

# LA ILUSIÓN DE LA IDENTIDAD EN EL IMAGINARIO MEDIEVAL SEGÚN LAS PARTIDAS\*

*The Illusion of Identity in the Medieval  
Imaginary according to Las Partidas*

Francisco RUIZ GÓMEZ\*\*  
Universidad de Castilla-la Mancha

**RESUMEN:** En un momento de crisis de la historia, como el que vivimos, se hace necesario recuperar al hombre como protagonista del pasado. Los protagonistas de los procesos históricos se revisten de una identidad que se expresa a través de ideales y, al mismo tiempo, ciertos textos como *Las Partidas* los desarrollan de forma discursiva. La identidad está relacionada con el progreso individual y social de las personas. Religión y memoria constituyen el fundamento de una moral caracterizada por la defensa del derecho a la vida según las leyes de *Las Partidas*. Comprender la identidad medieval requiere una aproximación teológica a la cuestión. La religión tenía a fines del siglo XIII un significado ético-ejemplar, y la identidad del hombre se construyó a imitación de la figura de Dios padre salvador. La idea de salvación se relacionó, por otra parte, con la conciencia del pecado que acompañaba al hombre desde sus orígenes. Hoy el hombre es protagonista de su propia historia, vive en una sociedad abierta que puede transformar como estime oportuno. La libertad es la razón moral de su existencia, pero sigue creyéndose el rey de la creación. Sin embargo, la psicología moderna afirma que la identidad es una construcción

---

\* Fecha de recepción del artículo: 2007-11-19. Comunicación de evaluación al autor: 2008-03-03. Versión definitiva: 2008-03-31. Fecha de publicación: 2008-09-01.

Este trabajo se ha realizado en el marco de los siguientes proyectos de investigación financiados: “La implantación de la sociedad cristiana en el sur de España: Monarquía, Iglesia y nobleza en el antiguo Reino de Toledo (siglos XII-XV)”, ref.: HUM2005-07240-C02-02/HIST, del Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Investigación; y “El Arzobispado de Toledo en el siglo XV: La Diócesis y el Reino”, ref. PAI-05-046, financiado por la Junta de Comunidades de Castilla – La Mancha, Consejería de Educación y Ciencia, Viceconsejería de Universidades

\*\* Doctor en Filosofía y Letras, Sección Historia. Catedrático de Universidad de Historia Medieval. Departamento de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Castilla-La Mancha, Avenida de Camilo José Cela, s/n, 13071 CIUDAD REAL (España). C. e.: francisco.ruiz@uclm.es.

cultural, la voluntad de sentirse parte de un todo; aunque a menudo se defiendan identidades excluyentes. Los historiadores sabemos, sin embargo, que las civilizaciones tienden a difuminar las identidades a través de procesos de afirmación/negación. A veces resulta difícil debatir estas cuestiones, por lo que sólo cabe exigir que quienes afirman su identidad respeten ciertos principios éticos básicos, como la renuncia a todo tipo de violencia, pues sería un contrasentido defender la identidad de unos negando la de los demás.

**PALABRAS CLAVE:** Identidad. Memoria. Religión. Conflicto. Edad Media. Partidas.

**ABSTRACT:** At a time of crisis in History such as we are living today, it becomes necessary to recover the idea of Man as the protagonist of the past. Indeed the protagonists of historical processes are invested with an identity which expresses itself through ideals and this is discursively developed in *Las Partidas*. Identity is thus related to the individual and social progress of people, while religion and memory –again according to the laws included in *Las Partidas*– become the founding pillars of a moral system characterized by the advocacy of the right to life. Understanding medieval identity demands a theological approach to the whole issue. By the end of the thirteenth century, religion had an ethical and exemplary significance; the identity of man was built in imitation of God's figure as father and saviour. The idea of salvation, on the other hand, was associated with the awareness of sin that accompanied Man from his very origins. Today, by contrast, Man is the protagonist of his own history and lives in an open society which he can transform as soon as he deems it necessary. While freedom continues to be the moral reason for his existence, he still sees himself as the sovereign of creation. And yet modern psychology states that identity is a cultural construction: the will to belong to a larger whole, even though quite often people engage in the defence of exclusive identities. We historians know, however, that civilizations tend to blur identities by means of processes of affirmation/negation. Sometimes it becomes difficult to discuss these issues, but we can at least expect that those who affirm their identity should do so while respecting a number of elementary principles, like for example the rejection of all kinds of violence. Otherwise it would be indeed contradictory to defend the identity of some while negating that of others.

**KEYWORDS:** Identity. Memory. Religion. Conflict. Middle Ages. Partidas.

**SUMARIO:** 0. Introducción. 1. Estado de la cuestión. 2. Las Partidas como fuente para el conocimiento de la identidad en la Edad Media. 3. La dimensión social de la identidad: la alteridad. 3.1. El individuo como creación divina (según *Las Partidas*) y una reflexión sobre el significado de los mitos primigenios (según la filosofía contemporánea). 4. La representación de la identidad: la imagen divina y su relación con la naturaleza humana. 4.1. La definición sacramental del individuo. 4.2. La personalidad jurídica del individuo. 5. El principio escolástico de identidad y su relación con la teoría del conocimiento. 5.1. La crítica racionalista y la crisis de la modernidad. 6. Algunas tesis recientes de la psicología moderna sobre la identidad y el problema del conocimiento. 6.1. Diálogo pasado / presente en el debate sobre la identidad. 7. Conclusiones.

## 0. INTRODUCCIÓN

La identidad es uno de esos conceptos básicos en torno a los cuales los individuos y las sociedades pretenden construir su existencia. Toda persona tiene derecho a una identidad y, por el mero hecho de *ser alguien*, se convierte en protagonista de su vida interior y en el centro de referencia del conjunto de sus relaciones sociales. Es más, para los historiadores –y con esto quiero orientar mi trabajo hacia el campo académico de la teoría de la historia, en estos tiempos de crisis de la disciplina– no sería posible pensar en los individuos que vivieron los hechos del pasado y cuyas huellas quedaron reflejadas en el registro documental para que nosotros podamos conocerlas hoy, sin asignarles una identidad determinada. También los pueblos, y las sociedades en general, tienen una identidad –colectiva decimos en estos casos– en torno a la cual articulan sus relaciones internas y externas. Los principales elementos que intervienen en la construcción de esta identidad son conocidos, aunque no importa recordarlos en este momento:

En primer lugar está la *lengua* con la que se comunican entre sí, y que a menudo difiere de la que hablan los otros pueblos que no pertenecen a la comunidad. A continuación, la *tierra* que habitan aporta una carga telúrica a su identidad, convirtiéndose en una referencia trascendente, porque allí han nacido y en ella reposan los restos de sus antepasados. En tercer lugar el *poder* político, en torno al cual se teje la red de relaciones sociales y se desarrolla una dinámica de intercambios económicos.

La verdadera importancia de estos tres elementos para la construcción de la identidad se comprueba cuando se analizan en su manifestación discursiva. La religión proporcionó un primer discurso global, a partir del cual se construyeron todos los demás. La teología cristiana convirtió a la figura de Dios–Padre creador en el principio de todo lo que existe y *es algo*, podríamos añadir. Por eso, sobre todo en el siglo XIII, el siglo de la cultura del gótico, y el más genuino de toda la Edad Media, era inevitable hacer teología cuando se construían los discursos políticos del poder. Teólogos, juristas y cortesanos pensaban que, al igual que el cielo estaba gobernado por Dios sentado en majestad en su trono, los pueblos eran regidos por un príncipe que había recibido el poder como una gracia divina. Por otra parte, la historia también tuvo un papel destacado en la construcción de la identidad. Se entendía esa historia como el relato ejemplar de un pasado contado, a menudo imaginado y no siempre recordado, que proporcionaba a todos –individuos, pueblos, poderes– un sentido moral de su existencia, por lo que tampoco estuvo muy alejada de la teología. Las leyes, las obras de arte y cualquier otro

lenguaje cultural, los sistemas económicos de producción de bienes, etc. todo contribuía a revestir de significado cultural la vida de los individuos y orientaba su existencia hacia un fin imaginado, la salvación como resultado del triunfo de la justicia divina, para lo cual era imprescindible aceptar la identidad que se había construido para cada uno previamente, de forma artificial, en los diferentes discursos.

Es posible afirmar, por lo tanto, que la identidad es un acto voluntariamente aceptado por la imaginación de los individuos. Queremos ser de una forma porque, previamente, hemos construido un modelo con el que nos identificamos voluntariamente. Esto que afirmamos para el presente, podría ser aplicado también al hombre medieval, aunque sus deseos se expresaran con otros lenguajes; en este sentido, la identidad medieval también se ha considerado una ficción<sup>1</sup>, de la misma manera que nosotros afirmamos en el título de este presente trabajo que se trata de una ilusión. Con esto queremos decir que la identidad no está determinada por ningún factor ajeno al individuo o a las comunidades políticas. Nadie puede imponernos nuestra forma de ser, como tampoco tenemos que aceptar el mandato divino, la llamada de la tierra o las órdenes de la autoridad, si no queremos y, además, estamos dispuestos a aceptar las consecuencias derivadas de nuestra actitud. Otra cosa es que los poderes constituidos defiendan un determinado modelo de identidad, y que cada uno por separado lo acepte, más menos, para no verse en la obligación de rechazarlo y tener que defender el suyo propio. Tengamos en cuenta que a veces la construcción de la identidad puede ser una carga demasiado pesada para una persona sola. Don Quijote, por ejemplo, no encontraba palabras para explicar quien era él, cuando todos los que le rodeaban pretendían advertirle de su locura. Ante el acoso al que se veía sometido, no tuvo más remedio que encastillarse en su propia conciencia y responder a todos con un enigmático: *yo sé quién soy* (Parte I, cap. 5). Él era incapaz de justificar su existencia, por lo que no pudo decir nada más; pero el genio de Cervantes se encargó de hablar por su boca y construir un relato en el que triunfaba la imaginación, para que la idealizada figura del caballero se impusiera sobre una realidad vulgar.

Recientemente he tenido la oportunidad de exponer estas ideas en público, y a veces se me ha preguntado si la identidad no será una falacia de nuestro pensamiento que oculte siempre intenciones inconfesables. No lo creo así. La identidad es una construcción cultural, algo artificial sí, pero no por ello es menos

---

<sup>1</sup> RIEDINGER, A. R., «Imagining Medieval Identities», en *Essays in Medieval Studies*, vol. 22, 2005. *Vid. infra*, nota 12.

falsa que otras muchas ideas referentes a nuestra existencia con las que convivimos sin mayores problemas. La identidad pertenece al ámbito de la conciencia, y la clave para su comprensión intelectual reside en asumir que se trata de un acto voluntario. Todo lo demás es teología, pues como decía Santo Tomás: *Yo quiere decir la razón del hombre, que es lo principal en el hombre; por lo que parece que todo hombre sea su razón o su intelecto*<sup>2</sup>. Es nuestra inteligencia la que construye nuestra identidad de acuerdo con nuestros deseos. En cierta medida la identidad es una meta que deseamos alcanzar y que nos muestra nuestras carencias, lo que nos falta para llegar a ser de una determinada forma. Por eso la conciencia de sí suele manifestarse como un sentimiento de culpa, que aflora intermitentemente en la larga historia que siguen los pueblos, como si se tratara de un camino de perfección orientado hacia la libertad que no se puede conseguir en el presente. En sí misma, la ilusión de la identidad no es negativa, pero los discursos construidos en torno a ella no suelen ser inocentes sino que tienden a acentuar la diferencia, por lo que conviene estar prevenidos.

## 1. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Una cuestión tan compleja y difusa como la identidad medieval requiere por nuestra parte el esfuerzo de una acotación previa, y analizarla con una cierta economía para evitar la dispersión. Los materiales a considerar son ideas y no hechos ni personas tangibles: ideas que convienen a formar nuestra propia apreciación de la identidad y que al mismo tiempo han tenido un particular desarrollo historiográfico en los últimos años.

Los hombres de la Edad Media no dejaron muchos textos en los que reflexionaran sobre el *yo* de forma explícita, por lo que cualquier debate sobre esta cuestión habría que entenderlo como un problema de investigación que requiere del historiador actual una elaboración que va más allá de la interpretación de la literalidad de las fuentes. Sin embargo, somos conscientes de que la construcción de la identidad es un proceso constantemente inacabado en el que participan individuos y sociedades diferentes a todo lo largo de la historia, por lo que tampoco resulta muy difícil rastrear sus huellas de forma indirecta en el registro documental del medievo.

---

<sup>2</sup> Tomás DE AQUINO, *Super Epistulam ad Romanos Lectura*, c.VII, l.III, 14. Sobre esta cuestión puede verse FAITANIN, P. S., *El individuo en Tomás de Aquino*, (Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria, 138), Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001.

Los sociólogos tradicionalmente han vinculado la construcción de la identidad a cuestiones como la religión, el espacio –sobre todo en su acepción como patria y nación– las lenguas y la cultura, la raza o la etnia; y un poco más allá, se ha relacionado la construcción del *yo* con la dimensión social del individuo, en tanto en cuanto forma parte de un grupo –esto es, la sociabilidad y su relación con las ideologías, los partidos políticos, los grupos profesionales o cualquier otro tipo de agrupación en general– lo que alude a las identidades sociales y a la alteridad. Más o menos estas eran las consideraciones del sociólogo Émile Durkheim cuando comentaba las relaciones entre el individuo y la sociedad en su celebre tratado sobre *el suicidio*<sup>3</sup>.

La historiografía reciente ha retomado el debate sobre la identidad, y otros temas afines, como la individualización y la conciencia del yo, bastante frecuentes en la historiografía clásica para ofrecer su propia visión sobre estos temas. Me refiero a cuestiones como la reaparición del yo en la cultura del Renacimiento<sup>4</sup>, por ejemplo, o la idea del hombre en la génesis del Humanismo, al estilo de Johan Huizinga<sup>5</sup>. Estas tesis adquirieron un importante desarrollo con las aportaciones de la antropología y los *cultural studies*<sup>6</sup>, y fueron aplicadas por la nueva historia política con una enorme fecundidad<sup>7</sup>. Sobre la construcción del yo en la Edad Media, más concretamente, disponemos de algunas contribuciones notables debidas a medievalistas anglosajones como Walter Ullmann<sup>8</sup> y Colin Morris<sup>9</sup>. La historiadora norteamericana Caroline W. Bynum vinculó la identidad al fenómeno de la formación de las órdenes religiosas en el siglo XII, sugiriendo así una línea de interpretación muy fecunda, seguida más tarde por ella misma, además de por

<sup>3</sup> DURKHEIM, É., *El suicidio*, Madrid, Losada, 2004.

<sup>4</sup> BURCKHARDT, J., *La cultura del Renacimiento en Italia: un ensayo*, (Prólogo de Fernando Bouza), Madrid, Akal, 1992.

<sup>5</sup> La obra más conocida de HUIZINGA, J., es *El otoño de la Edad Media: estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, Madrid, Alianza, 2001. También puede consultarse *Hombres e ideas: ensayo de historia de la cultura*, Buenos Aires, Compañía General Fabril, cop. 1960.

<sup>6</sup> Una buena muestra de esta tendencia, en relación con la literatura medieval, por ejemplo, es: DRONKE, P., *La individualidad poética en la Edad Media*, (Estudio preliminar de Francisco Rico), Madrid, Alhambra, 1981.

<sup>7</sup> Vid. algunos modelos de esta tendencia historiográfica en trabajos de BURKE, P., como *El Renacimiento europeo: centros y periferias*, Barcelona, Crítica, 2000. También *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza, 1991.

<sup>8</sup> ULLMANN, W., *The individual and Society in the Middle Ages*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1966.

<sup>9</sup> MORRIS, C., *The discovery of the Individual: 1050-1200*, New York, Harper & Row, 1972.

otros investigadores en el presente<sup>10</sup>. En los congresos de historia medieval de Kalamazoo se estudió el tema de la identidad social y su relación con la antroponimia en uno de sus últimos encuentros<sup>11</sup>. Más recientemente, la revista norteamericana *Essays in Medieval Studies*, ha publicado un número monográfico titulado *Imagining Medieval Identities*, coordinado por A. R. Riedinger<sup>12</sup>. La historiografía anglosajona también ha dirigido su mirada hacia el estudio de la identidad en la Francia medieval<sup>13</sup>; aunque el tema ya había sido objeto de una síntesis sugerente por parte de los medievalistas franceses en el vol. II de la *Historia de la vida privada* que dirigieron Ph. Ariès y G. Duby<sup>14</sup>. Cuando se redactó esta obra, a finales de los 80 del siglo XX, los textos literarios y los comentarios críticos de los especialistas constituían la principal fuente de aproximación al tema de la identidad medieval para los historiadores medievalistas<sup>15</sup>. Después fueron incorporándose otros textos, como biografías, ensayos filosóficos y relatos hagiográficos principalmente, que contaban con una amplia tradición de estudio por parte de especialistas en esos diversos campos del conocimiento<sup>16</sup>. Las conclu-

---

<sup>10</sup> BYNUM, C. W., «Did the Twelfth Century Discover the Individual?», en *Journal of Ecclesiastical History*, 31, 1980, pp. 1-17 (reimp. and expanded in *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley, University of California Press, 1984, pp. 82-109). De la misma autora, puede consultarse: *Metamorphosis and identity*, New York, Zone Books, 2001. Sobre la identidad en el ámbito religioso: GAIL, A., *The generation of identity in late medieval hagiography: speaking the saint*, London, New York, Routledge, 2000.

<sup>11</sup> BEECH, G. T.; BOURIN, M., CHAREILLE, P. (dirs.), *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*, Kalamazoo, Michigan, Medieval Institute Publications, 2002, pp. 157-180 (*Studies in Medieval Culture*, 43).

<sup>12</sup> *Essays in Medieval Studies*, Volume 22, 2005, RIEDINGER, A. R., *Preface: "Imagining Medieval Identities"*. El dossier se ocupa del tema de la identidad a través de tipos como el caballero, la mujer, y grupos como la caballería, la aristocracia y las comunidades religiosas. Se puede acceder a este volumen por medio de la URL: [http://muse.jhu.edu/login?uri=/journals/essays\\_in\\_medieval\\_studies/v022](http://muse.jhu.edu/login?uri=/journals/essays_in_medieval_studies/v022).

<sup>13</sup> MADDOX, D., *Fictions of identity in medieval France*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

<sup>14</sup> El tema de la identidad está presente a lo largo de todo el vol. 2 de la *Historia de la vida privada, de la Europa Feudal al Renacimiento*, dirigida por ARIÈS, Ph. y DUBY, G., Madrid, Taurus, 1989. De forma más concreta puede verse el cap. 3, *Ficciones*, el epígrafe «El individuo», debido a REGNIER-BOLLER, D., pp. 372-392, y el cap. 4, *Problemas*, el epígrafe «La emergencia del individuo», debido a DUBY, G. y BRAUNSTEIN, Ph., pp. 503-622.

<sup>15</sup> ZINK, M., *La subjetivité littéraire autour du siècle de Saint Louis*, París, PUF, 1985. Sobre esta misma cuestión, vid. MADDOX, D., *Fictions of identity...* Y HARDMAN, Ph. (ed.), *The matter of identity in medieval romance*, Cambridge, D.S. Brewer, 2002.

<sup>16</sup> GUGLIELMINETTI, M., *Memoria e scrittura. L'Autobiografia da Dante a Cellini*, Milán, col. «Piccola Biblioteca Einaudi», 199, 1977. ASHTON, G., *The generation of identity in late medieval hagiography: speaking the saint*, London, New York, Routledge, 2000.

siones de este tipo de estudios, en gran parte coincidentes, han sido asumidas por los historiadores de los últimos años, y han servido de guía para interrogar a las fuentes que tradicionalmente manejan los medievalistas, como son el registro arqueológico –me refiero tanto a los espacios como a los objetos materiales–, la iconografía, los grandes monumentos jurídicos y los diplomas y documentos escritos de archivo en general. Desde entonces, se han publicado numerosos trabajos monográficos sobre esta cuestión. Entre los más recientes destaca la investigación realizada por algunos de los profesores pertenecientes al Laboratoire de Médiévisique Occidentale de Paris (LAMOP), que dedicaron varios de sus seminarios a temas como las identidades sociales y la antroponimia entre los años 1998-2004<sup>17</sup>, y después publicaron diversas colaboraciones sobre esta misma temática en obras colectivas que cubren períodos cronológicos más amplios<sup>18</sup>.

En España, la identidad y la construcción de la memoria es un tema de actualidad entre los historiadores de la época contemporánea principalmente; sobre todo en relación con la cuestión nacional española y su coexistencia con las identidades nacionales de las diferentes comunidades autónomas que la componen<sup>19</sup>. También ha resultado un importante aliciente para ello el debate suscitado por la «Ley de la memoria histórica» que acaba de concluir su trámite parlamentario. Asimismo, algunos medievalistas españoles están dirigiendo su mirada hacia esta cuestión, como vemos por diversas convocatorias recientes, como el seminario titulado: *La construcción de la memoria en el occidente peninsular: la reivindicación de los ancestros*, celebrado en octubre de 2007 en el Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento (CSIC-XuGa)<sup>20</sup>, o el coloquio hispano-francés de historia medieval reunido por la convocatoria conjunta del SIREM, GDR 2.378 (Lyon), La Casa de Velázquez y la Universidad de Castilla-la Mancha, con el título *Construir la identidad en la Edad Media. Poder y memoria en la Castilla de los siglos VII al XV*, celebrado en la Facultad

---

<sup>17</sup> *La production des identités sociales au Moyen Âge*, Seminario dirigido por P. BECK, M. BOURIN, P. CHAREILLE et J. MORSEL. (<http://lamop.univ-paris1.fr/W3/lamop3.html>).

<sup>18</sup> BEDOS-REZAK, B. M.; IOGNAPRAT, D. (dirs.), *L'individu au Moyen Âge. Individuation et individualisation avant la modernité*, Paris, Aubier, 2005.

<sup>19</sup> COUCÓ, J. y PUJADAS, J. J. (coords.), *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*, Valencia, Publ. de la Generalitat Valenciana, 1990. Una visión crítica y conservadora de este fenómeno en GONZÁLEZ ANTÓN, L., *España y las Españas. Nacionalismos y falsificación de la historia*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.

<sup>20</sup> Coloquio Internacional: *La construcción de la memoria en el occidente peninsular: la reivindicación de los ancestros* (Santiago de Compostela, 30-31 de octubre de 2007), Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento (CSIC-XuGa). <http://www.medievalismo.org/archivo/construccion.doc>.

de Humanidades de Cuenca en noviembre de 2007, en el que tuve la oportunidad de participar personalmente<sup>21</sup>.

## 2. LAS PARTIDAS COMO FUENTE PARA EL CONOCIMIENTO DE LA IDENTIDAD EN LA EDAD MEDIA

Antes de adentrarme en el análisis del proceso de construcción de la identidad en la Edad Media quisiera hacer una precisión terminológica. La palabra identidad tiene un doble significado en español: por una parte expresa singularidad, individualidad, por lo que tiende a señalar la diferencia. Por otra, significa igualdad o semejanza entre dos o más cosas o personas, de acuerdo con el sentido original del término griego *idea*, de donde procede. De esto podemos deducir que el concepto de identidad resulta confuso, si no contradictorio, para el lenguaje, pues las palabras pueden cambiar de significado, según se ponga más o menos énfasis en la apreciación de lo singular o lo colectivo, de lo individual o lo social.

Para conducir esta discusión sobre la identidad hacia el hombre medieval, propongo acudir a Las Partidas, la obra más representativa del universo cultural de la España medieval, redactada en la corte castellana de Alfonso X el Sabio a finales del siglo XIII<sup>22</sup>. Como es sabido, las Partidas no es sólo una obra legislativa, sino que en sus páginas predomina el tono enciclopédico y doctrinal. En ocasiones, sus leyes contienen declaraciones solemnes, que proclaman con rotundidad la clara inclinación humanista de los intelectuales de aquel tiempo: *La persona del onbre es la más noble cosa del mundo*<sup>23</sup>, para pasar a continuación a afirmar que la principal cualidad de la persona humana es el hecho de estar viva, por lo que la vida, y su conservación, constituye uno de los derechos fundamentales de toda persona. El hombre ha recibido de Dios el don de la vida, por lo que se asemeja al propio Dios, que pasa a convertirse así en una parte de su identidad. También, en la construcción de su identidad, la primera obligación del hombre es conservar la vida, la suya propia y la de todos los que le rodean. Se trata de una

---

<sup>21</sup> [http://www.uclm.es/gabinete/ver\\_noticias.asp?id\\_noticia=4520](http://www.uclm.es/gabinete/ver_noticias.asp?id_noticia=4520).

<sup>22</sup> La bibliografía sobre las Partidas es extensísima. Entre las múltiples ediciones del texto, vid. la edición digital de Micronet, Admyte, *Alfonso X. Siete Partidas*, Madrid, 1994, que sigue la ed. de Montalvo. Sobre la cultura alfonsí, vid. BURNS, R., (ed.), *Emperor of Culture. Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth Century Renaissance*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990, y MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El concepto cultural alfonsí*, Madrid, Mapfre, 1994.

<sup>23</sup> PVII, T I, L 26.

idea básica y central, a partir de la cual se construyó todo un sistema de identidad de carácter jurídico, religioso y filosófico.

El derecho a la vida constituye la primera ley del derecho natural por el que se rigen todos los seres vivientes. Pero el hombre tiene, además, una dimensión social, por la que se diferencia del resto de los animales. Las relaciones sociales de las personas están reguladas por el derecho de gentes. La conjunción entre el derecho natural y el derecho de gentes permite que la identidad humana cobre una dimensión social que trasciende al propio individuo e introduce la alteridad en el yo. La persona, por consiguiente, está formada por el hombre, con su cuerpo y su vida orgánica, y el hombre como agente que cumple una función con una determinada categoría social. Al mismo tiempo, una sola persona puede asumir diferentes funciones o imágenes sociales; lo que se traduce en una mayor complejidad de las identidades individuales vistas en su dimensión social<sup>24</sup>.

Si contemplamos al individuo en el plano social, se comprueba que la familia es el primer marco de referencia para el desarrollo personal. Por el mero hecho de haber nacido, todos los hombres quedan clasificados en función del linaje y el grado de parentesco que guardan entre sí. Ya en un plano social más amplio, los hombres se clasifican en tres categorías según su estado de libres, siervos y libertos<sup>25</sup>. Sin embargo, la dimensión social de la persona se carga rápidamente de significado cultural, introduciéndose nuevos signos de diferenciación. La libertad establece una primera distinción, que señala en sí misma el ser y el no ser de la persona. También el género crea diferencias sociales y culturales<sup>26</sup>. El tipo de unión de los padres determina que los hijos sean *legítimos* o *de ganancia*, lo que condicionará el resto de sus vidas. Otras clasificaciones tienen en cuenta diferencias de tipo religioso, como la división que se hace entre *clérigos* y *legos*, o entre *cristianos*, *moros* y *judíos*. A pesar de todo, al final, el poder y la categoría social constituyen el criterio último de clasificación de las personas<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> *La fuerça del estado de los onbres se departe en muchas maneras...* (P IV, T XXII, L 2).

<sup>25</sup> *El estado de los onbres e la condiçion dellos se departe en tres maneras. Ca o son libres, o sieruos, o aforrados, a que llaman en latin libertus* (P IV, T XXII).

<sup>26</sup> *Otrosi de meior condiçion es el varon que la muger en muchas cosas e en muchas maneras* (Ibid. P IV, T XXII).

<sup>27</sup> *De otra manera son onrrados e iudgados los hijosdalgo que los otros de menor guisa* (Ibid. P IV, T XXII).

### 3. LA DIMENSIÓN SOCIAL DE LA IDENTIDAD: LA ALTERIDAD

La psicología es una ciencia moderna inexistente en la Edad Media. Para los redactores de Las Partidas, la personalidad es principalmente una cuestión jurídica, por lo que su objetivo es fijar el derecho de las personas según se produce el desarrollo biológico y la maduración de su cuerpo y de sus relaciones sociales. En todos los casos, las leyes de las Partidas destacan el hecho de que la identidad se construye a través de la alteridad. Esto nos lleva a considerar que la identidad es una representación dotada de una cierta artificialidad, en la que determinados gestos y símbolos se convierten en la manifestación de ideas y modelos de conducta aceptados como paradigmáticos.

En la escena social, el individuo se representa a sí mismo mediante la construcción de una personalidad propia. En este sentido, las Partidas afirman que las personas se distinguen y son conocidas por su aspecto físico, y sobre todo por el vestido<sup>28</sup> que en la Edad Media expresaba la profesión, el origen o lugar de residencia y la categoría social de las personas. Otras cuestiones, como el credo religioso o la diferencia sexual, también se expresaban con toda claridad a través de la indumentaria. Por otra parte, el uso de ciertos vestidos, o llevar determinados signos distintivos, como la rodela que portaban los judíos, no dependía siempre de la voluntad de las personas, sino que hubo a menudo una codificación seguida de una coerción social; como la que recogieron las denominadas leyes suntuarias, que regulaban la ostentación excesiva en el vestido. En las Partidas, por ejemplo, se dice que los vestidos propios del rey no deben ser llevados por personas comunes, pues son en sí mismos un símbolo del poder real y su uso por otras personas podría inducir a confusión a los súbditos.

Los más poderosos, los ricos hombres, orgullosos de sus ancestros, quisieron expresar también las glorias de su linaje por medio de símbolos representados en sus blasones y títulos. Nacieron así la genealogía y la heráldica a partir del siglo XII, como un lenguaje de símbolos expresado en los escudos de armas<sup>29</sup>.

Era imprescindible que los diferentes lenguajes empleados por la sociedad permitieran la caracterización de sus individuos y grupos para contribuir así a la conservación del orden social. Pero además, se trataba de reconocer y preservar ciertos derechos fundamentales de las personas, como la vida, la propiedad, etc.

---

<sup>28</sup> *Uestiduras fazen mucho conoscer a los onbres por nobles, o por viles* (P II T V L 5).

<sup>29</sup> En la serie *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, publicada por la Universidad de Lovaina, Brepols ed., Turnhout a partir de 1972, *vid.* el vol. n° 15, GENICOT, L., *Les généalogies*, 1975, y el n° 20, PASTOUREAU, M., *Les armoiries*, 1976.

por lo que los juristas comprendieron muy pronto la necesidad de articular legalmente la definición de las personas y su identidad.

### 3.1. El individuo como creación divina (según Las Partidas) y una reflexión sobre el significado de los mitos primigenios (según la filosofía contemporánea)

La definición de los derechos de la persona en la Edad Media no tuvo un carácter civil sino que se realizó a partir de un conjunto de creencias religiosas y filosóficas fuertemente arraigadas desde la Antigüedad. El cristianismo configuró el universo cultural de los hombres de la Europa medieval a partir del cual se definieron los principales rasgos de su identidad. Los textos bíblicos referentes a la creación, como el Génesis, transmitían la idea de que el hombre había sido creado por Dios a su imagen y semejanza, y por eso mismo era el rey de la naturaleza<sup>30</sup>. A partir de la lectura de estos textos, los hombres de la Edad Media quedaron convencidos del papel central que les correspondía en el universo. Las creencias religiosas primitivas afirmaban que la existencia humana estaba tutelada por la divinidad. Dios había creado al hombre y le había dado la libertad. Su mera existencia constituía una afirmación de su identidad, un acto de voluntad frente al inexorable devenir de la historia. Sólo por su debilidad, habían caído en el pecado de la soberbia y deseado *ser como dioses, conocedores del bien y del mal*; por eso cometieron el pecado original y se hicieron merecedores de castigo, de las enfermedades y del sufrimiento de sus cuerpos, y de la muerte como punto final de su existencia.

Los mitos primigenios que relatan la creación quieren expresar algo que la antropología ha puesto al descubierto hoy en día: que los hombres, aunque se sienten orgullosos de su propia existencia, también manifiestan un desconcertante asombro ante la inmensidad del universo y lo insignificante de su existencia<sup>31</sup>. El discurso mítico primordial transmite una percepción del universo como alteridad, en tanto que *conciencia de lo que falta*, en palabras de J. Habermas<sup>32</sup>. La

---

<sup>30</sup> *Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza, y domine... sobre la tierra... Y creó Dios al hombre a imagen suya; a imagen de Dios lo creó; varón y hembra lo creó. Y Dios los bendijo.* (Génesis, 26, 28).

<sup>31</sup> MANSILLA, H. C. F., «Religión y razón como factores de complementación y colaboración», *Revista de Occidente*, nº 308, enero 2007, pp. 23-42. En este número de la revista se publica un dossier monográfico sobre «Las diversas identidades».

<sup>32</sup> HABERMAS, J., *Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Paidós, 2006.

comprensión de la relación existente entre el *yo* y el mundo afirma la singularidad de la persona, aunque al mismo tiempo acentúa la diferencia, la soledad de su existencia. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer<sup>33</sup> se referían a esta experiencia como *nostalgia de lo completamente otro*, lo que presupone alguna forma de memoria, y una cualidad moral de la existencia<sup>34</sup>. De esta manera, religión, sociedad y memoria histórica constituyen el fundamento de una noción moral de la persona cuyo principio básico es su existencia y el derecho a la vida, tal y como se afirmaba en las Partidas, según se ha dicho.

#### 4. LA REPRESENTACIÓN DE LA IDENTIDAD: LA IMAGEN DIVINA Y SU RELACIÓN CON LA NATURALEZA HUMANA

El cristianismo es una religión monoteísta en la que la imagen de Dios prevalece sobre cualquier otra consideración<sup>35</sup>. El Dios cristiano estaba dotado de una personalidad poderosa que los hombres debían imitar en el proceso de construcción de su identidad<sup>36</sup>. Sin embargo había una cierta complejidad en la definición del modelo a reproducir, es decir, sobre cuál era la verdadera naturaleza de Dios y hasta qué punto era comprensible para los hombres. La relación entre la naturaleza divina y la humana fue un asunto complejo que situó a muchos cristianos en el umbral del politeísmo, y se convirtió en una cuestión esencial del debate religioso durante la transición del paganismo al cristianismo durante la denominada Antigüedad Tardía. El debate cristológico dominó en los primeros siglos de historia de la iglesia. El credo niceno definió el dogma de la Santísima Trinidad con la finalidad de unificar las tres imágenes o identidades más difundidas de Dios: el Dios Padre creador del Antiguo Testamento, el Hijo hecho hombre y redentor según el Evangelio, y el Espíritu Santo, el *nous* que guía a la

---

<sup>33</sup> ADORNO, Th. W., y HORKHEIMER, M., *Sociologica*, Madrid, Taurus, 1989.

<sup>34</sup> RICOEUR, P., *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

<sup>35</sup> *Que todo cristiano crea firmemente que es uno solo Dios verdadero, que non ha comienzo nin fin, nin ha en sí medida nin mudamiento, et es poderoso sobre todas las cosas, tan bien las que los homes entienden, como todas las otras que non pueden entender* (P I, T III)

<sup>36</sup> Sobre la Trinidad como identidad divina y su influencia en los procesos de construcción de la identidad humana, *vid.* BECKWITH, S., *Christ's body: identity, culture, and society in late medieval writings*, London, New York, Routledge, 1993. También LABBIE, E. F., *Lacan's medievalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2006, en especial el cap. 3, titulado «Dialectics, Courtly Love, and the Trinity».

Iglesia en el camino hacia la salvación<sup>37</sup>. El horror al posible politeísmo encubierto de esta trinidad había atormentado a muchos teólogos a lo largo de los siglos. Pero frente al error, los padres conciliares defendieron el dogma y el misterio por encima de la razón. Las Partidas recogieron sus ideas sin preocuparse, tampoco, por resolver la aparente contradicción de las palabras: *e otrosi commo quier que dios es vno, no se quitan por ende que las personas no sean tres*<sup>38</sup>.

El proceso de construcción de la Trinidad respondía asimismo a un modelo de desarrollo histórico. El Dios padre-creador fue el principio de todo y después se ocupó del cuidado de los hombres por medio de las leyes antiguas que había dado a Moisés en el desierto. Más tarde, los pecados de los hombres hicieron sucumbir la vieja alianza, por lo que se hizo necesario que Dios enviara a su hijo para que, con su sacrificio, sellara una nueva alianza y nos redimiera. La entrada en escena de Jesucristo y María, su madre, nos remite a un contexto familiar más cercano de la divinidad; de esta forma la imagen de Dios-hombre resultaba más accesible y el culto a María permitía rescatar ciertos rituales primitivos de fecundidad. Desde el punto de vista teológico, la parusía como fundamento de la nueva alianza, trazaba el camino que inevitablemente había que recorrer hacia el sacrificio divino. La pasión de Jesucristo se entendía como una *carrera derecha de salvación*, un verdadero triunfo sobre la muerte, gracias al cual los hombres justos alcanzarían la vida eterna, consiguiendo así la unión definitiva del alma y el cuerpo, lo que constituye la verdadera identidad humana<sup>39</sup>.

Todo este conjunto de creencias se contenía en el *Credo in Deus*, también llamado *Symbolus*, una oración recitada por los cristianos que, según se sintetiza en Las Partidas, reúne un total de doce sentencias, plasmadas en catorce artículos de fe<sup>40</sup>. Los siete primeros se refieren a la divinidad, y los otros siete nos hablan de la humanidad de Jesucristo y María. Los artículos referentes a la pasión y muerte de Jesús introducen la historicidad como elemento teológico, ligado a la promesa de salvación del cristianismo.

---

<sup>37</sup> LECLERCQ, H., *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Tomo I (2 vols), Paris, Letouzey et Ané, 1907. GRILLMEIER, A., *Cristo en la tradición cristiana: desde el tiempo apostólico hasta el concilio de Calcedonia (451)*, Salamanca, Sígueme, 1997.

<sup>38</sup> Partida I, Tít. III: *De la santa trinidad e de la fe catholica*.

<sup>39</sup> El relato de todos estos hechos, sobradamente conocidos en la cultura cristiana, aparece expuesto en el mismo preámbulo de la Partida Primera, Título III.

<sup>40</sup> Partida I, Título III, Ley II, *Quántos son los artículos de la fe*. Y Ley III, *De los artículos de la fe*.

#### 4. 1. La definición sacramental del individuo

La idea cristiana de salvación se relaciona con la conciencia del pecado y la culpa que acompaña a la vida del hombre en la tierra o, como se dice en Las Partidas, la identidad humana se define por dos valores negativos: *la culpa y la pena*. El hombre fue creado libre por Dios, pero la libertad le expuso al peligro del pecado. La terrible responsabilidad del pecado arrastra a los hombres hacia el castigo y la condena eterna. Sólo la Iglesia podía evitar ese destino fatal por medio del mensaje de salvación que se contiene en los sacramentos. El título IV de la primera Partida, dedicado a los sacramentos, nos permite conocer de forma indirecta los rasgos más sobresalientes de la personalidad medieval, al mismo tiempo que nos invita a recorrer las distintas edades de la vida en aquellos tiempos: *desque el home es nascido... fasta el postrimero unguimiento que reciben los cristianos en la fin de su vida*<sup>41</sup>. El paso por cada una de las etapas de la vida que marcan el desarrollo biológico de las personas viene acompañado de un sacramento que actúa como ritual de iniciación, al mismo tiempo que confiere un carácter sagrado a su desarrollo vital. El bautismo, por ejemplo, proporciona el primer rasgo de identidad a los hombres: *les pone el su nombre mesmo, porque sea conocido que es Él su señor et ellos sus vasallos*<sup>42</sup>.

La lucha contra el pecado es una constante en la vida de los hombres, a través de la cual se pone de manifiesto su flaqueza. El sacramento de la Penitencia fue instituido para *arrepentirse et dolerse home de sus pecados*, lo que le permite limpiar sus culpas aunque no sin arrepentimiento y dolor. Requiere por lo tanto un sentimiento de culpa y la aceptación de la penitencia, fundamental en la configuración de la personalidad de los hombres, según vimos. Una vez purificados, los fieles podían recuperar la gracia original y volver a participar del cuerpo de Dios mediante la comunión, o la extremaunción en el caso de los moribundos. La muerte pone fin a la vida del individuo, pero su persona sigue existiendo en la memoria de sus parientes y en el entorno social en el que vivió. Las honras fúnebres constituyen la manifestación de esa memoria, en la que adquiere un mayor desarrollo la dimensión social de la personalidad.

---

<sup>41</sup> Como es sabido, la edad indica el desarrollo biológico de la persona, pero también tiene un significado social, por lo que se ha hablado de *edades sociales*. Vid. BELMARTINO, S., «Estructura de la familia y "Edades sociales" en la aristocracia de León y Castilla según las fuentes literarias e historiográficas (siglos X-XIII)», en *Cuadernos de Historia de España*, 47-48, 1968, pp. 256-328.

<sup>42</sup> P I, T IV, L XII.

Además de los cambios debidos a la edad, las personas pueden modificar su estado voluntariamente, pudiendo elegir entre el orden sacerdotal y el matrimonio. Aunque no siempre se puede elegir, la mujer está excluida del orden sacerdotal, *porque la muger non puede predicar aunque fuese abadesa, nin bendecir, nin descomulgar, nin absolver, nin dar penitencia, nin judgar...maguer sea buena e santa*. Esta exclusión de género parte del evangelio. El modelo a seguir es María quien, a diferencia de los apóstoles, no recibió la gracia de ligar y absolver los pecados *porque no era varón*<sup>43</sup>.

La mujer, en cambio, es la protagonista en el sacramento del matrimonio, que define una institución básica, la familia, en cuyo seno tiene lugar la reproducción de los individuos y de la sociedad en su conjunto. Matrimonio es *oficio de madre*<sup>44</sup> y su finalidad principal es la procreación: *facere filios propter incrementum et propagationem generis humani*<sup>45</sup>. La familia conyugal se constituye en núcleo original de la sociedad al clasificar a los individuos por grupos de parentesco. De esta forma el linaje queda representado como una raíz de la que brotan dos árboles: *arbor consanguinitatis atque arbor affinitatis*, en cuyas ramas se sitúan los individuos como si fueran hojas.

## 4. 2. La personalidad jurídica del individuo

Los individuos son sujetos de derecho en función de su persona<sup>46</sup> y del linaje al que pertenecen, edad, estado, etc. El deseo de perpetuación del linaje a través de las sucesivas generaciones de individuos se ligó a la conservación del patrimonio familiar y a un conjunto muy variado de normas y leyes sobre el derecho de sucesión. A tales efectos, el padre y el hijo mayor aparecen caracterizados en el derecho medieval como si se tratara de una misma persona, originándose una

<sup>43</sup> P I, T VI, L XXVI.

<sup>44</sup> *Matris et munium son dos palabras de latín de que tomó nombre matrimonio, que quiere tanto decir en romance como oficio de madre* (P IV, T II, L II).

<sup>45</sup> P IV, T II, L III.

<sup>46</sup> Los historiadores del derecho se han ocupado de la cuestión de la personalidad jurídica. Vid. COSSÍO, F., «Evolución del concepto de personalidad y sus repercusiones en el Derecho Privado», *Revista de Derecho Privado*, 1942. ID., «Hacia un nuevo concepto de la persona jurídica», en *A.D.C.*, 1954. Más recientemente, GARCÍA ULECIA, A., *Los factores de diferenciación entre las personas en los fueros de las Extremaduras castellano-aragonesas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1975.

confusión de identidades a causa del origen común de ambos, y de la obligación que tiene el hijo de respetar la memoria del padre<sup>47</sup>.

Otro caso de confusión de identidades es el de la representación jurídica de las personas por medio de un *personero*<sup>48</sup> o *ayudador*, para que actúe en su nombre ante un tribunal<sup>49</sup>. En principio podía designar personero cualquier persona mayor de veinticinco años, que fuera libre y estuviera en sus plenas facultades mentales. Sólo se limitaba este derecho en el caso de los hijos sometidos a la patria potestad, y los clérigos dependientes de un cabildo o una comunidad monástica. En todo caso se consideraba que era una facultad de todas las personas en general, a la que podían acogerse incluso los siervos perseguidos, para defenderse de las acusaciones que se les hicieran, como si fueran hombres libres, *porque todos los derechos del mundo sienpre ayudaron a la libertad*<sup>50</sup>.

El personero debía reunir las mismas condiciones que su representado. Quedaban excluidas las personas acusadas de algún delito, los clérigos, caballeros, militares, oficiales públicos en general, y las mujeres cuando se trataba de representar a un varón, salvo en determinadas circunstancias<sup>51</sup>. El personero debía dar cuenta a su representado de cuanto sucediera en el juicio, y debía esforzarse para procurar siempre su favor en sus actuaciones, como si se tratara de su propia persona, existiendo una verdadera corresponsabilidad entre ambos<sup>52</sup>.

---

<sup>47</sup> PI, T XV, L I.

<sup>48</sup> La figura jurídica del personero es contemplada de forma monográfica en el Espéculo, Libro IV, Título VIII, y en Partidas III, Título V, con bastante coincidencia en sus apreciaciones, como es lógico.

<sup>49</sup> *Porque las mas vegadas el demandador o el demandado no pueden o no quieren venir por si mismos a seguir sus pleytos ante los iudgadores, por algund enbargo o enoio que reçelan de resçebir, ende ha menester que pongan otros en sus lugares por personeros que les ayuden e los sigan* (P III, T V).

<sup>50</sup> P III, T V, L IV.

<sup>51</sup> *Otrosi dezimos que muger no puede ser personera en iuyzio por otro.* (P III, T V, L V).

<sup>52</sup> José Rodríguez Molina se ha ocupado del estudio del personero como representante de la colectividad ciudadana, aunque también ha prestado atención al hecho jurídico de la representación y al análisis formal de las cartas de personería en *El Personero: portavoz y defensor de la comunidad ciudadana*, Jaén, Diputación Provincial, 2003, pp. 263 y ss. ID., «El personero medieval, defensor de la comunidad», en *Aragón en la Edad Media. Estudios de economía y sociedad. Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros*, nº XIV y XV, 1999, pp. 1337-1354.

## 5. EL PRINCIPIO ESCOLÁSTICO DE IDENTIDAD Y SU RELACIÓN CON LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Además de las consideraciones jurídicas que acabamos de exponer a partir del análisis de Las Partidas, cabe afirmar que cualquier intento de comprensión intelectual del proceso de construcción del *yo* en la Edad Media requiere por nuestra parte una aproximación teológica. Para la escolástica y otras corrientes de pensamiento filosófico de la Edad Media, la religión tenía un significado ético ejemplar, además de aportar un componente cultural y social. Religión y ética fomentaron, por otra parte, la aparición de un sentimiento de culpa y responsabilidad en el individuo, como hemos comentado más arriba. La tradición judía relacionaba estos sentimientos con la construcción de la memoria histórica, lo que se expresaba de forma discursiva a través de la historia de Israel contenida en los libros que forman el Antiguo Testamento. La toma de conciencia de la pertenencia a un pueblo —el pueblo de Israel primero, el pueblo de Dios después— y de su lucha por la libertad configuraba un universo ético que permitía al hombre acceder a la experiencia mística de Dios. Toda experiencia religiosa era a la postre una toma de conciencia de la necesidad del sacrificio, a lo que seguía un sentimiento beatífico de quietud, como dice Jacques Derrida. En esencia, el mensaje bíblico suponía un regreso constante a la religión para superar los temores atávicos del hombre, según Gianni Vattimo<sup>53</sup>. La identidad del hombre de la Edad Media se construyó sobre este doble sentimiento religioso, lo que situó a la idea de Dios salvador como eje de su existencia; esto es, como un padre protector al que el hijo debe imitar.

La concepción dualista de la naturaleza humana afirmaba que en toda persona había una parte física y otra metafísica, cuerpo y alma<sup>54</sup>. Para la filosofía medieval no había una separación neta entre el mundo de los cielos-espiritual y el mundo terrestre-material, y cualquier duda que pudiera surgir al respecto se entendía como un problema de conocimiento. A través del estudio de la reflexión filosófica sobre la teoría del conocimiento en la Edad Media es posible recorrer el camino que separaba las ideas de las palabras entre los escolásticos. Para ellos no había ninguna duda de la existencia de un *yo* sujeto y objeto de conocimiento al mismo tiempo, cuya realidad en sí mismo debía coincidir con su esencia como cosa pensada. El principio de identidad (*quididad*) era el fundamento de la esencia, pues

---

<sup>53</sup> *La religion: séminaire de Capri, [28 février-1er mars 1994]*, sous la dir. de DERRIDA, J. et VATTIMO, G., Paris, Éd. du Seuil, 1996.

<sup>54</sup> *Asi como el alma e el cuerpo es onbre conplido* (P I, T IV).

se consideraba que *una cosa es* en tanto en cuanto es *igual a sí misma* y diferente de las demás<sup>55</sup>.

Para el sujeto que contempla un objeto, de acuerdo con el principio de identidad, *todo objeto es igual a sí mismo y diferente de todos los demás*. Sin embargo, cuando se contemplaba un objeto, era inevitable que fuera percibido tan sólo como un reflejo de sí mismo. La inseguridad del conocimiento llevó a los pensadores medievales hacia la duda, lo que provocó la crisis de la escolástica y el giro hacia el nominalismo. El pensamiento racionalista fue abriéndose paso con métodos como el *sic et non* de Pedro Abelardo. Por su parte, los empiristas recuperaron la tradición aristotélica y afirmaron que el conocimiento del objeto se limitaba a la mera constatación de sus cualidades, representadas en tablas de presencias y ausencias, cuyo resultado final era una definición *per accidens* del mismo<sup>56</sup>.

### 5. 1. La crítica racionalista y la crisis de la modernidad

La duda, el escepticismo y la renuncia al conocimiento de la esencia del objeto fueron la antesala de la crítica racionalista de los tiempos modernos. La principal manifestación de la duda metódica racionalista fue, como es bien sabido, el *cogito* cartesiano y su distinción entre *res cogitans* / *res extensa*<sup>57</sup>. Descartes buscaba una certeza sobre la que construir un sistema filosófico global. El resultado, sin embargo, fue la aparición de un yo, cuya identidad era la de un ser pensante abrumado por la inseguridad.

La identidad cartesiana, asentada como principio de conocimiento para la modernidad, entró en crisis casi inmediatamente después de su formulación con el empirismo inglés y más tarde con el idealismo alemán. El principio cartesiano *pienso luego existo* era un paralogismo según Kant. Ese yo no se podía conocer, pues se trataba de un yo lógico imperceptible cuya existencia era incierta, con lo que se ratificaba la imposibilidad de conocimiento del yo. A partir de entonces, los fundamentos racionalistas de la identidad del individuo físico, esto es, del indivi-

---

<sup>55</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De ente et essentia*, c. I, apud OCAMPO PONCE, M., «Algunas reflexiones sobre el concepto de Naturaleza en Santo Tomás de Aquino», en *Doctor Angelicus*, Pub. B. GHERARDINI, R. M. SCHMITZ, W. WALDSTEIN, D. BERGER, Vol. 2., Ciudad del Vaticano, Ed. Thomisticae, 2002, pp. 57-83.

<sup>56</sup> BLASCO, J. LI. y GRIMALTO, T., *Teoría del conocimiento*, Valencia, Publ. Universitat de Valencia, 2004. Cap. 1, «El problema del método», pp. 17-22.

<sup>57</sup> *Ibid.*, Cap. 6, «¿Es posible el conocimiento? El problema del escepticismo», pp. 85-100.

duo que vive en un lugar y un tiempo, quedaron sometidos a crítica. El debate sobre la identidad se enriqueció después con las teorías sociales y económicas del XIX y el psicoanálisis de principios del siglo XX. Malthus señaló la importancia de las relaciones entre el sujeto y el medio en el desarrollo de la existencia humana y en cuanto a la toma de conciencia de sí. Marx, por su parte, subrayó la dimensión social del individuo. El debate de Malthus frente a Marx inspiró a los historiadores de finales del siglo XX a la hora de definir una teoría global de la historia. Más recientemente, las tesis deconstructivistas, el pensamiento débil postmoderno, y la nueva izquierda postmarxista consideran la realidad como algo manipulable –en construcción– por la acción del hombre y, sobre todo, por las fuerzas sociales.

## 6. ALGUNAS TESIS RECIENTES DE LA PSICOLOGÍA MODERNA SOBRE LA IDENTIDAD Y EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

Hoy en día se ha impuesto la idea de que el hombre es protagonista de su propia historia, superando así todo determinismo racionalista o economicista. En una sociedad abierta, según Karl Popper<sup>58</sup>, el hombre debe tomar la iniciativa y promover las reformas que considere oportunas, como propone el republicanismo ciudadano de Philip Pettit<sup>59</sup>. Nada está asentado y todo es manipulable: *las naciones se hacen y se deshacen*. El orden social y el sentido de la historia no vienen determinados por la teología ni por la naturaleza sino que, por encima de cualquier otro condicionante, siempre prevalece la voluntad humana. La libertad constituye la verdadera razón moral de todo este proceso en el que de nuevo el hombre se convierte en rey de la creación, por lo que le es legítimo decidir libremente sobre su futuro y la forma de construirlo. Las geografías, los espacios sociales, el universo en su conjunto son sólo percepciones de una realidad envolvente, cuya existencia en sí misma es prescindible, a causa de su naturaleza cambiante.

Algunas tesis últimas de la psicología moderna hablan de identidades borrosas no objetivables. Ya no hay certezas sobre la identidad como materia objeto de conocimiento, como afirma Derek Parfit<sup>60</sup>. Ya no se pretende afirmar con seguridad que *una cosa es o no es*, sino que se trata de una cuestión de grados según nuestra percepción: *parece que se es un poco, más o menos*. La identidad es el resultado de un proceso de construcción cultural, por lo que sólo puede ser

---

<sup>58</sup> POPPER, K. R. *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006.

<sup>59</sup> PETTIT, P., *Republicanism, una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1999.

<sup>60</sup> PARFIT, D., *Razones y personas*, Madrid, A. Machado Libros, 2004.

percibida por medio de la *lógica de la imaginación*. La identidad individual surge a partir de la voluntad de sentirse parte integrante de un todo<sup>61</sup>. Sin embargo, el sentimiento de identidad suele aparecer como un conflicto. Los individuos, los grupos, las culturas y las civilizaciones tienen conflictos de identidad. Según Amartya Sen, la identidad es la ilusión de un destino, por lo que se trataría de una percepción subjetiva o falsa<sup>62</sup>. Al asumir una identidad simplificamos nuestras opciones y ordenamos moralmente nuestra conducta: se aceptan prohibiciones (tabús) y se introduce la alteridad; esto es, se impone una regulación de las relaciones entre el *yo* y los *otros*. Desde el *yo* se clasifica a los otros como amigos o enemigos. Hay identidades benévolas que sólo sugieren determinadas normas de conducta, para que sean aceptadas voluntariamente. Pero muy pronto la identidad se hace excluyente, especialmente cuando se liga a creencias religiosas o a comunidades políticas, y se vuelve reduccionista hasta negar el debate. Los programas políticos y la ética que guía en el camino hacia su consecución queda justificada por la necesidad de construir la identidad.

## 6. 1. Diálogo pasado / presente en el debate sobre la identidad

Cuando la identidad se aplica a una comunidad se convierte en una identidad colectiva, que tiende en lo político hacia la constitución de naciones, como afirma Jürgen Habermas<sup>63</sup>. Se trata de un acto voluntario orientado hacia la creación de *comunidades imaginadas*, según expresión de Benedict Anderson<sup>64</sup>. En torno al estado-nación se construye una historia y una memoria basada en una selección simbólica de los hechos del pasado, a través de los cuales se perfilan identidades individuales y colectivas como representación de unos supuestos valores nacionales<sup>65</sup>. Sin embargo, la enorme potencia destructiva de las sociedades, las antiguas y las modernas, nos previene sobre el peligro de las denominadas *identidades*

---

<sup>61</sup> BARROW, J. D., *Teorías del Todo: hacia una explicación fundamental del universo*, Barcelona, Crítica, 1994. El profesor Barrow es un reputado astrofísico que ha desarrollado diversos aspectos de la teoría de la relatividad de Einstein. Sus teorías sobre la estructura del universo, sin embargo, han superado el marco académico de la física, y avalan en la actualidad algunos postulados filosóficos de tipo relativista sobre el conocimiento de la naturaleza.

<sup>62</sup> SEN, A., *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Buenos Aires, Katz eds., 2007. Cap. 2, «Cómo comprender la identidad», pp. 43-68.

<sup>63</sup> HABERMAS, J., *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, Tecnos, 1989.

<sup>64</sup> ANDERSON, B., *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

<sup>65</sup> MORIN, E., «Identidad nacional y ciudadanía», en GÓMEZ GARCÍA, P. (coord.), *Las ilusiones de la identidad*, Valencia, Ed. de la Universitat de València, 2001, pp. 17-28.

*asesinas*, a las que se refería Amin Malouf<sup>66</sup>, considerando al mismo tiempo las luchas de las cruzadas y el terrorismo de los fundamentalismos modernos. Se trata de identidades alimentadas a menudo con discursos ultranacionalistas y fanatismos religiosos, cuyo peligro percibimos en el incierto panorama político internacional de estos primeros años del siglo XXI.

La realidad que contemplamos, sin embargo, es que las sociedades tienden al mestizaje. La experiencia histórica que podemos transmitir los historiadores a la sociedad, a este respecto, es que, frente a las identidades excluyentes, se tiende de forma general hacia la multiculturalidad; por lo que, podemos afirmar, que las civilizaciones evolucionan hacia un modelo global en el que se difuminan las identidades actuales, como si se tratara de un proceso continuo de afirmación y transformación de individuos y pueblos.

Podría pensarse que estoy haciendo un análisis de la cuestión referido exclusivamente a nuestro presente, como si el choque de civilizaciones fuera un problema actual. Pero no podemos ignorar que las cruzadas y otros conflictos religiosos del pasado siguen gravitando sobre nuestro tiempo, a pesar de los nueve siglos transcurridos desde el concilio de Clermont hasta hoy. Numerosas propuestas políticas nacionalistas en la actualidad, de difícil justificación en un mundo globalizado, se defienden como una exigencia de desarrollo de identidades nacionales cuya conveniencia no se justifica adecuadamente, simplemente se da por hecho. La identidad cultural y política, en tales casos, se presenta como un concepto tradicional contenido en discursos nuevos, sin que sea posible percibir verdaderos cambios de fondo de la materia objeto de reflexión, a mi juicio. La crítica de estas propuestas, entonces, debería ajustarse a criterios lógicos. Por ejemplo, se debe exigir que la construcción de la identidad respete ciertos principios éticos básicos, como la renuncia a todo tipo de violencia<sup>67</sup>. Es obvio que resulta un contrasentido afirmar la identidad de unos, negando la de los demás. Por otra parte, es legítimo exigir la renuncia de determinados signos tradicionales de la identidad si son incompatibles con el desarrollo social. Amartya Sen, por ejemplo, afirma que algunas manifestaciones culturales primitivas y bárbaras del pasado no son dignas de conservarse en el presente, como ocurre con las múltiples tradiciones que defienden la supeditación de la mujer al varón. Las culturas tradicionales están sujetas a una constante evolución, al igual que las personas y las naciones. Las culturas también *se hacen y se deshacen*, y el estado de transformación permanente

---

<sup>66</sup> MAALOUF, A., *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza, 1999.

<sup>67</sup> APPIAH, K. A., *La ética de la identidad*, Buenos Aires, Katz, 2007.

en el que se encuentran nos obliga a modificar constantemente nuestro punto de vista sobre ellas.

## 7. CONCLUSIONES

Para concluir, y volviendo a la cuestión de la identidad medieval, cabe afirmar por nuestra parte que la personalidad es el resultado de un proceso biológico de maduración, cuyo desarrollo tiene lugar a través de tres planos sucesivos: uno primero puramente corporal o biológico, en el que predomina el derecho a la vida. Otro segundo plano familiar, en el que tiene lugar la reproducción biológica y social del individuo. Y un tercer plano social, en el que la persona se desenvuelve como agente político, lo que se relaciona con la propiedad de bienes, la producción cultural, la religión y el ejercicio del poder.

La conciencia de la temporalidad de estos tres planos de la persona –biológico, familiar y social– en conjunto llevó a acentuar la inquietud religiosa y a desarrollar un discurso trascendente cuya manifestación fundamental se contenía en la narración de los orígenes míticos del hombre y su contribución a la elaboración de una memoria colectiva. La historia escrita en la Edad Media por hombres de iglesia principalmente, quedó imbuida de un profundo sentido religioso al transmitir un mensaje de salvación capaz de acallar la inquietud generada por el sentimiento de culpa de los hombres. Este discurso moral sobre el pasado daba sentido a su propia existencia, aunque en el fondo siempre quedó la duda de si el *YO* con mayúsculas no fuera sino un mero *flatus vocis*.