

Reseña del libro: El ascenso y el triunfo del yo moderno Por un becario del London Lyceum

Trueman, Carl R. *The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution. (El ascenso y el triunfo del yo moderno: amnesia cultural, individualismo expresivo y el camino hacia la revolución sexual)* Wheaton, Illinois: Crossway, 2020. 425 páginas. Tapa dura. 978-1-4335-5633-3. \$34.99.

Carl Trueman, profesor de estudios bíblicos y religiosos en el Grove City College, ha escrito un libro que me sorprende que no se haya escrito todavía. Desde hace algún tiempo, autores como Charles Taylor y Alasdair MacIntyre (que ya son nombres muy conocidos) han estado proporcionando informes detallados de lo que llaman “modernidad”—el tiempo en el que vivimos actualmente—junto con todos los rasgos metafísicos, morales y teológicos que incluye o excluye. Ahora hay críticas a la modernidad en varios matices, incluyendo sus puntos de vista sobre el dinero, la política y similares. Sin embargo, curiosamente se echa en falta un relato y una crítica del enfoque de la modernidad sobre el sexo, el género y la sexualidad. El nuevo libro de Trueman lo remedia; es un relato del desarrollo de las características de la modernidad que, según él, han hecho posibles y plausibles los enfoques contemporáneos del sexo y el género. Su argumento central es que estos enfoques dependen de cambios fundacionales respecto a lo que significa ser un yo, cambios que son rastreables a distintas figuras de la historia y analizables según un determinado marco.

El libro se divide en cuatro partes: la primera detalla su marco, las partes segunda y tercera consisten en su análisis histórico, y la cuarta defiende que lo que vemos hoy es el triunfo de lo desarrollado en las partes segunda y tercera. La primera parte se centra en tres figuras: Charles Taylor, Philip Rieff y Alasdair MacIntyre. Trueman adopta el punto de vista de Taylor de que en la modernidad la realidad no se considera como algo dado, sino como algo manipulable por nuestras voluntades y deseos, que exigen el reconocimiento de los demás para ser auténticos (41; 62-3). Esto es paralelo a la idea central que obtiene de Rieff, a saber, que “las categorías psicológicas y el enfoque interno son las características de ser una persona moderna” (46). Un aspecto concomitante de la comprensión de la humanidad en términos principalmente psicológicos es que se abandonan las nociones de un orden sagrado (77, 82). Como resultado, poseer una auténtica identidad humana en la modernidad no es ajustarse a un plan o diseño más amplio, sino ser fiel a cualquier categoría psicológica con la que nos identifiquemos, ya que el mundo se ajusta a nuestras mentes y nuestra cultura debe reconocer sus identificaciones como genuinas. Esto permite la proliferación de lo que Rieff llama “obras de la muerte”, o acciones e identidades que son “un ataque a las formas artísticas culturales establecidas [y a otros datos culturales] diseñados para deshacer la estructura moral más profunda de la sociedad” (96). MacIntyre proporciona el análisis metaético de estos fenómenos: operan según la ética emotivista, haciendo que lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto, sea una cuestión de disgusto y deleite, no de teleología, orden o naturaleza (82-83). En conjunto, el malestar moderno ve a los seres humanos como criaturas fundamentalmente psicológicas que actúan según las fuerzas internas que más les agradan, que viven en culturas que exigen que se ajusten a su yo interior y que no tienen en cuenta el orden sagrado ni los fines finales. Este es el marco que emplea Trueman para entender el desarrollo histórico de las figuras clave de la modernidad.

Las partes segunda y tercera detallan la historia. Las personas cuyos puntos de vista examina Trueman —que son muy variados y dan cuenta de la extensión del libro—fundamentan una imagen del yo que es principalmente psicológica, sexual y política. Comienza con Jean-Jacques Rousseau, que es uno de los primeros defensores de la postura de que “son la sociedad y las relaciones y condiciones que encarna la sociedad las que moldean decisivamente y... corrompen decisivamente a los individuos” (115). A continuación, Trueman sitúa el deseo de expresarse de forma libre de los confines sociales en la poesía y la prosa de Wordsworth, Shelley y Blake (160-1). Su lectura de Nietzsche, Marx y Darwin completa la segunda parte, y cada uno de ellos aporta algo único a la modernidad y establece las bases para un desarrollo posterior. “Los tres, a su manera”, observa Trueman, “proporcionaron una justificación conceptual para rechazar la noción de naturaleza humana y, por lo tanto, prepararon el camino para la plausibilidad de la idea de que los seres humanos son criaturas plásticas sin una identidad fija fundada en una esencia intrínseca e inerradicable” (166). Nietzsche, al pronunciar la muerte de Dios, trató de acabar con las conceptualizaciones del mundo que dependían de plantear la existencia de Dios para su plausibilidad, incluidas las concepciones de una naturaleza humana (174). Por su parte, Marx tomó la idea básica de Hegel de que la historia se mueve de acuerdo con una dialéctica intelectual y la transpuso a una lucha relativa a las condiciones materiales del mundo, un movimiento que “hace que la naturaleza humana sea algo plástico, sujeto a cambios históricos a medida que cambia la dinámica económica de la sociedad”, así como hace que “todo... sea profundamente político, desde las leyes de la tierra hasta los códigos morales por los que una sociedad se regula a sí misma y las organizaciones que, en la superficie, no parecerían tener un significado político” (179). Por último, en un tratamiento más breve de Darwin, Trueman identifica el principio del fin de la teleología (185).

Aunque Trueman sostiene que las figuras estudiadas hasta ahora son cruciales para entender la modernidad como tal, sus afirmaciones no son suficientes para diagnosticar los aspectos particulares de la modernidad que tienen que ver con la sexualidad. Para ello, es necesario investigar el pensamiento de Sigmund Freud. En Freud, Trueman encuentra un pensador que sostenía que “el sexo, en términos de deseo sexual y realización sexual, es la verdadera clave de la existencia humana, de lo que significa ser humano... el sexo es básicamente lo que constituye lo que significa ser humano y lo que define el propósito de la vida” (204, 209). La contribución de Freud, por tanto, es tomar las ideas centrales de la sección anterior y darles un ángulo claramente sexual. Antes, el yo era sólo una entidad psicológica, política y plástica, pero en Freud lo más destacado de la psicología en cuestión es lo sexual. El resultado es que el sexo, la política y la expresión desinhibida del yo están profundamente entrelazados (221). Su embrollo continuó en las últimas figuras de la genealogía de Trueman, a saber, la “Nueva Izquierda”, que tomó las teorías ofrecidas por Marx y Freud y trató de combinarlas. Wilhelm Reich y Herbert Marcuse, entre otros, aplicaron el enfoque sexual de Freud a la lucha social de Marx. Según la Nueva Izquierda, la opresión pasa a centrarse en el bienestar de la mente y, según Trueman, “una vez que la opresión se convierte en algo principalmente psicológico, también se convierte en algo arbitrario y subjetivo” (237). Hay más detalles sobre cómo se explica esto en términos de opresión de una clase sobre otra (cf. 247), pero es útil citar la conclusión resumida de Trueman:

Seguir a Rousseau es hacer que la identidad sea psicológica. Seguir a Freud es hacer que la psicología, y por tanto la identidad, sea sexual. Enlazar esta combinación con Marx es hacer que la identidad—y por tanto el sexo—sea política. Y, a riesgo de ofrecer una perogrullada, la política que se produce de este modo tiene un carácter distintivo precisamente porque la realidad a la que cree dirigirse es, en el fondo, psicológica. Para transformar la sociedad políticamente, entonces, hay que transformar la sociedad sexual y psicológicamente, un punto que sitúa las categorías psicológicas en el centro del discurso político revolucionario (250).

Este es el depósito de la modernidad en lo que respecta al sexo y al género: las comprensiones psicológicas del yo, las comprensiones sexuales de la psicología y las comprensiones políticas de las relaciones humanas básicas convergen para hacer plausibles las características de la cultura en la que ahora vivimos.

La cuarta parte trata de ilustrar este punto con algunos estudios de casos contemporáneos, ilustrando cómo han triunfado lo erótico (cap. 8), lo terapéutico (cap. 9) y las identidades LGBTQI+ (cap. 10). Ahora vivimos en un mundo en el que el sexo “impregna todos los aspectos de la vida” (271), como demuestran el arte surrealista y la accesibilidad de la pornografía gráfica, que revelan cómo el cuerpo ya no importa para la sexualidad (297). El triunfo de lo terapéutico se demuestra en las sentencias del Tribunal Supremo que validan la capacidad de un ser humano para elegir lo que quiere ser (303), la negación del excepcionalismo humano por parte de Peter Singer (319), la indignación que surge en los campus universitarios con respecto a los oradores polémicos (330) y en la transformación de los planes de estudio universitarios (332). Por último, Trueman sostiene que detrás del movimiento LGBTQI+ (que reconoce que en realidad es bastante diverso y quizás no siempre coherente internamente) está el individualismo expresivo que podríamos esperar de la modernidad (353). Por último, en su prólogo más teológico, Trueman exhorta a los cristianos de hoy a ver nuestro mundo a la luz de los desarrollos de la modernidad, señalando los cambios en la moral sexual, el matrimonio gay, los trans*, el declive de la libertad religiosa como fenómenos a los que la iglesia debe responder. El contenido de esa respuesta requiere una reflexión sobre la conexión entre la estética y las creencias y prácticas del cristianismo, un sentido de comunidad como humanos y como cristianos y una recuperación de la ley natural (402-5).

El libro de Trueman es impresionante en muchos sentidos, y pone el dedo en una serie de cuestiones sobre las que los cristianos deberían reflexionar detenidamente, en particular la importancia de recuperar una noción de la naturaleza humana y el valor que otorgamos a las categorías sexuales. Sin embargo, me parece que hay algunas deficiencias importantes que impiden que el libro logre lo que se propone. En primer lugar, el tipo de argumentación que emplea. Los argumentos históricos, especialmente los genealógicos, deben ser extremadamente cuidadosos a la hora de establecer afirmaciones de causalidad, algo que el propio Trueman ha mantenido en su excelente libro sobre metodología histórica. Sin embargo, aunque sostiene que los desarrollos históricos que rastrea están conectados de algún modo con los fenómenos contemporáneos de la ética sexual, no establece claramente su relación causal ni aporta pruebas suficientes para demostrarlo. Tomemos un ejemplo: en el año 206, sostiene que el intento de Freud de hacer que el deseo sexual sea fundamental para los niños está relacionado con las opiniones actuales sobre la educación sexual, la disforia de género en los niños y la prescripción temprana del control de la natalidad. Pero, ¿cuál es la relación? ¿Los puntos de vista de Freud causaron estos fenómenos? ¿O existe una compleja cadena de acontecimientos históricos que comienzan con Freud y que condujeron directamente a estos fenómenos? ¿O es que esa cadena de acontecimientos hizo que estos fenómenos fueran más probables? ¿O es que los puntos de vista de Freud se asemejan a los fenómenos contemporáneos sin causarlos? ¿O tal vez los puntos de vista de Freud justifican los puntos de vista actuales, aunque él mismo no pudiera haberlos previsto? Se trata de afirmaciones notablemente diferentes, pero Trueman no intenta diferenciarlas, ni decir por cuál aboga. Reconoce que la mayoría de los modernos no han leído a Freud o a Marx, pero suele contentarse con decir que es “obvio” (es decir, 240) que sus puntos de vista explican lo que vemos hoy. Pero al desambiguar las afirmaciones queda claro que la relación histórica en cuestión está lejos de ser obvia.

Si no se aclara la relación y no se aportan pruebas suficientes, el argumento se limita a hacer gestos y a sugerir sus conclusiones sin establecerlas.

Junto con la ambigüedad que rodea a las afirmaciones sobre la causalidad histórica también se encuentran algunas inexactitudes históricas importantes. Trueman rara vez consulta la literatura secundaria sobre las figuras que investiga y muestra poca conciencia de los debates que rodean su interpretación. Por ejemplo, en su sección sobre Simone de Beauvoir (255-260), afirma que Beauvoir sostiene que lo que es ser mujer es “sentirse mujer” (257) y que la opresión es principalmente una categoría psicológica. Pero ninguna de estas son posiciones a las que Beauvoir realmente asintió, como muestra la literatura secundaria más reciente (es decir, *Becoming Beauvoir* de Kate Kirkpatrick). Hay un debate considerable sobre si Beauvoir incluso mantenía la distinción entre sexo y género. También sostenía que ser mujer no era una cuestión de sentimiento o de psicología, sino una cuestión de su exclusión de participar libremente en los proyectos de la vida real que daban sentido a la vida, y éstos no son lo mismo. Puede que las opiniones de Beauvoir sean falsas, pero Trueman muestra mayor preocupación por encajarlas en la narración que por representar su pensamiento con exactitud. Algo similar puede decirse de su afirmación de que en el corazón de la distinción de sexo/género hay un compromiso de “negar la autoridad del cuerpo físico y su significado para la identidad personal” (260); no hay ninguna prueba que apoye esta afirmación ni se reconoce que hay quienes afirman que la distinción de sexo/género tiene valor principalmente para especificar la importancia del cuerpo y quienes la niegan para negar el significado del cuerpo (es decir, Judith Butler). Estas tergiversaciones, junto con las hipérbolas ocasionales (por ejemplo, que el sexo impregna “todos los aspectos de la vida”), ponen en duda la historia que presenta.

La cuestión más amplia del encaje dentro de la narrativa plantea otro punto de controversia. Los rasgos identificativos necesarios para que una figura contribuya al desarrollo de la modernidad están mal definidos, lo que permite a Trueman encontrar ejemplos con demasiada facilidad y previsibilidad. La noción de un yo “psicologizado”, por ejemplo, es atribuible tanto a Freud como a un juez del Tribunal Supremo, y se podría perdonar que se concluyera que cualquier relato que dé prioridad a los estados mentales en la definición de la identidad cuenta como un yo psicológico. Pero aunque esto permite a Trueman asociar estas dos figuras, demuestra demasiado. Agustín también dio prioridad a los estados mentales en la identificación de un yo—facultades como la voluntad, la memoria y el entendimiento. ¿Se le incluiría como promotor de un yo psicológico? Nada en el análisis de Trueman impediría que así fuera, ¡pero sería extraño incluir a Agustín en una narración sobre la permisibilidad de la expresión sexual! Sin embargo, no hay ninguna razón a primera vista para no hacerlo, dados los criterios que se ofrecen.

Dado que las condiciones para incluir figuras en la narrativa del malestar de la modernidad no están suficientemente definidas, la selección de ejemplos de Trueman parece a menudo injustificada. Si las conexiones causales son opacas, y si los criterios de inclusión en la narrativa son demasiado generales, entonces es difícil discernir qué guió su elección de ejemplos. Por supuesto, los debates sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo y la ley del baño encajan en una narrativa cultural y un conjunto de asociaciones políticas bastante reconocibles, pero repetir una narrativa cultural no es lo mismo que hacer un análisis histórico de la modernidad. El problema con un enfoque como éste es que el argumento sólo es convincente en la medida en que el lector ya esté de acuerdo con los juicios de Trueman sobre lo que es problemático en la modernidad y sus cuestiones culturales actuales. Es difícil que convenza a alguien que no esté de acuerdo con un punto de vista cultural concreto.

Supongamos que ampliamos el abanico de cuestiones relacionadas con el sexo y el género que plagan la modernidad para incluir la prevalencia generalizada de las agresiones sexuales. Trueman menciona brevemente el movimiento #MeToo (es decir, 395), pero sólo para mostrar su inconsistencia con la cultura de las celebridades (y no como un desarrollo saludable en la sociedad). La omisión de la agresión sexual en la narrativa es algo sorprendente porque, en la medida en que podemos asegurar estadísticas fiables sobre ella, es más común que cualquier identidad LGBTQI+. Intuitivamente, un relato sobre los problemas de la modernidad en materia de sexualidad debe incluir las agresiones sexuales, tanto dentro como fuera de los muros de la Iglesia. Sin embargo, si acudimos al marco que propone Trueman en busca de ayuda, nos quedamos con las manos vacías. Los principales problemas del relato de la sexualidad de la modernidad (del que se omite la agresión) son su tendencia a permitir que dominen las apropiaciones personales de la orientación sexual y las identidades de género, pero esto sería un relato torpe e inexacto de la agresión sexual en nuestro mundo contemporáneo. Parece que no puede encajar en la narrativa de Trueman, a pesar de su ubicuidad; por lo tanto, no se incluye. La historia que cuenta, en última instancia, parece selectiva con respecto a los fenómenos que se sitúan dentro de un conjunto particular de suposiciones sobre lo que realmente está en cuestión en nuestra cultura, mientras que excluye otros.

Por último, hay una preocupación pastoral. Incluso si las objeciones anteriores fueran evitables, ¿es éste el tipo de libro que ayudaría a un pastor a pastorear un rebaño a través de las complejidades del sexo y el género a las que se enfrenta hoy en día? No creo que lo sea. Las personas que hoy experimentan disforia de género o que se sienten atraídas por el mismo sexo no reciben ayuda si se supone que forman parte de un movimiento o una revolución, especialmente política. Algunos pueden tener motivaciones políticas, otros no; no parece prudente suponer una cosa u otra. Los pastores tienen más éxito si prestan una atención cuidadosa y compasiva a la historia particular del individuo en cuestión, sin situarlo automáticamente dentro de una historia más amplia que ellos mismos pueden no reconocer. Más bien, su escucha sensible debería ayudar a la persona a encontrar su hogar en la historia de Dios, la del Evangelio. En definitiva, no me parece que el libro de Trueman fomente la atención cuidadosa y amable a los individuos que pueden atravesar las puertas de cualquier iglesia, especialmente cuando los reduce a su deseo de satisfacción sexual (como en el 391). El panorama es mucho más complejo que eso. Los pastores aman más eficazmente cuando aprecian la complejidad y la vulnerabilidad de las personas que encuentran, tomando esa complejidad y ayudándoles a situarla dentro de la historia de redención de Dios. Para ello necesitamos escuchar atentamente las historias individuales, y los relatos genealógicos tienden a oscurecerlas en favor de la crítica cultural. Así pues, el libro de Trueman, aunque impresionante en su empeño, no es, en última instancia, el tipo de libro necesario para los tiempos en que se encuentra la Iglesia.