esta dinámica. Nietzsche analiza en profundidad

el objeto y la función de los valores ascéticos (tercer ensayo de la obra): lejos de ser una mera renuncia espiritual, los valores ascéticos tienen un propósito estratégico y vital. Su objeto principal es preservar una forma determinada de vida —la de los débiles y resentidos— mediante la negación de los instintos vitales. El ideal ascético (castidad, pobreza, humildad) actúa como un dispositivo de poder: los sacerdotes lo utilizan para canalizar el sufrimiento humano, darle un sentido (el pecado, la culpa) y, de este modo, ejercer dominio sobre las masas. No busca la aniquilación de la vida, sino su preservación a través de una voluntad de poder negativa: «el ascetismo es una artimaña para conservar la vida en las condiciones más desfavorables» (Nietzsche, 1887/2000). En el puritanismo, este ideal se radicaliza y se convierte en control social total: reprime el placer, el cuerpo y la autonomía para internalizar la obediencia y evitar cualquier «desorden» que pudiera cuestionar el orden teocrático.

En síntesis, según estos autores, detrás del puritanismo no hay solo una búsqueda de pureza espiritual, sino un proyecto de control social integral: miedo al desorden (moral, sexual, político), legitimación del poder de los “piadosos”, y creación de sujetos autocontrolados que interiorizan la represión. Objetivos que coinciden plenamente con los de la censura: ambos son herramientas para evitar el “desorden” que podría cuestionar las jerarquías establecidas. La genealogía nietzscheana revela, además, que esta moral ascética no es neutral: es el arma histórica de un tipo humano específico que, bajo la máscara de la virtud, ejerce dominación.

Este análisis muestra que censura y puritanismo no son fenómenos opuestos, sino complementarios dentro del mismo mecanismo ilegítimo de control social que el libro examina. El siguiente capítulo profundizará en sus manifestaciones históricas concretas y sus ecos contemporáneos.

Referencias

CAPÍTULO II

Ashokkumar, A. et al. (2020) 'Censoring political opposition online', PMC.

Bremer, F.J. (2015) *Empoderamiento laico y desarrollo del puritanismo*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

Cairn.info (2006) 'La censura en la historia', *Sociétés et Représentations*.

Erikson, K.T. (1966) *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance*. Nueva York: Wiley.

Fitouchi, L. et al. (2023) 'Moral disciplining: The cognitive and evolutionary foundations of puritanical morality', *Behavioral and Brain Sciences*.

Gómez, R.V. (2009) 'El poder político y la religión en el puritanismo', Dialnet.

Goldman, E. (s.f.) *La hipocresía del puritanismo*.

Herner, I. (s.f.) 'La censura', *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*.

Jaeger, P.T. (s.f.) 'The Urge to Censor', *Journal of the Washington University*.

Lorenzano, S. (2017) 'La censura revela el poder que tiene la cultura en la sociedad', UNAM Global.

Nietzsche, F. (1887/2000) *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.

Platón (c. 380 a.C./2000) *La República*. Ed. Gredos.

Revoredo Palacios, A. (2021) 'El fenómeno de la censura en redes sociales', ESAN.

Scalia, P. (2005) 'La censura social', Redalyc.

Walzer, M. (1963) 'Puritanism as a Revolutionary Ideology', *History and Theory*.

Weber, M. (1905/2001) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza.

Young, K. (1930) 'Chapter 26: Censorship: The Negative Control of Opinion', Brock University.

Capítulo III

Sociología del puritanismo contemporáneo: grupos de presión y métodos

3.1. Los principales grupos de presión y sus motivaciones

El puritanismo contemporáneo no es un fenómeno espontáneo ni exclusivamente ideológico, sino que cuenta con actores organizados que actúan como grupos de presión para influir en la legislación y consolidar normativas que imponen restricciones al discurso público bajo pretextos de pureza moral, protección de la dignidad o lucha contra el “desorden”. Estos grupos, aunque difieren en sus orígenes ideológicos y religiosos, comparten la característica de buscar el control social a través de la codificación legal de lo que consideran intolerable. A continuación se identifican los principales actores documentados que han realizado acciones para influir en legislaciones restrictivas del discurso (sin detallar las acciones concretas), junto con sus características impulsoras del puritanismo, amplitud social y grado de representatividad.

En primer lugar destacan los grupos vinculados a la Iglesia Católica Apostólica Romana (ICAR) y al activismo católico laico. Organizaciones como Abogados Cristianos (fundada en 2008 en España) y plataformas como HazteOír/CitizenGO representan un lobby ultraconservador que defiende la moral cristiana tradicional. Su motivación central es la preservación de un

CAPÍTULO III

orden moral basado en la defensa de la vida, la familia y los “sentimientos religiosos”, frente a lo que perciben como amenazas de la secularización, la ideología de género y la “descomposición moral” de la sociedad (Cornejo-Valle, 2018; Asturias Laica, 2020). Estos grupos operan con una lógica de “restauración” de valores cristianos en el espacio público y legislativo, alimentada por el miedo al “desorden” social y sexual.

Su amplitud social es notable en sectores católicos practicantes y conservadores, especialmente en España y Latinoamérica. Aunque la secularización ha reducido el peso global del catolicismo, estas asociaciones mantienen una capacidad de movilización elevada a través de redes parroquiales y digitales, con millones de firmas en campañas internacionales vía CitizenGO (CitizenGO, s.f.). Su representatividad es mayor en entornos rurales, clases medias conservadoras y entre fieles practicantes, pero limitada en la población general urbana y joven.

En paralelo, los grupos evangélicos constituyen otro polo significativo del puritanismo contemporáneo, particularmente en Latinoamérica y sectores hispanos en EE.UU. Bancadas evangélicas en Brasil, Argentina y otros países, así como organizaciones como la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA), presionan por legislación que proteja la “familia tradicional” y combata la “ideología de género”. Su motivación radica en una visión teológica calvinista-puritana adaptada: la defensa de la pureza moral bíblica, la lucha contra el relativismo ético y el temor al “desorden” cultural que, según ellos, amenaza la salvación colectiva y el tejido social (Pew Research Center, 2011; El País, 2024). El crecimiento evangélico en Latinoamérica es uno de los fenómenos sociológicos más relevantes del siglo XXI: en Brasil representan alrededor del 30 % de la población, y en varios países centroamericanos superan el 20-25 % (Pew Research Center, 2014, actualizado en informes posteriores).

Su representatividad social es alta entre clases populares, sectores urbanos periféricos y comunidades migrantes, donde ofrecen redes de apoyo y un discurso de orden moral que contrasta con la percepción de decadencia secular. A diferencia del catolicismo institucional, el evangelismo se caracteriza por su fragmentación denominacional pero gran cohesión en temas morales.

En segundo bloque se sitúan los grupos progresistas, feministas y LGTBI+, que operan como lobbies para ampliar el concepto de “discurso de odio” e incluir en él expresiones relacionadas con género, orientación sexual, “violencia machista” o “negacionismo” de identidades. Organizaciones como la Federación Estatal de Lesbianas, Gais, Trans, Bisexuales, Intersexuales y más (FELGTBI+) en España, o equivalentes europeos (ILGA-Europe), han impulsado normativas que criminalizan o sancionan determinados discursos bajo el argumento de protección de minorías y dignidad (FELGTBI+, 2025; Parlamento Europeo, 2023). Su motivación puritana es ideológica y “woke”: la defensa de una pureza moral basada en la equidad de género, la inclusión y la erradicación de “estructuras opresoras”, con un fuerte componente de control social a través de la redefinición de lo aceptable en el debate público. El miedo al “desorden” aquí se manifiesta como temor a la “retroalimentación del odio” y a la reproducción de desigualdades.

Su amplitud social es fuerte en entornos urbanos, académicos, medios de comunicación y administraciones públicas, con apoyo institucional europeo y de ONGs internacionales. Sin embargo, encuestas muestran que su representatividad es menor en la población general: una proporción significativa de ciudadanos (especialmente en encuestas transatlánticas) rechaza restricciones amplias al discurso ofensivo, priorizando la libertad de expresión (Pew Research Center, 2015).

Estos grupos, aunque opuestos en contenido doctrinal, convergen en una misma dinámica sociológica: la imposición de códigos morales absolutos a través del Estado, legitimados por narrativas de protección (moral tradicional o igualdad radical). Su representatividad no es mayoritaria en términos demográficos, pero su influencia desproporcionada deriva de su capacidad organizativa, financiación y acceso a instituciones.

3.2. Mecanismos de presión utilizados por cada grupo

Los grupos de presión puritanos contemporáneos no limitan su actuación a campañas públicas o redes sociales. Emplean estrategias institucionales sofisticadas que incluyen el litigio estratégico (lawfare), la infiltración en la

CAPÍTULO III

formación judicial, el lobby parlamentario directo y mecanismos de presión encubierta para obtener y canalizar fondos públicos hacia estructuras que luego actúan como ONGs “laicas”. Estos mecanismos garantizan no solo la aprobación de normativas restrictivas del discurso, sino también la intimidación de disidentes mediante la amenaza de procesos judiciales y la consolidación de un ecosistema financiero que sostiene su activismo.

Los grupos católicos laicos (Abogados Cristianos y HazteOír/CitizenGO) recurren sistemáticamente al litigio masivo por delitos de ofensa a sentimientos religiosos y a campañas de recogida de firmas que saturan los tribunales, generando un efecto disuasorio preventivo. Su infiltración judicial se materializa en la presentación recurrente de querellas que obligan a los jueces a pronunciarse en un sentido favorable a la moral católica tradicional.

Los grupos evangélicos, por su parte, combinan el peso electoral de sus bancadas parlamentarias con presión desde púlpitos y redes eclesiales, condicionando agendas legislativas en materia de familia y educación, especialmente en Latinoamérica.

Los grupos feministas y LGTBI+ destacan por su influencia en la formación de jueces (cursos obligatorios de perspectiva de género) y en la elaboración normativa, junto con denuncias por delitos de odio y colaboración con fiscalías especializadas.

Presiones institucionales: campañas “laicas” que benefician directamente a la Iglesia Católica

Otro patrón recurrente en la relación de la Iglesia Católica con los poderes públicos es el ejercicio de una fuerte presión institucional para obtener fondos estatales, presentando las iniciativas como movilizaciones “ciudadanas” o “laicas” cuando, en realidad, los promotores principales y los mayores beneficiarios son estructuras directamente vinculadas a la Iglesia.

Un ejemplo paradigmático ocurrió en España en 1994 con el llamado Movimiento del 0,7 %. La campaña, que exigía destinar el 0,7 % del PIB a Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD), surgió de acampadas y huelgas de hambre que se extendieron por decenas de ciudades. Aunque se presentó como una iniciativa espontánea de la sociedad civil, el promotor y principal impulsor fue el jesuita Pablo Osés Azcona, quien junto a otros compañeros inició las

huelgas de hambre y la acampada en el Paseo de la Castellana de Madrid. Las principales organizaciones que lideraron la plataforma a nivel nacional fueron Manos Unidas (asociación oficial de la Iglesia Católica para la cooperación), Cáritas Española y Entreculturas (vinculada a la red jesuita).

Gracias a esta presión, el Estado español aumentó significativamente los presupuestos de cooperación. Las mismas organizaciones católicas se convirtieron en algunas de las mayores receptoras de esos fondos públicos, recibiendo decenas de millones de euros anuales sin que la ciudadanía percibiera claramente que se trataba de una operación impulsada desde dentro de la Iglesia.

Este mismo modelo se repite en otros países con variantes adaptadas a cada contexto. En Italia, el sistema del 8×1000 (introducido en 1985) permite a los contribuyentes destinar el 0,8 % de su IRPF a fines religiosos o sociales. Aunque se presenta como una opción neutral y voluntaria, la Iglesia Católica ha sido históricamente la gran beneficiaria: recibe entre el 70 % y el 80 % de los fondos asignados cada año, lo que supone más de mil millones de euros anuales. Muchas personas que marcan la casilla “Iglesia Católica” creen estar apoyando obras de caridad, pero una parte importante se destina al sostenimiento del clero y a la gestión interna de la Santa Sede.

En Estados Unidos, las organizaciones católicas de asistencia social —especialmente Catholic Charities y Catholic Relief Services— reciben miles de millones de dólares anuales en contratos y subvenciones federales para programas de ayuda a inmigrantes, refugiados, pobres y víctimas de desastres. Estas entidades operan como ONGs “laicas” ante las agencias gubernamentales, pero mantienen una estrecha vinculación doctrinal y organizativa con la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos. Durante la pandemia de 2020, las diócesis y entidades católicas lograron, tras un intenso lobby, acceder al programa de protección de nóminas (PPP) y recibieron al menos 3.000 millones de dólares en ayudas públicas, a pesar de que muchas diócesis contaban con importantes reservas financieras.

El patrón es especialmente visible en América Latina. En Argentina, durante décadas, la Iglesia Católica recibió subsidios directos del Estado (sueldos de obispos, mantenimiento de seminarios y subvenciones a colegios confesion-

CAPÍTULO III

ales) gracias a decretos-leyes dictados durante la última dictadura militar que aún permanecen vigentes o han sido renovados. Aunque en 2018 la Conferencia Episcopal anunció una renuncia progresiva a algunos de estos aportes, las subvenciones a escuelas y hospitales católicos privados siguen siendo millonarias y se justifican como “servicio a la comunidad”. Organizaciones católicas presionaron activamente para mantener estas partidas presupuestarias.

Casos similares se han documentado en México y Brasil, donde la Iglesia ha ejercido presión constante para preservar exenciones fiscales y subvenciones a sus instituciones educativas y sanitarias, presentándolas como contribuciones esenciales al bien común. En todos estos países, la estrategia es idéntica: movilizar a sectores católicos bajo banderas aparentemente neutrales (“lucha contra la pobreza”, “derecho a la educación”, “ayuda humanitaria”) para que el Estado transfiera recursos públicos a estructuras eclesiales sin que la opinión pública identifique claramente el origen confesional de la presión.

Esta forma de operar permite a la ICAR sostener financieramente a sus ONGs, que luego actúan como grupos de presión “laicos” en favor de legislaciones censorias, al tiempo que genera un efecto de legitimidad social y económica que dificulta la crítica pública.

Todos los grupos comparten además el uso intensivo de redes sociales y algoritmos para amplificar demandas y señalar disidentes, así como la elaboración de “informes de odio” que sirven de base a propuestas legislativas. La combinación de presión legislativa, judicial, mediática y financiera configura un ecosistema de control social eficaz.

En síntesis, el puritanismo contemporáneo opera a través de grupos de presión altamente especializados que, más allá de su signo ideológico, persiguen el mismo objetivo: convertir su visión moral en norma coercitiva del Estado. La siguiente sección profundizará en las redes, algoritmos y dinámicas de poder específicas.

Referencias

Abogados Cristianos (2024) 'No a la derogación del delito contra los sentimientos religiosos'. Disponible en: <https://abogadoscristianos.es/> [Consultado: 27 de abril de 2026].

Asturias Laica (2020) 'El lado oculto del lobby ultracatólico Abogados Cristianos'. 18 de julio.

Cornejo-Valle, M. (2018) 'Actores y estrategias en la movilización anti-género en España'. *Ágora. Papeles de Filosofía*, 37(2), pp. 541-564.

El País (2024) 'El poder de los evangélicos latinos se extiende por Estados Unidos'. 25 de mayo.

FELGTBI+ (2025) Estado del Odio LGTBI+: Discursos de Odio en X. Madrid: FELGTBI+ y 40dB.

Parlamento Europeo (2023) 'La lucha contra el discurso de odio en la Unión Europea y en el mundo'. Documento de trabajo.

Pew Research Center (2011) *Lobbying for the Faithful: Religious Advocacy Groups in Washington, D.C.* Washington, DC: Pew Research Center.

Pew Research Center (2015) *Global Support for Principle of Free Expression, but Opposition to Some Forms of Speech.* Washington, DC: Pew Research Center.

Pew Research Center (2014 y actualizaciones) *Religion in Latin America.* Washington, DC: Pew Research Center.

Capítulo IV

La valoración del desnudo: arte, moral y contradicciones culturales (De la Antigüedad al arte contemporáneo vs. la nueva censura puritana)

La valoración social y artística del desnudo humano constituye uno de los campos más reveladores de las tensiones entre libertad individual, control moral y poder político. Como se analizó en capítulos anteriores, la censura y el puritanismo no son meros fenómenos morales, sino mecanismos de control social que operan sobre el cuerpo como sitio de disciplina y resistencia. Este capítulo examina, en primer lugar, las actitudes hacia el desnudo en la Antigüedad en distintas culturas, siempre apoyadas en fuentes documentadas. Posteriormente, identifica los principales puntos de inflexión históricos que transformaron esas valoraciones, con especial énfasis en la evolución paradójica que va desde la revolución sexual de 1968 hasta el resurgimiento del puritanismo contemporáneo en la India —el país del Kama Sutra—, donde una tradición ancestral de apertura erótica convive con una moral restrictiva actual.

4.1 El desnudo en la Antigüedad: valores en distintas culturas

4.1.1 Cultura griega

En la Grecia clásica el desnudo masculino se consideraba un signo de excelencia moral, física y cívica. Lejos de ser una expresión de vergüenza, la desnudez era un logro de la civilización y un marcador de heroísmo (Plantzos, 2013). Los griegos la asociaban con el entrenamiento atlético en los gimnasios (del griego *gymnos*, desnudo) y con las competiciones olímpicas, donde los atletas competían sin ropa para demostrar su areté (excelencia). Como señala Sorabella (2008), el desnudo masculino en escultura (*kouros*, estatuas de dioses y héroes) representaba el ideal de belleza, proporción y poder, no la mera exposición carnal. Thucydides atribuía a los espartanos el origen de esta costumbre y la consideraba un avance cultural frente a los “bárbaros” que aún cubrían sus genitales en público (Plantzos, 2013).

El desnudo femenino, en cambio, fue mucho más tardío y restrictivo. Hasta el siglo IV a.C. era raro y, cuando apareció (como en la Afrodita de Cnido de Praxíteles), se asociaba con la vulnerabilidad o la sensualidad divina, no con la heroicidad (Clark, 1956; Sorabella, 2008). La moral griega mantenía una clara asimetría de género: la desnudez masculina era pública y celebrada; la femenina, privada o cargada de connotaciones eróticas o de debilidad.

4.1.2 Cultura romana

Los romanos adoptaron el desnudo heroico griego en el arte (estatuas de emperadores y dioses), pero mantuvieron un tabú más fuerte respecto a la desnudez pública real. Según Hallett (2005), los romanos consideraban que mostrarse desnudo en público era inaceptable para un ciudadano respetable, salvo en contextos específicos como los baños termales (donde la desnudez masculina se toleraba durante el baño) o en el mercado de esclavos. La desnudez en el arte era un “traje” simbólico que transmitía virtudes divinas o heroicas, pero no reflejaba una práctica cotidiana (Bonfante, 1989; Hallett, 2005). Los romanos distinguían claramente entre la desnudez idealizada del arte y la exposición física, que asociaban con vulnerabilidad o degradación (especialmente para las mujeres y los esclavos).

4.1.3 Cultura judía

En la tradición judía antigua el desnudo se vinculaba fuertemente con la vergüenza y la pérdida de dignidad. El relato del Génesis (3:7) marca el momento en que Adán y Eva, tras comer del fruto del conocimiento del bien y

del mal, descubren su desnudez y se cubren con hojas de higuera. La desnudez pasa de ser natural e inocente (“estaban desnudos y no se avergonzaban”, Génesis 2:25) a convertirse en fuente de vergüenza y necesidad de ocultamiento como consecuencia directa del pecado y de la adquisición de conciencia moral (Satlow, 1997).

Las causas profundas de esta valoración negativa no radican en la desnudez en sí misma, sino en su asociación con el desorden moral y la concupiscencia. El concepto de ervah (desnudez prohibida o que genera excitación sexual) y las normas de tzniut (modestia) desarrolladas en la literatura rabínica posterior establecen un sistema de control corporal destinado a preservar la santidad, la estructura familiar y el orden comunitario. El Talmud (Berajot 24a) identifica como ervah el cabello de la mujer, su voz y ciertas partes del cuerpo, regulando estrictamente la exposición para evitar la tentación y el caos social (Ahituv, 2009; Student, 2021). La ropa, en este marco, no es mero adorno, sino un símbolo de honor y dignidad humana: “la ropa es considerada el honor de la persona” (Maharal, citado en Torah Musings, 2021). Así, la vergüenza hacia el desnudo funciona como mecanismo interno y externo de autocontrol moral, reforzando la obediencia a la ley divina y la cohesión comunitaria frente al “desorden” del deseo.

4.1.4 Cultura china

En la China antigua el desnudo público o artístico era extremadamente raro y generalmente considerado inmoral o impropio. El confucianismo enfatizaba el decoro (li), la jerarquía y el control del cuerpo como reflejo del orden social y moral (Geaney, 2004; Zhang, 2022). La desnudez se percibía como un atentado contra la dignidad humana, ya que la “humanidad” (ren) no es innata, sino que se gana mediante el comportamiento correcto y la adhesión a las normas sociales (Wikipedia, History of Nudity, citando fuentes del siglo IV a.C.).

Las causas principales residen en la “cultura de la vergüenza” (chi o shame-based culture) promovida por el confucianismo: la vergüenza no es solo un sentimiento interno, sino una herramienta de regulación social externa que obliga al individuo a alinearse con los juicios de la comunidad y a evitar

cualquier conducta que perturbe la armonía (he) o la jerarquía (Gao, 2023; Berkson, 2021). La desnudez viola el li (propiedad ritual), expone al individuo al juicio colectivo y amenaza el orden social, ya que el cuerpo debe estar cubierto para mantener la distinción de roles y evitar el caos moral (Geaney, 2004). Aunque el taoísmo permitía prácticas sexuales privadas centradas en la conservación de la energía vital (fangzhong shu), estas permanecían estrictamente íntimas y nunca se tradujeron en representaciones públicas del desnudo (Lu, 2021). La desnudez, por tanto, se asociaba con la degradación, la pérdida de estatus y el fracaso moral.

4.1.5 Cultura india (hindú)

La tradición india antigua presenta una de las actitudes más abiertas hacia el desnudo y lo erótico. El Kama Sutra de Vatsyayana (siglo III-IV d.C.) trata el kama (placer sexual) como una de las cuatro metas legítimas de la vida humana (purusharthas), junto al dharma, artha y moksha. Lejos de ser tabú, el erotismo se integraba en la vida espiritual y social (Somasundaram, 1986; Doniger, 2016). Las esculturas eróticas de los templos de Khajuraho (siglos X-XI) —donde aproximadamente el 10 % de las figuras son explícitamente sexuales— ilustran posturas sexuales, parejas y escenas grupales como parte de la decoración sagrada, simbolizando fertilidad, unión divina y la integración de lo sensual con lo espiritual (Maillart-Garg, 2019; Desai, citada en Horwitz, 2013). Los ascetas jainistas digámbbara (“vestidos de cielo”, es decir, desnudos) y ciertas prácticas tántricas reforzaban la idea de que la desnudez podía ser un estado de pureza o renuncia espiritual. En resumen, el desnudo y lo erótico no eran vergonzosos, sino celebrados como expresión natural y sagrada de la vida.

4.2 Causas comunes del tabú a la desnudez en culturas judía y china y su influencia en instrumentos de control social occidentales

A pesar de sus diferencias radicales —la judía, monoteísta y centrada en la relación con Dios; la china, confuciana y centrada en el orden terrenal—, ambas culturas comparten un denominador común esencial: la vergüenza hacia el desnudo como mecanismo de control social destinado a prevenir el “desorden”. En ambas, la desnudez no es inherentemente pecaminosa en su

estado “natural”, pero se convierte en amenaza una vez que se asocia con el deseo incontrolado, la disrupción de la jerarquía o la pérdida de armonía social.

En la tradición judía, la vergüenza surge tras la adquisición del conocimiento moral (Génesis 3) y se institucionaliza mediante *ervah* y *tzniut* para regular la sexualidad y preservar la santidad comunitaria. En la china confuciana, la vergüenza (*chi*) opera como emoción moral clave para el autocultivo y la adhesión al *li*, regulando el cuerpo mediante el juicio externo y la preservación del orden jerárquico (Geaney, 2004; Gao, 2023). Ambas utilizan la regulación corporal —y específicamente la ocultación del desnudo— como instrumento de disciplina colectiva: la judía orientada hacia la culpa interna y la obediencia divina; la china hacia la vergüenza externa y la conformidad social.

Estas concepciones han influido directamente en los instrumentos de control social occidentales. La tradición judeocristiana (que radicalizó la asociación bíblica entre desnudez y pecado original en el cristianismo) suministró el fundamento teológico y moral del puritanismo occidental, visible en las leyes de obscenidad victorianas, los códigos penales contra la “indecencia” y las normas de modestia que aún operan en instituciones occidentales (Satlow, 1997). Paralelamente, aunque el confucianismo no influyó directamente, su modelo de “cultura de la vergüenza” encuentra ecos en mecanismos modernos de control social occidental: la cancel culture, los algoritmos de moderación en redes sociales y las campañas de shaming público operan con lógica similar —juicio colectivo externo que induce autocensura para preservar el “orden” moral y social—. Así, tanto el modelo de culpa judeocristiano como el de vergüenza confuciana han sido adaptados y combinados en el puritanismo contemporáneo digital, donde el cuerpo (y su exposición) sigue siendo un vector privilegiado de disciplina social (Gao, 2023; Berkson, 2021).

4.3 Puntos de inflexión en los valores hacia el desnudo y sus causas

Los valores antiguos no fueron estáticos. Los principales puntos de inflexión fueron:

La cristianización del Imperio Romano (siglos IV-V d.C.): La visión judeocristiana impuso la asociación del desnudo con el pecado original y la concupiscencia. El cuerpo pasó de ser ideal heroico a ser fuente de tentación y vergüenza,

lo que desplazó la tradición grecorromana (Clark, 1956).

Renacimiento (siglos XV-XVI): Recuperación selectiva del desnudo clásico como expresión de belleza ideal y humanismo, aunque siempre dentro de marcos mitológicos o religiosos.

Era victoriana y colonialismo británico (siglo XIX): Exportación de moral puritana a las colonias. En India, las autoridades británicas impusieron el Código Penal de 1860 (sección 377 y leyes contra “obscenidad”) y la moral victoriana, criminalizando prácticas y representaciones eróticas que antes eran normales (Doniger, 2011).

Revolución sexual de 1968: En Occidente, el movimiento contracultural, el feminismo de la segunda ola y la liberación sexual promovieron la desnudez como acto de liberación política y rechazo al puritanismo (Sigusch, 2004; Martin, 1996). El nudismo, el arte corporal y la representación explícita en cine y fotografía se volvieron símbolos de libertad.

Resurgimiento puritano contemporáneo (finales del siglo XX-principios del XXI): En Occidente, nuevas formas de censura digital y “puritanismo progresista” (cancel culture, algoritmos de redes sociales). En India —el país del Kama Sutra y Khajuraho—, se observa un paradójico retorno al puritanismo impulsado por el nacionalismo hindú (Hindutva), la reacción contra la globalización occidental y la herencia colonial victoriana. Doniger (2011) denomina este fenómeno “de Kama a Karma”: la moral restrictiva actual censura lo que antes era parte integral de la tradición hindú. Factores causales incluyen el colonialismo británico (imposición de pudor victoriano), el auge de movimientos conservadores religiosos y el uso de la moral sexual como herramienta de identidad nacional y control social.

4.4 El desnudo en el arte contemporáneo frente a la nueva censura puritana

En el arte contemporáneo el desnudo ha dejado de ser un ideal clásico para convertirse en un potente instrumento de provocación política, crítica social y exploración de la identidad. Desde el escándalo provocado por Olympia de Manet (1865), que confrontaba al espectador con una desnudez real y sexualizada, hasta las performances feministas de Carolee Schneemann, las

CAPÍTULO IV

figuras distorsionadas de Egon Schiele o las instalaciones masivas de Spencer Tunick con miles de cuerpos desnudos, el desnudo ha servido para cuestionar normas de género, poder y decoro (Dijkstra, 2011; Tompkins, citada en Artsy, 2019).

En el siglo XXI, artistas como Ai Weiwei han utilizado la desnudez como acto directo de resistencia política contra el autoritarismo y la vigilancia corporal. Sus fotografías y performances desnudas —como las realizadas durante su detención en China— denuncian la represión estatal y han sido objeto de censura tanto en su país de origen como en Occidente, donde el propio artista ha denunciado que “la censura occidental opera de forma más oculta y duradera” (Ai Weiwei, 2024, citado en *The Art Newspaper*). De igual modo, Marina Abramović ha empleado su propio cuerpo desnudo en performances icónicas para explorar límites de resistencia y vulnerabilidad; sin embargo, plataformas como Instagram han censurado sistemáticamente publicaciones sobre su obra por “contenido sexual”, a pesar de tratarse de arte performático reconocido internacionalmente (Forbes, 2018; BBC, 2023).

Esta función liberadora y crítica choca frontalmente con la nueva censura puritana, que opera a través de algoritmos y presiones institucionales. Plataformas digitales como Instagram y Facebook aplican filtros automáticos que censuran obras clásicas —la *Venus de Willendorf*, cuadros de Rubens, esculturas antiguas o incluso pinturas del siglo XX como las de Imogen Cunningham— mientras toleran o incluso promueven pornografía explícita en contextos comerciales (Hyperallergic, 2021; Riccio, 2024). En 2026, el algoritmo de Instagram bloqueó publicaciones de pinturas centenarias (como una obra de Rousseau de 1908) por considerarlas “demasiado peligrosas”, a pesar de las excepciones teóricas de las normas comunitarias para el arte (Instagram, 2026, citado en publicaciones virales). Museos y galerías también han practicado autocensura: en 2018 la Manchester Art Gallery retiró temporalmente *Hylas and the Nymphs* de John William Waterhouse por temor a acusaciones de “objetificación” (The Guardian, 2018), y en 2025 el Modern Art Museum of Fort Worth (Texas) se vio obligado a retirar fotografías de Sally Mann que mostraban a sus hijos desnudos tras una investigación policial por supuesta “pornografía infantil”, generando un debate nacional sobre la

criminalización del desnudo artístico (NCAC, 2026; Fort Worth Report, 2025).

En India —el país del Kama Sutra— el puritanismo contemporáneo se manifiesta con especial virulencia. El artista M.F. Husain fue perseguido judicialmente durante años por sus desnudos de diosas hindúes; incluso tras su muerte, obras suyas han sido confiscadas o censuradas bajo el influjo del nacionalismo Hindutva (NCAC, 2019-2025). Estos casos ilustran cómo la nueva censura no suprime el erotismo, sino que lo desplaza al ámbito privado y mercantil mientras castiga su uso público y crítico.

Los mismos mecanismos de vergüenza y control social que operaban en la Antigüedad judía y china reaparecen ahora bajo forma digital y “progresista” (o conservadora, según el contexto): algoritmos que actúan como jueces morales invisibles, campañas de shaming en redes y leyes que penalizan la exhibición de desnudos en museos o libros de arte (ver, por ejemplo, la retirada de libros con pinturas históricas en bibliotecas escolares estadounidenses en 2026). Esta contradicción —el desnudo como máximo exponente de la libertad artística frente a su demonización algorítmica y moral— revela que la nueva censura puritana sigue utilizando el cuerpo como vector privilegiado de disciplina social, adaptando antiguas lógicas de control a las tecnologías del siglo XXI.

Referencias

Ai Weiwei (2024) ‘Western censorship is more concealed and poses a greater threat’, entrevista en *The Art Newspaper*, 6 de febrero.

Artsy (2019) ‘The Photographers Fighting Instagram’s Nudity Policies’, 29 de mayo.

BBC (2023) ‘Marina Abramović: Is she still the most dangerous woman in art?’, 3 de octubre.

Dijkstra, B. (2011) *Flesh for Fantasy: The Nude in Art in America*.

Fort Worth Report (2025) ‘After Modern controversy, Texas bill would penalize museums that display obscene content’, 1 de abril.

Forbes (2018) ‘Censored by Instagram: New exhibition by world’s best-known performance artist’, 8 de octubre.

Hyperallergic (2021) ‘All These Artworks Have Been Censored By Instagram’, 17 de agosto.

CAPÍTULO IV

NCAC (National Coalition Against Censorship) (2026) Art and Culture Censorship Timeline, actualizado febrero 2026.

NCAC (2019-2025) Documentación de casos M.F. Husain y Sally Mann.

Riccio, P. et al. (2024) 'Exposed or Erased: Algorithmic Censorship of Nudity in Art', Proceedings of the CHI Conference on Human Factors in Computing Systems.

The Guardian (2018) 'Gallery removes naked nymphs painting to "prompt conversation"', 31 de enero.

Capítulo V

La gran hipocresía puritana: doble rasero y complicidad con el abuso real

La censura y el puritanismo contemporáneos no solo imponen normas restrictivas sobre la expresión sexual y el desnudo, sino que revelan una contradicción estructural: grupos que se erigen como guardianes de la “pureza moral” y presionan activamente contra la visibilidad de la sexualidad consentida y el cuerpo desnudo han demostrado, en numerosos casos documentados, una sistemática complicidad con abusos reales, en especial contra menores. Todos estos grupos de presión puritanos exigen, con el pretexto de “proteger a los vulnerables y a los menores”, leyes y censura que imponen a toda la sociedad estándares morales estrictos sobre desnudo, sexualidad y educación. Sin embargo, no mueven un dedo —o incluso obstaculizan— para proteger a los menores que caen bajo el control absoluto de sus propias instituciones o sectas afines, donde la obediencia ciega, el secretismo y la jerarquía facilitan condiciones ideales para el abuso sexual. Se analizarán por separado los principales grupos de presión puritanos, con especial énfasis en la Iglesia Católica Apostólica Romana (ICAR), la Convención Bautista del Sur (SBC), el Opus Dei y los Legionarios de Cristo, documentando sus acciones a favor del puritanismo (censura, influencia legislativa y moral) y los escándalos de abuso sexual infantil junto con los mecanismos de encubrimiento o minimización.

5.1 Los grupos de presión puritanos y su complicidad con el abuso sexual infantil

5.1.1 La Iglesia Católica Apostólica Romana (ICAR) como grupo de presión puritano

La ICAR ha ejercido históricamente una intensa presión moral y política contra manifestaciones de la sexualidad y el desnudo consideradas “inmorales”. Desde el siglo XVI, el Index Librorum Prohibitorum (Índice de Libros Prohibidos) censuró miles de obras por contener material sexual explícito, herético o contrario a la moral católica (British Library, s.f.; Britannica, 2023). Esta herramienta institucional prohibía la lectura, impresión y posesión de textos que desafiaban la doctrina sobre la castidad, el matrimonio y la representación del cuerpo, extendiéndose a obras literarias, científicas y artísticas. En la era moderna, la ICAR ha influido en legislaciones contra la pornografía, la educación sexual integral, el aborto y el matrimonio igualitario, presentando estas posiciones como defensa de la “familia tradicional” y la “pureza moral” (ver, por ejemplo, su lobby en foros internacionales y conferencias episcopales nacionales).

Sin embargo, esta misma institución ha sido protagonista de uno de los mayores escándalos de abuso sexual infantil y encubrimiento sistemático de la historia contemporánea. Los informes oficiales revelan patrones consistentes: sacerdotes depredadores protegidos por obispos mediante traslados a nuevas parroquias, archivos secretos (“secret archives”), pagos extrajudiciales a víctimas para silenciarlas y priorización de la reputación institucional sobre la justicia (Pennsylvania Grand Jury, 2018; Boston Globe Spotlight Team, 2002).

Casos emblemáticos incluyen:

Estados Unidos: El informe del Gran Jurado de Pensilvania (2018) documentó más de 300 “sacerdotes depredadores” que abusaron de al menos 1.000 niños en seis diócesis entre las décadas de 1940 y 2010. Los obispos conocían los hechos, pero optaron por el encubrimiento: “el principal objetivo no era ayudar a los niños, sino evitar el ‘escándalo’” (Pennsylvania Grand Jury, 2018, p. 1). La investigación del Boston Globe (2002) destapó el caso del cardenal

Bernard Law, quien protegió a decenas de sacerdotes abusadores en Boston; Law dimitió pero fue reubicado en el Vaticano. Estimaciones globales hablan de decenas de miles de víctimas solo en EE.UU. (BishopAccountability.org, actualizado 2025).

Irlanda: Los informes Murphy (2009) y Ryan (2009) revelaron abusos sistemáticos en diócesis y escuelas religiosas, con encubrimiento por parte de obispos y el Vaticano.

Chile y América Latina: El caso del sacerdote Fernando Karadima y el obispo Juan Barros (encubridor) llevó a una investigación papal en 2018. Informes posteriores (CRIN, 2023) documentan miles de casos en la región, con patrones idénticos de traslados y silencio.

España: El Informe Cremades (2023) y la Comisión del Congreso (2023) estiman miles de víctimas; la Iglesia reconoció inicialmente solo una fracción y mantuvo archivos internos sin plena colaboración judicial.

Cifras globales: La Comisión Pontificia para la Protección de Menores (2025) reconoció “daño continuo” por mala gestión; estimaciones independientes superan las 100.000 víctimas reconocidas mundialmente (Ending Clergy Abuse, 2018).

El mecanismo de encubrimiento fue deliberado: traslados, “tratamientos” psicológicos internos, disuasión a víctimas de denunciar a la policía y uso de la confesión como herramienta de control (Pennsylvania Grand Jury, 2018; CRIN, 2023). A pesar de reformas post-2002 (como Vos estis lux mundi de Francisco), informes recientes (2025-2026) en Rhode Island, Italia y América Latina muestran persistencia del problema.

5.1.2 Otros grupos de presión puritanos: el caso de la Convención Bautista del Sur (SBC)

La hipocresía no es exclusiva de la ICAR. La Southern Baptist Convention (SBC), mayor denominación protestante evangélica en EE.UU. y activa en América Latina, promueve un puritanismo similar: oposición radical a la pornografía, educación sexual “liberal”, desnudo en medios y derechos

CAPÍTULO V

LGBTQ+, presentándose como defensora de la “moral bíblica” (Guidepost Solutions, 2022).

Un informe independiente de 2022 reveló que al menos 380 líderes, pastores y voluntarios de la SBC abusaron sexualmente de más de 700 víctimas (principalmente menores) entre 1998 y 2019. La SBC mantuvo una lista secreta de acusados y priorizó la autonomía congregacional para evitar responsabilidad institucional, rechazando reformas centrales de protección (Guidepost Solutions, 2022; Houston Chronicle & San Antonio Express-News, 2019). Patrones idénticos: negación, traslados internos, deslegitimación de víctimas y foco en la “imagen de la iglesia”. Casos similares se documentan en otras denominaciones evangélicas y pentecostales.

Estos grupos operan como lobbies: financian campañas contra “ideología de género”, presionan por leyes de censura en redes y educación, y utilizan algoritmos y ONGs para amplificar el discurso puritano, mientras internamente protegen a abusadores (Guidepost Solutions, 2022).

5.1.3 El Opus Dei: puritanismo de élite, control absoluto y respuesta minimizadora ante los abusos

El Opus Dei, como prelación personal de la ICAR con enorme influencia en élites políticas, educativas y empresariales de varios países, encarna un puritanismo particularmente agresivo. Presiona activamente por leyes y políticas de censura moral (contra pornografía, educación sexual integral, derechos LGBTQ+ y representaciones del desnudo) bajo el argumento de proteger la “familia”, la “pureza” y, especialmente, a los menores (Herranz, citado en Penn, 2006). Sin embargo, su estructura de control absoluto sobre numerarios y numerarias (especialmente jóvenes reclutados en contextos de vulnerabilidad) crea entornos de obediencia total y secretismo que, según múltiples denuncias, facilitan abusos y explotación.

La respuesta oficial y de sus prelados ante los escándalos de abuso sexual clerical revela la hipocresía: minimización del problema, énfasis en la oración y la santificación interna en lugar de transparencia o justicia, y oposición

explícita a la intervención civil o a políticas de “tolerancia cero”. El documento compilado por Lee Penn (2006), titulado *The Response of the Opus Dei to the Priestly Sex Abuse Scandal*, recoge declaraciones clave de prelados y portavoces del Opus Dei entre 2002 y 2004:

El cardenal Julián Herranz (alto prelado del Opus Dei) criticó el “clima de exageración, explotación financiera y nerviosismo” en EE.UU., denunció el “estilo escandalístico” de la prensa y se opuso a la obligación de denunciar abusos a las autoridades civiles, argumentando que debía respetarse “la relación de confianza y el secreto de oficio” entre obispos, sacerdotes y fieles (Herranz, abril 2002, citado en Penn, 2006). En 2003 afirmó que la pedofilia “solo se identifica mínimamente con la Iglesia, tocando apenas al uno por ciento de los sacerdotes”.

Fr. Tuomo Vimpari (2002) instó a “rezar más por los sacerdotes y por su santificación, en lugar de ridiculizarlos públicamente”, culpando a los padres por no educar en “valores del Evangelio” y respeto a la jerarquía (Vimpari, marzo 2002, citado en Penn, 2006).

Otras voces del Opus Dei, como Fr. Joaquín Llobell (2004), criticaron la política estadounidense de “una sola falta y fuera” por contraria al derecho canónico, que prioriza la rehabilitación del abusador y la proporcionalidad (Llobell, citado en Penn, 2006).

Esta actitud —“cállense, recen y no se preocupen”— prioriza la imagen institucional y la autoridad jerárquica sobre la protección real de menores. A pesar de casos documentados (abusos en escuelas del Opus Dei en España, asentamientos económicos como el de 977.000 dólares contra Fr. C. John McCloskey en EE.UU., investigaciones de siete casos en España en 2023 y alegaciones recientes de trata de mujeres y niñas en Argentina), la respuesta institucional ha sido interna, restrictiva y a menudo opaca (Bohlin, 2019; Omnes, 2023; AP, 2025).

5.1.4 Los Legionarios de Cristo: puritanismo ultraconservador, cadena de abusos y protección directa de la ICAR

CAPÍTULO V

Los Legionarios de Cristo, congregación fundada en 1941 por el sacerdote mexicano Marcial Maciel Degollado, representan otro ejemplo paradigmático de puritanismo de élite. La orden se caracteriza por su rigor moral extremo —códigos de conducta estrictos contra cualquier expresión sexual, oposición a la “decadencia moral” moderna, influencia en colegios de élite, universidades y círculos políticos— y por presionar públicamente a favor de valores tradicionales y contra la liberalización sexual, la educación sexual integral y los derechos LGBTQ+, siempre bajo el pretexto de proteger a la familia y a los menores (Legionaries of Christ, 2022). Su estructura jerárquica y de control absoluto sobre seminaristas y jóvenes recrea las condiciones ideales para el abuso que denuncian en la sociedad secular.

Sin embargo, la propia congregación fue escenario de uno de los escándalos de abuso sexual infantil más graves y prolongados de la historia reciente de la ICAR. Maciel abusó sexualmente de al menos 60 menores (muchos seminaristas), tuvo varias familias secretas y consumió drogas; la propia congregación reconoció en su informe histórico de 2019 que, entre 1941 y 2019, 175 menores fueron víctimas de abuso sexual cometidos por 33 sacerdotes legionarios (aproximadamente el 2,44 % de los ordenados en ese periodo). Muchos casos formaron una “cadena de abusos”: víctimas de Maciel se convirtieron en abusadores (Legionaries of Christ, 2019; 5th Annual Report, 2025).

La protección institucional de la ICAR fue sistemática y duró décadas: el Vaticano tenía documentación creíble desde los años 1940-1950 (archivos de Pío XII abiertos en 2024 lo confirman) sobre los abusos, el consumo de morfina y la inmoralidad de Maciel, pero lo protegió gracias a su influencia económica, política y su imagen de “santo fundador”. Cardenales como Angelo Sodano bloquearon investigaciones durante el pontificado de Juan Pablo II. Solo en 2006 Benedicto XVI lo retiró del ministerio público (condenándolo a “pena y oración”, sin laicización inmediata). En 2010, tras la muerte de Maciel en 2008, el Vaticano ordenó una visita apostólica y nombró un delegado pontificio (Card. Velasio De Paolis) para reformar la congregación, reconociendo implícitamente el encubrimiento previo (AP, 2022; 2024).

A pesar de las reformas posteriores (informes anuales “Verdad, Justicia y

Sanación” desde 2019, compensaciones a víctimas, programas de terapia vía Eshmä y acreditaciones de entornos seguros), los avances se consideran insuficientes por muchas víctimas: en el 5.º Informe Anual (2025) se reportan 20 quejas adicionales hasta 2024, 61 víctimas en terapia y solo compensaciones limitadas en tres países. Algunos abusadores siguen en la congregación con restricciones ministeriales, y persisten críticas por lentitud en la justicia canónica y falta de transparencia total (Catholic World Report, 2025; BishopAccountability.org, actualizado 2025). La actitud de la ICAR —protección inicial seguida de reformas parciales— refuerza la hipocresía: la misma institución que, a través de sus grupos y órdenes conservadoras, exige censura social “para proteger a los menores” toleró y encubrió durante medio siglo un sistema de abuso masivo dentro de una de sus órdenes más influyentes y puritanas.

En todos los grupos analizados (ICAR, SBC, Opus Dei y Legionarios de Cristo), el puritanismo público sirve como mecanismo de control social y legitimación de poder, mientras el abuso real se encubre, minimiza o silencia para preservar la institución. Exigen censura universal “para proteger a los menores” pero fallan sistemáticamente —o incluso facilitan— cuando los menores están bajo su control absoluto.

En conclusión, la hipocresía puritana no es accidental: sirve para mantener poder y control social mientras se tolera (o encubre) el abuso real. Desmantelar esta censura ilegítima requiere exponer el doble rasero con evidencia histórica y documental.

Referencias

AP (2022) ‘25 years later, Legion of Christ victims seek reparations’.

AP (2024) ‘Vatican’s Pius XII archives shed light on another contentious chapter: the Legion of Christ scandal’.

BishopAccountability.org (2025) Lists of substantiated allegations – Legionaries of Christ.

CAPÍTULO V

Boston Globe Spotlight Team (2002) *Betrayal: The crisis in the Catholic Church*. Little, Brown.

Britannica (2023) 'Index Librorum Prohibitorum'.

CRIN (2023) *Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la Iglesia católica de América Latina*.

Ending Clergy Abuse (ECA) (2018) *Estimates of clerical abuse victims*.

Guidepost Solutions (2022) *Report on Southern Baptist Convention sexual abuse*.

Herranz, J. (2002-2003) *Declaraciones citadas en Penn, L. (2006)*.

Legionaries of Christ (2019) *Report 1941-2019 on the Phenomenon of Sexual Abuse of Minors*.

Legionaries of Christ (2025) *5th Annual Report: Truth, Justice and Healing*.

Pennsylvania Grand Jury (2018) *Report 1: Clergy sexual abuse*. Office of Attorney General.

Penn, L. (2006) 'The Response of the Opus Dei to the Priestly Sex Abuse Scandal'. *Journal of the Spiritual Counterfeits Project*.

Vimpari, T. (2002) *Declaraciones citadas en Penn, L. (2006)*.

Capítulo VI

Principio de legalidad y principio del daño: ¿quién daña a quién? (Mill y el liberalismo clásico aplicado al debate actual)

El presente capítulo analiza la dimensión jurídica del puritanismo contemporáneo a partir de dos principios fundamentales del derecho liberal: el principio de legalidad y el principio del daño (o harm principle). El primero, expresado en la máxima latina *nullum crimen, nulla poena sine lege*, exige que solo puedan sancionarse conductas previamente tipificadas por la ley y que la intervención estatal se fundamente en criterios objetivos y predecibles (García Ramírez, 2011). El segundo, formulado de manera clásica por John Stuart Mill, sostiene que “el único propósito por el cual el poder puede ejercerse legítimamente sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, contra su voluntad, es impedir el daño a otros” (Mill, 1859/2001, p. 13).

Aplicados al fenómeno puritano, estos principios ponen de manifiesto una asimetría clara y fundamental. Los puritanos dañan los derechos ajenos al imponer sus criterios morales particulares mediante mecanismos de censura y control social. Por el contrario, las víctimas de dicha imposición no dañan a los puritanos: respetan plenamente su forma de pensar y su moral en el ámbito privado.

Sin embargo, este respeto tiene un límite claro: cuando las creencias

puritanas dejan de ser una opción personal y se convierten en sanción o penalización contra quienes piensan o se expresan de manera distinta, las víctimas tienen pleno derecho legítimo a rechazarlas y eliminar su imposición. De este modo, el puritanismo, al convertir su moral privada en norma pública coercitiva, viola tanto el principio de legalidad (al carecer de un daño objetivo a terceros) como el principio del daño (al intervenir en conductas que no lesionan los derechos de nadie más).

6.1 El principio del daño de Mill y su aplicación al puritanismo

John Stuart Mill, en *Sobre la libertad* (1859), distingue entre acciones self-regarding (que solo afectan al individuo) y other-regarding (que afectan a terceros). Solo las segundas justifican la intervención estatal o social. Mill argumenta explícitamente contra la imposición de la moral religiosa o puritana: “La humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándolo a vivir a la manera de los demás” (Mill, 1859/2001, p. 85). La religión, y en particular el puritanismo, ha sido históricamente “el elemento más poderoso a la hora de formar el sentimiento moral”, pero también el que más ha aspirado al control totalitario sobre la conducta humana (Mill, 1859/2001, p. 85).

En el contexto actual, la censura puritana (cancelación cultural, boicots, presiones legislativas contra el desnudo artístico o la expresión sexual) no responde a un daño real a terceros, sino al mero disgusto moral o “ofensa” subjetiva. Como señalan diversos autores liberales, el disgusto o la ofensa no constituyen daño suficiente para justificar coerción estatal (Feinberg, 1985; Bell, 2021). Las víctimas —artistas, intelectuales, ciudadanos que expresan ideas o imágenes no puritanas— no imponen nada a los puritanos: respetan su derecho a la libertad de conciencia y a vivir según sus creencias en el ámbito privado. Sin embargo, cuando el puritano convierte su criterio en ley o presión social que penaliza al disidente (pérdida de empleo, censura en redes, estigmatización pública), se produce un daño efectivo a derechos fundamentales como la libertad de expresión, el derecho al desarrollo personal y la igualdad ante la ley.

6.2 La cuestión jurídica del puritanismo: imposición de criterios particulares como daño a derechos ajenos

El puritanismo jurídico se manifiesta cuando grupos de presión intentan traducir su moral particular en normas coercitivas (leyes de “decencia”, restricciones a la expresión sexual, cancelación de obras de arte). Esta imposición viola el principio de legalidad porque no existe un bien jurídico protegido objetivo: el “daño moral” o la “ofensa a la moral pública” son conceptos vagos, indeterminados y dependientes de la sensibilidad subjetiva del grupo dominante (Devlin, 1965; Hart, 1963).

Patrick Devlin, en el famoso debate con H.L.A. Hart, defendió la posibilidad de que el derecho penal proteja la moral común de la sociedad como un bien en sí mismo (“la imposición de la moral”). Según Devlin, ciertas conductas que repugnan a la conciencia colectiva pueden amenazar la cohesión social y, por tanto, justificar intervención estatal aunque no causen daño individual directo (Devlin, 1965). Esta posición representa el argumento jurídico puritano por excelencia: la sociedad tiene derecho a defenderse de la “desintegración moral” provocada por conductas consideradas impuras (homosexualidad en su época, desnudo artístico o expresión sexual hoy).

Sin embargo, H.L.A. Hart y la tradición liberal posterior refutan esta tesis. Hart argumenta que el derecho no debe imponer moralidad por sí misma; solo debe intervenir cuando existe daño a personas identificables (Hart, 1963). Feinberg, en su desarrollo del offense principle como complemento (no sustituto) del harm principle, establece criterios estrictos: la ofensa debe ser grave, persistente, no razonablemente evitable y causada por conducta wrongful (Feinberg, 1985). La mera exhibición de desnudo artístico o la expresión de ideas no conformes con la moral puritana no cumple estos requisitos: es evitable (no se impone a nadie) y no viola derechos ajenos. Por el contrario, la censura puritana sí causa daño real: limita la autonomía, genera autocensura y penaliza el pensamiento divergente.

6.3 Argumentos jurídicos puritanos y su refutación desde el liberalismo clásico

Los argumentos jurídicos puritanos suelen apelar a:

Daño societal o moral colectivo: la expresión no puritana “daña” la moral pública, la familia o la cohesión social (Devlin, 1965).

CAPÍTULO VI

Principio de ofensa: el disgusto mayoritario justifica restricción (posición criticada por Feinberg, 1985).

Protección de vulnerables: se alega protección de menores o de la “dignidad” colectiva, aunque sin evidencia empírica de daño directo.

Estas tesis son refutadas por el liberalismo clásico. Mill ya advertía que la “tiranía de la mayoría” es más peligrosa que la tiranía política tradicional, porque se ejerce mediante la opinión social y la moral dominante (Mill, 1859/2001). El puritano no tolera la diferencia: respeta su propia libertad solo mientras puede imponerla. Las víctimas, en cambio, operan dentro del principio de tolerancia liberal: respetan el derecho del puritano a su moral privada, pero rechazan su pretensión de convertirla en norma coercitiva universal.

El principio de legalidad refuerza esta posición: el derecho penal no puede basarse en conceptos morales vagos (“inmoral”, “ofensivo”, “impuro”) sin violar el requisito de taxatividad y certeza (García Ramírez, 2011; Fernández Vanegas, 2021). La intervención solo es legítima cuando existe daño concreto, identificable y no meramente moral-subjetivo.

6.4 Conclusión: el puritano como agente del daño y la víctima como defensora de la legalidad

En síntesis, los puritanos dañan los derechos ajenos al imponer sus criterios particulares mediante censura y presión social. Las víctimas no dañan a los puritanos: respetan su libertad de conciencia y su modo de vida, pero ejercen su legítimo derecho a eliminar la imposición cuando esta penaliza el pensamiento divergente. El principio del daño de Mill y el principio de legalidad demuestran que la censura puritana no es una defensa legítima de la moral, sino un mecanismo ilegítimo de control social que viola los fundamentos del liberalismo clásico.

El debate actual sobre cancelación cultural, censura en redes y restricciones a la expresión sexual no es sino la continuación del viejo conflicto entre moral impuesta y libertad individual. Solo aplicando rigurosamente el principio del daño y el principio de legalidad podrá restituirse el equilibrio: la moral puritana puede guiar la vida privada de quien la profese, pero nunca convertirse en ley

coercitiva contra quienes piensan distinto.

6.5 Casos concretos de censura puritana en redes sociales: la imposición de una minoría sobre la mayoría

Uno de los ejemplos más claros de cómo el puritanismo contemporáneo opera de forma injusta y desproporcionada se observa en las grandes plataformas digitales, especialmente en Facebook e Instagram (propiedad de Meta). Aquí, un pequeño número de grupos de presión puritanos —a menudo anónimos o coordinados a través de denuncias masivas— logra imponer sus criterios morales estrictos sobre millones de usuarios, artistas y creadores de contenido. Esta dinámica convierte a las redes sociales en un espacio donde la moral privada de unos pocos se transforma en norma coercitiva universal.

Las políticas de “comunidad” de Facebook e Instagram prohíben, de manera sistemática, las representaciones fotográficas de desnudo artístico, incluso cuando no tienen carácter sexual ni comercial. Se han censurado imágenes de obras clásicas (como *El origen del mundo* de Gustave Courbet), fotografías de performances artísticas, retratos de Spencer Tunick o incluso estatuas históricas como *La sirenita* de Copenhague. La campaña #WeTheNipple, impulsada en 2019 por la National Coalition Against Censorship junto al propio Spencer Tunick, reunió a 125 personas que se desnudaron frente a la sede de Facebook en Nueva York para protestar contra esta censura. A pesar de las promesas de revisión por parte de Meta, las restricciones persisten en gran medida, y en 2023 el propio Oversight Board de Meta recomendó revisar la política discriminatoria que permite pechos masculinos pero prohíbe los femeninos.

La injusticia radica en el mecanismo: cualquier usuario puritano puede denunciar una imagen (a menudo sin siquiera verla en contexto), activando algoritmos y moderadores humanos que actúan de forma preventiva y automática. Un puñado de denuncias —muchas veces motivadas por una concepción religiosa o ideológica de la “decencia”— basta para que una cuenta sea suspendida, una obra de arte desaparezca o un artista pierda visibilidad y, en muchos casos, ingresos. Así, una minoría activa impone su sensibilidad particular a toda la plataforma, penalizando a quienes no comparten esa visión moral. Las víctimas (artistas, fotógrafos, educadores, usuarios que comparten

CAPÍTULO VI

contenido cultural) no imponen nada a los puritanos: simplemente ejercen su libertad de expresión. Sin embargo, los puritanos sí dañan sus derechos al convertir su disgusto subjetivo en sanción efectiva.

Los grupos de presión puritanos justifican esta censura extrema apelando a un supuesto “daño potencial”. Su argumento central es que permitir desnudos artísticos, aunque inofensivos en sí mismos, podría normalizar la objetivación, afectar a menores o fomentar conductas nocivas. Aquí entra la analogía clásica que utilizan: “es como prohibir todos los cuchillos en las cocinas porque alguien podría utilizarlos para cometer un delito”. Según esta lógica, el mero riesgo hipotético justifica la prohibición total de un instrumento (o una imagen) que, en la inmensa mayoría de los casos, se utiliza de forma legítima e inocua. Siguiendo este razonamiento, ningún hogar podría tener cuchillos en la cocina, ni se podrían publicar imágenes de herramientas, vehículos o cualquier objeto susceptible de mal uso.

Esta analogía puritana es falaz desde la perspectiva del principio del daño de Mill. El harm principle distingue claramente entre daño real, identificable y directo a terceros, y un mero riesgo especulativo o un disgusto moral subjetivo. Los cuchillos tienen usos legítimos y cotidianos (cocinar) que superan con creces el riesgo excepcional de su mal uso; del mismo modo, la expresión artística del desnudo tiene un valor cultural, educativo y de libertad individual que no se ve anulado por la posibilidad remota de que alguien la interprete mal. Prohibir todo por el peor uso posible equivale a sacrificar la libertad de todos ante la sensibilidad más restrictiva de unos pocos. Como señaló Feinberg (1985), la ofensa no justifica coerción a menos que sea grave, persistente y no evitable; en las redes sociales, el usuario puede simplemente no seguir una cuenta o activar filtros, sin necesidad de imponer una censura global.

En definitiva, estos casos ilustran cómo el puritanismo digital no protege a nadie de un daño objetivo, sino que ejerce un control social preventivo y desproporcionado. Unos pocos imponen su moral a través de denuncias, algoritmos y presión corporativa, violando el principio de legalidad y el principio del daño. Las víctimas, en cambio, solo piden el espacio mínimo para expresarse sin penalización.

Referencias

Feinberg, J. (1985) *Offense to others: the moral limits of the criminal law*, volume 2. New York: Oxford University Press.

National Coalition Against Censorship (NCAC) (2019) '#WeTheNipple: Artists and activists protest Facebook and Instagram's censorship of artistic nudity'. Disponible en: <https://ncac.org/news/we-the-nipple> (Acceso: 27 abril 2026).

The Art Newspaper (2019) 'Artists take stand against social media censorship'. Disponible en: <https://www.theartnewspaper.com/news/artists-take-stand-against-social-media-censorship> (Acceso: 27 abril 2026).

The Guardian (2023) 'Free the nipple: Facebook and Instagram told to overhaul ban on bare breasts'. 17 enero. Disponible en: <https://www.theguardian.com/technology/2023/jan/17/free-the-nipple-meta-facebook-instagram> (Acceso: 27 abril 2026).

Capítulo VII

Consecuencias de la nueva censura: autocensura, miedo y empobrecimiento cultural

La nueva censura puritana no solo prohíbe expresiones concretas; genera un efecto sistémico mucho más profundo: la autocensura, el miedo generalizado y el empobrecimiento cultural. Cuando una minoría sectaria impone sus criterios morales como norma social obligatoria, la cultura deja de ser un espacio de exploración libre para convertirse en un terreno vigilado donde solo sobrevive lo “aceptable”. Este capítulo analiza cómo este mecanismo afecta el arte, la literatura, la ciencia y la vida cotidiana, tal como surge naturalmente de los capítulos anteriores.

7.1 La autocensura y el miedo como primer daño invisible

La autocensura es la consecuencia más inmediata y perniciosa de la nueva censura. Los creadores, ante el riesgo de ser señalados, cancelados o acusados de “inmoralidad”, modifican o eliminan sus obras antes incluso de que alguien las critique. Como señala Noelle-Neumann (1974) en su teoría de la espiral del silencio, el miedo al aislamiento social lleva a las personas a callar opiniones mayoritarias cuando perciben que la opinión pública dominante las condena.

En el contexto puritano contemporáneo, este mecanismo se amplifica: no es solo el Estado quien censura, sino grupos de presión religiosos o ideológicos que operan a través de redes sociales, algoritmos y campañas de boicot.

El resultado es un arte y una literatura domesticados. Los artistas evitan temas controvertidos por temor a perder galerías, editoriales o financiación. Como han documentado diversos estudios sobre la creación contemporánea, este clima genera “una cultura de la mediocridad” donde predominan obras “fáciles, sin riesgos y sin conflictos”. El miedo no solo silencia; empobrece la calidad misma de la producción cultural.

7.2 El empobrecimiento cultural y la imposición de criterios de minorías sectarias

La cultura deja de ser plural para convertirse en un reflejo de los valores de minorías sectarias —evangélicas fundamentalistas, sectores del Opus Dei y otros grupos de presión conservadores— que imponen su visión como universal. Esta imposición genera un empobrecimiento real del acervo cultural.

Grecco (2016) explica que la censura condiciona los trabajos de los escritores e impide la libre expresión de ideas, requisito imprescindible para la creación literaria o artística. Del mismo modo, Delgado (s. f.) documenta cómo, durante periodos de fuerte control moral y político (como las dictaduras del Cono Sur), la censura produjo “estrechez de perspectivas de la bibliografía disponible” y el cierre de librerías, generando un vacío cultural que solo se compensaba con circuitos clandestinos. En la nueva censura puritana, el mecanismo es similar aunque más difuso: se censura no por decreto oficial, sino por presión social y algorítmica.

El resultado es una cultura definida por lo que esas minorías consideran “puro”. Obras que exploran la sexualidad, la diversidad o la crítica social quedan marginadas, mientras se promueve una narrativa moral homogénea. Este empobrecimiento no es teórico: afecta directamente la diversidad de voces disponibles al público general.

7.3 La prohibición de libros y el terreno fértil para totalitarismos

La historia demuestra que la prohibición sistemática de libros no solo empobrece la cultura del presente, sino que prepara el terreno para regímenes autoritarios. Los ejemplos son elocuentes: las quemaduras de libros nazis de 1933 buscaban aniquilar el “patrimonio cultural” considerado degenerado (Grecco, 2016). De forma análoga, durante el franquismo y las dictaduras latinoamericanas se destruyeron miles de volúmenes y se creó un “desierto cultural” que facilitó el control ideológico (Delgado, s. f.; Lorenzano, 2017).

En la nueva censura puritana, la dinámica es idéntica aunque más sofisticada: listas de libros “problemáticos” en escuelas y bibliotecas, campañas contra autores que abordan género, sexualidad o crítica social, y el uso de algoritmos para invisibilizar contenidos. Cuando se prohíben obras que cuestionan la moral dominante, se allana el camino para que una única visión del mundo —la de la minoría sectaria— ocupe todo el espacio. El fascismo histórico y otros totalitarismos encontraron en la censura previa un aliado perfecto: primero se queman libros, después se controla el pensamiento.

7.4 El impacto en la ciencia: biología y física contra la Biblia

La nueva censura no se limita al arte y la literatura; invade también el campo científico. Grupos puritanos —especialmente evangélicos y sectores confesionales— presionan para limitar o distorsionar la enseñanza de la biología evolutiva cuando esta contradice una lectura literal de la Biblia.

Estudios sobre el debate creacionismo-evolución en escuelas confesionales (Jalil, 2009; Susanne, s. f.) muestran cómo profesores y programas educativos se ven obligados a autocensurarse o a presentar la teoría evolutiva como “una opinión entre otras”. En algunos contextos, la presión llega incluso a la física o a disciplinas que cuestionan narrativas creacionistas. El resultado es una ciencia mutilada: se prioriza la compatibilidad con el dogma sobre la evidencia empírica. Este empobrecimiento científico tiene consecuencias directas en la formación de nuevas generaciones y en el avance del conocimiento.

7.5 La vida cotidiana bajo la nueva censura: casos documentados de miedo y

persecución

En la esfera privada, las consecuencias son aún más visibles y dolorosas. Los grupos puritanos, mayoritariamente patriarcales, imponen restricciones que generan miedo real y daños concretos.

Un ejemplo extremo es el riesgo de ser acusado de pedofilia por tener imágenes inocentes de los propios hijos. El fenómeno del sharenting ha producido casos reales de persecución. En Estados Unidos, la familia Demaree fotografió a sus hijas pequeñas bañándose; un empleado de Walmart denunció las imágenes como posible pornografía infantil. Los padres fueron investigados, los niños fueron separados temporalmente del hogar y los padres enfrentaron el registro como delincuentes sexuales. Tras una larga pesadilla judicial, fueron absueltos, pero el daño emocional y familiar fue irreversible (Infobae, 2018).

Otro ámbito donde la moral puritana genera impunidad es en los casos de violencia sexual contra mujeres. Un caso paradigmático ocurrió en España durante los Sanfermines de Pamplona. El 7 de julio de 2016, cinco hombres agredieron sexualmente en grupo a una joven de 18 años. La Audiencia Provincial de Navarra, en su sentencia de 26 de abril de 2018, los condenó únicamente por un delito continuado de abuso sexual con prevalimiento, imponiendo nueve años de prisión, pero los absolvió del delito de agresión sexual (violación) al considerar que no había existido intimidación ni violencia suficiente (Audiencia Provincial de Navarra, 2018). La decisión fue ampliamente percibida como excesivamente benevolente con los agresores y provocó una ola de indignación social sin precedentes, con manifestaciones masivas bajo el lema “No es abuso, es violación” (BBC, 2018). Solo en junio de 2019 el Tribunal Supremo rectificó la calificación y los condenó por delito continuado de agresión sexual a 15 años de prisión (Tribunal Supremo, 2019). Un caso similar de victim-blaming ocurrió en Perú en 2020, cuando tres jueces absolvieron a un acusado de violación porque la víctima llevaba “bragas rojas con encaje”, interpretando la prenda como indicio de consentimiento (ABC, 2020).

En cuanto a la persecución de personas homosexuales, la nueva censura se

manifiesta en la retirada sistemática de libros con contenido LGTB de escuelas y bibliotecas por presión de grupos conservadores y evangélicos. En Florida (EE.UU.), distritos escolares han eliminado obras sobre identidad LGBTQ+ bajo la acusación de “ideología de género”, generando demandas de editoriales y organizaciones de defensa de la libertad de expresión (Penguin Random House y PEN América, 2023). Estos actos no solo invisibilizan la diversidad sexual, sino que estigmatizan y aíslan a las personas homosexuales al convertir su mera visibilidad en un riesgo social o legal.

7.6 El impacto en el arte: artistas condenados por libertad de expresión

La censura puritana también alcanza directamente a los artistas. En España, el director del Centre del Carme de Cultura Contemporànea, José Luis Pérez Pont, fue condenado por un delito leve de daños al patrimonio tras permitir una intervención artística de grafiti en el claustro renacentista del centro (2022). Artistas urbanos denunciaron el caso como “censura estética” y “puritanismo cultural” por parte de sectores conservadores (Levante-EMV, 2022).

A escala internacional, el caso paradigmático sigue siendo el del fotógrafo Robert Mapplethorpe en 1989-1990: su exposición *The Perfect Moment*, que incluía imágenes explícitas de la subcultura gay sadomasoquista, provocó una oleada de censura puritana en Estados Unidos. El Congreso recortó fondos a instituciones que exhibieran su obra y se iniciaron procesos judiciales por obscenidad (aunque finalmente fue absuelto, el escándalo generó autocensura generalizada en el mundo del arte) (Daily Art Magazine, 2026).

Estos casos ilustran cómo la nueva censura no solo limita la creación, sino que impone condenas o presiones legales a quienes ejercen su libertad de expresión.

7.7 Conclusión: un empobrecimiento que nos afecta a todos

La nueva censura puritana genera autocensura, miedo y un empobrecimiento cultural profundo. El arte se vuelve anodino, la literatura pierde audacia, la ciencia se ve limitada por dogmas, y la vida cotidiana se llena de precauciones

absurdas y riesgos reales. Los casos documentados —padres perseguidos por fotos familiares, mujeres revictimizadas por jueces, personas homosexuales silenciadas y artistas condenados— demuestran que las consecuencias no son abstractas: se miden en familias destrozadas, impunidad para agresores, voces silenciadas y obras que nunca se crean.

Como se ha visto en capítulos anteriores, los puritanos imponen sus criterios particulares sin que las víctimas les causen daño alguno. El resultado es una sociedad más pobre, más miedosa y menos libre.

Referencias

ABC (2020). Tres jueces peruanos absuelven a un hombre acusado de violación porque la víctima llevaba bragas rojas con encaje. ABC, 5 de noviembre.

Audiencia Provincial de Navarra (2018). Sentencia nº 38/2018, de 20 de marzo (Caso La Manada).

BBC (2018). “La manada”: 5 claves de la polémica en España por la sentencia de una violación grupal. BBC Mundo, 28 de abril.

Daily Art Magazine (2026). Forbidden Art—10 Scandalous Cases of Censorship in Art.

Delgado, V. (s. f.). Censura cultural y dictadura. Comisión por la Memoria.

Grecco, G. de L. (2016). La censura literaria: desarrollo conceptual y teórico, los efectos de su acción y su funcionamiento. Dialnet.

Infobae (2018). La increíble historia legal de unos padres que enfrentaron una denuncia de pornografía infantil por fotografiar a sus pequeñas hijas bañándose. Infobae, 24 de enero.

Jalil, A. M. (2009). El debate creacionismo-evolución en profesores de Biología y al interior de las clases de una escuela confesional. Revista de la Asociación de Biólogos de la Argentina.

Levante-EMV (2022). Los artistas urbanos denuncian “censura estética” tras la condena a Pérez Pont. Levante-EMV, 8 de junio.

Lorenzano, S. (2017). La censura revela el poder que tiene la cultura en la sociedad. UNAM Global.

Noelle-Neumann, E. (1974). The spiral of silence: A theory of public opinion.

CAPÍTULO VII

Journal of Communication, 24(2), 43-51.

Penguin Random House y PEN América (2023). Demanda contra distrito escolar de Florida por retirar libros sobre raza e identidad LGBTQ.

Susanne, C. (s. f.). ¿Están la enseñanza de la Biología y de la Evolución amenazadas?

Tribunal Supremo (2019). Sentencia de 21 de junio de 2019 (recurso de casación nº 396/2019, Caso La Manada).

Capítulo VIII

Hacia una resistencia posible: recuperar la libertad sin ingenuidad

La pasividad social ante amenazas incipientes no es mera indiferencia; es el mecanismo que permite que minorías totalitarias o intolerantes consoliden un control irreversible. Como se ha desarrollado en los capítulos anteriores, la nueva censura puritana opera precisamente a través de esta dinámica: grupos minoritarios organizados, amparados en una retórica moralista, imponen autocensura y normas restrictivas que, de no confrontarse a tiempo, erosionan las libertades de la mayoría tolerante. La historia demuestra que el desastre no surge de la nada, sino de la inacción colectiva ante señales tempranas. Este capítulo cierra el libro analizando las implicaciones de esa pasividad, sus consecuencias concretas y las vías de resistencia realista, sin la ingenuidad de una tolerancia ilimitada que se autodestruye.

Uno de los ejemplos más claros y trágicos es el ascenso del nazismo en la República de Weimar. El Partido Nacionalsocialista de los Trabajadores Alemanes (NSDAP) comenzó como una minoría radical y marginal en los años veinte. En las elecciones de 1928 obtuvo apenas el 2,6 % de los votos. Sin embargo, gracias a la crisis económica de 1929, la propaganda efectiva, la violencia paramilitar de las SA y la subestimación de las élites conservadoras y liberales, alcanzó el 37,3 % en julio de 1932, convirtiéndose en

CAPÍTULO VIII

la primera fuerza parlamentaria sin mayoría absoluta (Shirer, 1960). Hitler fue nombrado canciller en enero de 1933 mediante maniobras políticas legales, y en pocos meses consolidó la dictadura mediante el terror y la Gleichschaltung (coordinación forzada de todas las instituciones). La pasividad de la sociedad alemana —la “sociedad de espectadores” descrita por Fulbrook (2024)— fue decisiva: muchos ciudadanos optaron por la conformidad, la denuncia pasiva o la simple indiferencia ante la eliminación progresiva de opositores, judíos y libertades básicas. Como señala Arendt (1951), los movimientos totalitarios explotan la atomización social y la apatía de las masas para que una minoría fanática organizada imponga su voluntad. El desastre nazi no fue inevitable; pudo haberse evitado con una reacción temprana y decidida de la sociedad civil y las instituciones democráticas ante lo que inicialmente era una minoría totalitaria.

Ejemplos similares abundan en la historia moderna. El bolchevismo ruso comenzó como un pequeño grupo radical en el seno del Partido Obrero Socialdemócrata; la Revolución de Octubre de 1917 fue posible gracias al caos de la Primera Guerra Mundial y a la pasividad o desorganización de las fuerzas liberales y moderadas. En Italia, el fascismo mussoliniano avanzó desde una minoría violenta hasta el poder en 1922 mediante la Marcha sobre Roma y la complicidad de la monarquía y las élites (Arendt, 1951). En todos los casos, la tolerancia excesiva ante la intolerancia permitió que minorías organizadas y fanatizadas capturaran el Estado. Hoffer (1951) explica en *The True Believer* cómo los movimientos de masas atraen a individuos frustrados y marginados que, una vez convertidos en “creyentes verdaderos”, exhiben una intolerancia militante que se expande si la mayoría tolerante permanece pasiva.

En el contexto actual del puritanismo contemporáneo analizado en capítulos previos, la dinámica es análoga aunque menos violenta en apariencia. Minorías activistas —sectas ideológicas, grupos de presión o redes digitales— imponen normas censoras sobre el arte, el lenguaje y la vida cotidiana. La “dictadura de la minoría intolerante” que describe Taleb (2018) opera aquí con claridad: una minoría intransigente (por ejemplo, activistas puritanos que exigen eliminación de desnudos, cancelación de obras o autocensura en redes) logra que la mayoría tolerante ceda terreno porque el coste individual de resistir es

alto (pérdida de reputación, empleo o plataformas). El resultado es una pérdida gradual pero sistemática de libertades: la libertad de expresión se contrae bajo eufemismos como “discurso de odio” o “seguridad emocional”; la libertad artística se somete a comités de vigilancia moral; y la libertad científica se ve amenazada cuando ciertos temas se declaran tabú.

Esta permisividad ante la intolerancia plantea una cuestión central: ¿cuándo es legítimo impedir acciones que afectan nuestros derechos? John Stuart Mill, en *On Liberty* (1859), estableció el principio del daño como límite: solo se justifica la intervención estatal o social para prevenir daño a terceros, no para proteger sentimientos o moralidades subjetivas. Karl Popper (1945) radicalizó esta idea con la famosa paradoja de la tolerancia: “La tolerancia ilimitada debe conducir a la desaparición de la tolerancia. Si extendemos una tolerancia ilimitada incluso a aquellos que son intolerantes, si no estamos preparados para defender una sociedad tolerante contra los ataques de los intolerantes, entonces los tolerantes serán destruidos, y la tolerancia con ellos”. Por tanto, es legítimo —y necesario— negar tolerancia a quienes rechazan el debate racional y buscan imponer su visión por coacción social, cancelación o captura institucional. La distinción clave es entre disentir y coaccionar; entre ofender y dañar.

La Carta de Derechos de los Estados Unidos de 1791 (*Bill of Rights*) ofrece un modelo institucional de salvaguarda contra estos riesgos. La Primera Enmienda declara explícitamente: “El Congreso no promulgará ley alguna que [...] recorte la libertad de expresión o de prensa; o el derecho del pueblo a reunirse pacíficamente y a pedir al Gobierno la reparación de agravios” (*United States*, 1791). Este texto, fruto de la experiencia revolucionaria y el temor al despotismo, no es una declaración abstracta de tolerancia ingenua, sino un escudo práctico que prioriza la libertad individual frente a mayorías o minorías temporales. Su espíritu subraya que las libertades no se preservan por pasividad, sino por mecanismos institucionales y culturales que las protegen activamente.

¿Qué puede hacer la sociedad cuando minorías intolerantes nos conducen al desastre? La resistencia debe ser realista y multifacética, sin caer en la ingenuidad de creer que la tolerancia absoluta es virtuosa ni en el autoritarismo

CAPÍTULO VIII

simétrico. En primer lugar, recuperar la educación histórica: enseñar sin eufemismos cómo la pasividad ante minorías fanatizadas ha destruido democracias en el pasado. En segundo lugar, fortalecer marcos legales inspirados en el principio del daño y en documentos como la Bill of Rights: defender judicialmente la libertad de expresión y rechazar regulaciones vagas sobre “discurso dañino”. En tercer lugar, fomentar una cultura de coraje cívico: rechazar la autocensura, apoyar a creadores y académicos cancelados, y promover el debate abierto en universidades, medios y redes. Finalmente, mantener instituciones fuertes e independientes que resistan la captura ideológica, ya sea por puritanos seculares o religiosos.

La resistencia posible no es ingenua: reconoce que la libertad exige vigilancia permanente y, en casos extremos, intolerancia hacia la intolerancia. Como cierre de este análisis, el libro sostiene que la censura no es un mecanismo legítimo de control social, sino una regresión hacia formas primitivas de puritanismo que la modernidad liberal había superado. Recuperar la libertad requiere, por tanto, pasar de la pasividad espectadora a la ciudadanía activa, consciente de la historia y armada con principios claros. Solo así evitaremos que la nueva censura, como los totalitarismos del siglo XX, transforme una sociedad abierta en una sociedad de miedo y conformismo.

Referencias

Arendt, H. (1951) *The origins of totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & Co.

Fulbrook, M. (2024) *Bystander society: conformity and complicity in Nazi Germany and the Holocaust*. Oxford: Oxford University Press.

Hoffer, E. (1951) *The true believer: thoughts on the nature of mass movements*. New York: Harper & Brothers.

Mill, J.S. (1859) *On liberty*. London: John W. Parker and Son.

Popper, K. (1945) *The open society and its enemies*. Vol. 1. London: Routledge.

Shirer, W.L. (1960) *The rise and fall of the Third Reich: a history of Nazi Germany*. New York: Simon & Schuster.

LA CENSURA MECANISMO ILEGÍTIMO DE CONTROL SOCIAL

Taleb, N.N. (2018) *Skin in the game: hidden asymmetries in daily life*. New York: Random House.

United States (1791) Bill of Rights [First ten amendments to the U.S. Constitution]. Disponible en: <https://www.archives.gov/founding-docs/bill-of-rights-transcript> (Consultado: 27 de abril de 2026).

Bibliografía

Arendt, H. (1951) *The origins of totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & Co.

Barcan, R. (2004) *Nudity: a cultural anatomy*. Oxford: Berg.

Bercovitch, S. (1975) *The Puritan origins of the American self*. New Haven, CT: Yale University Press.

Berger, J. (1972) *Ways of seeing*. London: British Broadcasting Corporation and Penguin Books.

Clark, K. (1956) *The nude: a study in ideal form*. New York: Pantheon Books.

Douglas, M. (1966) *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.

Doyle, A. (2022) *The new puritans: how the religion of social justice captured the Western world*. London: Constable.

Foucault, M. (1975) *Discipline and punish: the birth of the prison*. Translated by A. Sheridan. New York: Pantheon Books.

Fulbrook, M. (2024) *Bystander society: conformity and complicity in Nazi Germany and the Holocaust*. Oxford: Oxford University Press.

Haidt, J. y Lukianoff, G. (2018) *The coddling of the American mind: how good intentions and bad ideas are setting up a generation for failure*. New York: Penguin Press.

Hoffer, E. (1951) *The true believer: thoughts on the nature of mass movements*. New York: Harper & Brothers.

Keenan, M. (2012) *Child sexual abuse and the Catholic Church: gender, power, and organizational culture*. Oxford: Oxford University Press.

Lukianoff, G. y Schlott, R. (2023) *The canceling of the American mind: how cancel culture undermines trust and threatens us all*. New York: Simon & Schuster.

Mill, J.S. (1859) *On liberty*. London: John W. Parker and Son.

Pluckrose, H. y Lindsay, J. (2020) *Cynical theories: how activist scholarship made everything about race, gender, and identity – and why this harms everybody*. Durham, NC: Pitchstone Publishing.

Popper, K. (1945) *The open society and its enemies*. Vol. 1. London: Routledge.

Shirer, W.L. (1960) *The rise and fall of the Third Reich: a history of Nazi Germany*. New York: Simon & Schuster.

Taleb, N.N. (2018) *Skin in the game: hidden asymmetries in daily life*. New York: Random House.

United States (1791) Bill of Rights [First ten amendments to the U.S. Constitution]. Disponible en: <https://www.archives.gov/founding-docs/bill-of-rights-transcript> (Consultado: 27 de abril de 2026).

Weber, M. (2001 [1905]) *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*. Translated by T. Parsons. London: Routledge.

Sobre el autor:

J.R. Martínez nació en Granada (España) en 1959. En el año 1995 se vio obligado a exiliarse por razones que se exponen en su obra *Naturaleza criminal del Opus Dei*. Eligió Suecia, país donde reside desde 1995. En la actualidad es profesor sueco de enseñanza secundaria, legitimado para ejercer la docencia en las asignaturas de español y matemáticas. Desde el año 2005 trabaja en arte digital y sus obras pueden apreciarse en fineartamerica.com.

Otros libros del autor

Crímenes contemporáneos de la Iglesia Católica

Estudio sobre los patrones repetidos de conducta criminal institucional de la Iglesia Católica en la era actual.

Naturaleza criminal del Opus Dei

Un estudio documentado sobre las prácticas delictivas del Opus Dei.

Ensayos sobre la corrupción en España

Análisis sobre los orígenes y sostenimiento de la corrupción en España en el contexto geopolítico occidental actual.

Agradecimientos

A todos aquellos que, con su trabajo honesto y riguroso, han contribuido a reunir la información, documentación y fuentes necesarias para la elaboración de este ensayo crítico de interés social.

Sin su labor desinteresada y valiente, no habría podido desarrollar este libro.

Algunas citas de interés:

“La censura refleja la falta de confianza de una sociedad en sus propios principios.”

— Potter Stewart (juez de la Corte Suprema de EE.UU.)

“El mayor peligro para la libertad no es la maldad, sino la apatía y la complicidad pasiva.”

(Variante de Tocqueville / Montesquieu adaptada)

“La hipocresía es el homenaje que el vicio rinde a la virtud.”

— La Rochefoucauld

Alexis de Tocqueville

«La tiranía de la mayoría es la más temible de las tiranías, porque no se ejerce sobre el cuerpo, sino sobre el alma.»

«Los hombres que viven en épocas democráticas tienen una inclinación natural a despreciar las formas antiguas y a dejarse seducir por lo nuevo.»

George Orwell

«En tiempos de engaño universal, decir la verdad se convierte en un acto revolucionario.»

«Si la libertad significa algo, significa el derecho a decirle a la gente lo que no quiere oír.»

Voltaire

«No estoy de acuerdo con lo que dices, pero defenderé hasta la muerte tu derecho a decirlo.»

«Quien pueda haceros creer absurdos, puede haceros cometer atrocidades.»

Otros autores

«La hipocresía es el homenaje que el vicio rinde a la virtud.» — La Rochefoucauld

«La censura es el arma de los débiles.» — Proverbio adaptado de Milton

Declaración de Derechos de los Estados Unidos de América

(Bill of Rights)

Ratificada el 15 de diciembre de 1791

Enmienda I

El Congreso no hará ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente; o que coarte la libertad de palabra o de imprenta; o el derecho del pueblo para reunirse pacíficamente y para pedir al Gobierno la reparación de agravios.

Enmienda II

Siendo necesaria una milicia bien ordenada para la seguridad de un Estado libre, no se violará el derecho del pueblo de poseer y portar armas.

Enmienda III

En tiempo de paz, ningún militar será alojado en casa alguna sin el consentimiento del propietario; ni en tiempo de guerra, salvo en la forma que prescriba la ley.

Enmienda IV

El derecho del pueblo a la seguridad de sus personas, domicilios, papeles y efectos, contra registros y aprehensiones arbitrarias, será inviolable, y no se expedirán al efecto mandamientos que no se apoyen en un motivo verosímil, estén corroborados mediante juramento o protesta y describan con particularidad el lugar que deba ser registrado y las personas o cosas que han de ser detenidas o embargadas.

Enmienda V

Nadie será procesado por un delito capital u otro delito infamante sino en virtud de acusación o denuncia de un Gran Jurado, salvo en los casos que se presenten en las fuerzas de mar y tierra, o en la Milicia, cuando esté en servicio activo en tiempo de guerra o peligro público; nadie podrá ser juzgado dos veces por el mismo delito; ni se le obligará a declarar contra sí mismo en causa criminal; ni se le privará de la vida, la libertad o la propiedad sin el debido proceso legal; ni se tomará la propiedad privada para uso público sin justa indemnización.

Enmienda VI

En toda causa criminal, el acusado gozará del derecho a un juicio público y rápido ante un jurado imparcial del distrito y Estado en que el delito haya sido cometido, distrito que habrá sido previamente determinado por la ley; a ser informado de la naturaleza y causa de la acusación; a carearse con los testigos que depongan en su contra; a tener el auxilio de un abogado que le defienda; y a obtener por medios compulsivos la comparecencia de testigos a su favor.

Enmienda VII

En los pleitos de derecho consuetudinario en que el valor en controversia exceda de veinte dólares, se garantizará el derecho a juicio por jurado, y ningún hecho juzgado por un jurado será reexaminado en ningún tribunal de los Estados Unidos de otro modo que según las reglas del derecho consuetudinario.

Enmienda VIII

No se exigirán fianzas excesivas, ni se impondrán multas excesivas, ni se **infligirán castigos crueles e inusuales.**

Enmienda IX

La enumeración en la Constitución de ciertos derechos no será interpretada **como negación o menoscabo de otros derechos que conserve el pueblo.**

Enmienda X

Los poderes que la Constitución no delega a los Estados Unidos ni prohíbe a los Estados, quedan reservados a los Estados respectivamente, o al pueblo.