

Tiempo y persona en la Edad Media

Miguel Ángel Ladero Quesada*

«¿Debo ser yo, por ventura, el protagonista de mi propia historia, o acaso este papel está reservado a otro? De momento lo ignoro, más adelante se verá. Empecemos por el principio...»

(Charles Dickens, *David Copperfield*, capítulo 1)

Lo individual es un argumento literario y un objeto de estudio fundamental y clásico en historia de las ideas, de las religiones, de la política, de la literatura, del arte... siempre en Europa y, sobre todo, desde el siglo XIX, en relación con el trasfondo ideológico de la revolución liberal con su exaltación del individuo protagonista.

1. Según el modelo teórico de las sociedades tradicionales, «holistas», «comunitarias» u «orgánicas» —estructuradas con el todo social, cuerpo u organismo social como protagonista colectivo—, el individuo se identifica y actúa en ellas en tanto que miembro de un grupo, bien en un papel pasivo-representado o bien en otro activo-representante, y lo hace según su papel y su ‘status’, en gran medida pre-definido, como miembro de una familia, de una localidad, de una profesión, en el marco de un ‘orden’ o ‘estamento’ de la sociedad del país en el que vive y en el de la ‘ley’ religiosa a la que pertenece¹.

Todo lo anterior da lugar a unas pautas de comportamiento y a unas limitaciones obligatorias. Ciertamente esto también se da, de hecho, en las sociedades ‘inorgánicas’

* Universidad Complutense de Madrid. E-mail: mladero@ghis.ucm.es.

1 Tomo esta caracterización de los tipos de sociedad de María del Carmen IGLESIAS CANO, *Individualismo noble, individualismo burgués*, Madrid, 1991, siguiendo a L. DUMONT, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, París, 1977; *Homo hierarchicus*, París, 1967; *Essais sur l'individualisme (Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne)*, París, 1983. Véase también C. MORRIS, *The Discovery of the Individual*, Londres, 1972. N. ELIAS, *La sociedad cortesana*, México, 1982; *La sociedad de los individuos*, Madrid, 1990. VV.AA., *Histoire de l'individualisme*, París, 1993.

actuales, propias de la cultura occidental, que se definen como parte de una ‘civilización del individuo’, articulada en una «estructura de pluralidad de decisiones individuales»: en ellas, por ejemplo, hay cierta «tiranía del consumo», definido por modas inducidas, y, en el plano político, son evidentes las diferencias de situación propias de la democracia indirecta entre elector-representado y elegible-representante, y entre los políticos ya elegidos, sujetos a la disciplina de partido, y sus líderes; eso sin hablar de las diferencias que introduce la pertenencia o no al grupo-nación, tanto en el ámbito normativo como en el de los sentimientos.

Pero, sin duda, el margen del individuo para construir su propia realidad es mayor, porque vive en una cultura que «valora en primer lugar el ser social individual, autónomo e independiente», y se sustenta en una «estructura de mercado», donde la movilidad y las posibilidades de opción, intercambio o variación de funciones son múltiples y no dependen directamente tanto de «estructuras de mandato» previas, políticas o sociales, como de la toma de conciencia y la capacidad de decisión individuales.

2. Las sociedades europeas medievales y de ‘antiguo régimen’ tenían una organización tradicional en casi todos sus aspectos, pero se dieron ya en ellas los fundamentos y condiciones que desembocaron en el modelo propio de la «civilización del individuo»².

2.1. En el plano religioso, había una «neta distinción entre ‘los órdenes divino y humano’, con el consiguiente margen de maniobra gracias a la reconocida dualidad de poderes —eclesiástico y secular—, cada uno con su ámbito propio de actuación, pese a las continuas interferencias. En la teoría de las ‘dos ciudades’ de San Agustín, el «hombre religioso» es la culminación del «hombre natural» pero no su contradicción.

2.2. En el plano político, la fragmentación del poder secular en múltiples centros y niveles no daba lugar a la existencia de «sujetos individuales libres», según la concepción política de las democracias liberales contemporáneas, pero sí a la «caracterización de lo individual desde varios puntos de vista», esto es, a libertades y derechos políticos específicos que se ejecen como miembro de un grupo o estamento, o como habitante de una localidad o territorio, o como partícipe en pactos sobre el ejercicio del poder. Las teorías políticas teocráticas, feudales, corporativas y romanistas abrían múltiples posibilidades prácticas en este campo. De hecho, tan «agrupados» estaban los hombres medievales como lo están los contemporáneos a la hora de definir los derechos y ac-

2 Hay dos libros donde se proponen ideas y consideraciones generales de gran interés y se llevan a cabo descripciones tipológicas o de situaciones y ejemplos personales sobre posibilidades y manifestaciones de individualidad en la Edad Media: Jacques LE GOFF, dir., *El hombre medieval*, Madrid, 1990 y Aaron GUREVICH, *Los orígenes del individualismo europeo*, Barcelona, 1997. Éste último con una interesante reflexión, basada en Alfons Dopsch, sobre el individualismo germánico y su prolongación en la Alta Edad Media.

ciones políticas, lo que sucede es que se ha modificado la tipología y el peso político de los diferentes grupos y, así, los medievales han desaparecido o cedido terreno frente a los nacionales, más propios del mundo contemporáneo³.

2.3. Además, al menos desde el siglo XII, las doctrinas jurídicas reafirmaban la precedencia del derecho natural, de la autonomía individual y de la «sociedad civil» con respecto al orden político. Había unos *iura libertatis* de la persona que eran irrenunciables y previos a cualquier forma de Estado: «la unión de hombre y mujer, la procreación y educación de los hijos, el derecho a poseer bienes —circunscrito por razones prioritarias de necesidad natural y de moralidad—, el derecho a defenderse y repeler la fuerza con la fuerza...». Lo previo, en resumen, era «el orden moral interno de cada individuo», que generaba aquellos derechos naturales.

«El Estado era una corporación, *persona ficta*, y no tenía otros ni más derechos que los de sus miembros, organizados jerárquicamente como colectividad, de modo que su finalidad era el buen gobierno mediante leyes positivas, «el bien común», y no había ninguna «razón de Estado» más allá de ese límite, que pudiera prevalecer sobre el derecho natural de las personas».

2.4. En el plano económico, el auge paulatino de la economía monetaria y del comercio, también desde los siglos XII y XIII, flexibilizó las posibilidades de trabajo y las formas de dominio y uso de los bienes, y, además, acabó dando lugar a «una distinción fundamental entre lo político y lo económico», a la necesidad de cooperación o interacción entre ambos órdenes de poderes: estados y mercados. Con el consiguiente aumento del margen de posibilidades para muchos individuos en el proceso de formación «de una sociedad de clases ... dentro de una sociedad regimentada de órdenes» (Mousnier).

3. Pero la presencia de lo individual no se debía sólo a la conjunción y equilibrio entre múltiples modos de articulación del poder político ni a la modificación de las estructuras y relaciones económicas sino también, y al mismo tiempo, a un sistema de valores culturales pre-existente, que también se perfeccionaba mediante la reflexión y la práctica, y que hacía posible integrar aquellos cambios en un sentido favorable a la promoción de la persona humana, tanto en el plano teórico-conceptual como en el de la práctica social.

3 Sobre los aspectos políticos, *The Individual in Political Theory and Practice*, ed. Janet COLEMAN, Oxford, 1996, en especial los capítulos escritos por esta autora: «The Individual and the Medieval State» y por Antony BLACK, «Individuals, Groups and States. A Comparative Overview». De este último autor, «Society and the Individual from the Middle Ages to Rousseau: Philosophy, Jurisprudence and Constitutional Theory», *History of Political Thought*, 1 (1980), 145-166, y «The Individual and Society», en J.H. BURNS, *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450*, Cambridge U.P., 1988, pp. 588-606.- W. ULLMANN, *The Individual and society in the Middle Ages*, Baltimore, 1966.

Ese sistema de valores afirma que la conciencia es siempre personal, de modo que los mensajes de la razón y la fe se hacen al individuo como ser moralmente libre y responsable de sus conocimientos, de sus sentimientos y sus decisiones.

Los fundamentos de este entendimiento de lo individual se hallan en la filosofía griega, en su defensa del valor del hombre y de su razón como medida de todas las cosas, en la concepciones de los filósofos estoicos sobre la libertad, la dignidad y la responsabilidad del hombre, y en la articulación de estos principios con el entendimiento religioso del ser humano que la fe cristiana propone⁴. «Cicerón y San Pablo hablaron en esto con una sola voz» (A. Black, ob. cit. p. 594)

3.1. El pensamiento griego sobre el hombre, cuerpo y alma

Los neoplatónicos, siguiendo a su lejano maestro, consideraron que el hombre estaba formado por cuerpo material, simple recipiente percedero, y alma, que era «una sustancia espiritual dotada de razón», partícipe del mundo perdurable de las ideas o «inteligencias», al que regresa después de liberarse de la cárcel que es, para ella, el cuerpo y, con él, el mundo sensible y percedero de lo material⁵.

San Agustín acepta un neoplatonismo matizado por la fe cristiana en la resurrección: «el hombre es un alma que se sirve de un cuerpo» pero es siempre «la unidad de alma y cuerpo»: ‘ni la materia es mala ni el alma está unida al cuerpo a modo de castigo’. Por el contrario, la naturaleza creada y la temporalidad inherente a ella son bienes en sí mismos, aunque la presencia del pecado los perturbe, porque son instrumentos que el alma humana ha de utilizar necesariamente para el despliegue y realización de su ser. Era la máxima «dosis de platonismo que el cristianismo podía tolerar».

Aristóteles había considerado el universo existente y sus seres como una realidad sustancial en sí misma, no como la mera apariencia de un supuesto mundo real de las Ideas. Sus comentaristas latinos del siglo XIII, en especial Santo Tomás de Aquino, pudieron proceder así a modificar la teoría sobre la relación alma-cuerpo en el hombre: «el alma es una sustancia intelectual pero a la que es esencial ser forma de un cuerpo material y constituir con él un compuesto físico de la misma naturaleza que todos los compuestos de materia y forma ... el alma humana señala los confines, la línea divisoria entre el reino de las puras Inteligencias o sustancias separadas, sin materia, y el de los

4 Los elementos de antropología teológica y filosófica que iré exponiendo son una síntesis mínima y simplificadora; se encuentran mucho mejor expuestos y más desarrollados en tratados de historia de la filosofía, por ejemplo, E. GILSON, *La filosofía de la Edad Media*, Madrid, 1958, o J. HIRSCHBERGER, *Historia de la Filosofía*, I, Barcelona, 1959.

5 Sobre la incidencia de estas ideas en el tratamiento y consideración del cuerpo durante los siglos medievales, véase Caroline W. BYNUM, *The Resurrection fo the Body in Western Christianity from 200 to 1336*, Nueva York, 1995.

cuerpos», y el ser humano participa necesariamente de ambos: «es imposible concebir la identidad del hombre al margen de su corporalidad» (Coleman).

3.2. *La revelación de Cristo*

El cristianismo adaptó estas teorías previas a su mensaje religioso, como elementos explicativos pero no como parte sustancial de ese mensaje, para el que lo importante es cada hombre en este mundo y la continuidad perdurable de su ser natural rescatado (esto es, redimido) para existir en un universo liberado del mal y de la muerte, es decir, desatado de las servidumbres del tiempo presente.

La vida de Cristo es el modelo, a la vez real y simbólico, de cómo se realiza este prodigio en la Historia. «La historia de Cristo —escribe Eric Auerbach— es algo más que la parusía del Logos, algo más que la encarnación del Verbo, de la Idea. Es al mismo tiempo el sometimiento de la Idea al carácter problemático y a la desesperante arbitrariedad del suceso terrenal»⁶. Pero, por eso mismo, la vida de Cristo «como suceso concreto, es el hecho central de la Historia, el modelo de la conducta que han de tener los hombres en su relación con los demás y con Dios», la «buena nueva» (esto es, «evangelio») que trae permite el rescate definitivo de cada persona humana. He aquí algunos de sus puntos fundamentales:

Cada hombre es creado ‘a imagen y semejanza’ de Dios, que es el Ser pleno, perfecto: es obra del amor divino.

Cada hombre vive en una sociedad formada por personas en relación recíproca y en relación con Dios según el mandamiento que expone el evangelio: «Amarás al Señor, tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente... y tu prójimo como a ti mismo» (Mateo, 22, 37-39)

Cada hombre encuentra el significado de su vida en una realización que se produce en el mundo y culmina más allá del tiempo: «¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero si arruina su vida?» (Marcos, 8, 36).

Cada hombre está llamado a perdurar como persona, no a fundirse en un ‘todo’ superior ni a dejar de ser: Dios «no es un Dios de muertos sino de vivos» (Marcos, 22, 32).

La confluencia de estos principios potenciaba una concepción preeminente de la persona, consciente de su singularidad irrepetible y llamada a perdurar como tal. Así lo consideró ya San Agustín pero, durante la Alta Edad Media, predominó la vulgarización del «espiritualismo neoplatónico» y maniqueo, con su incapacidad para «representar y

⁶ Eric AUERBACH, *Dante, poeta del mundo terrenal*, Barcelona, 2008 (primera edición en alemán, 1929).

valorar lo real concreto» y el consiguiente «oscurecimiento del sentido histórico». Habría que esperar al lento renacimiento de los siglos XII y XIII con su renovado interés y reflexión sobre la conciencia humana y el «mundo sensible» para que esto sucediera paulatinamente, desde la «querrela de los universales» hasta el «nominalismo», desde Pedro Abelardo hasta Santo Tomás de Aquino, desde la poesía provenzal hasta Dante, desde el simbolismo románico, y aun cisterciense, al realismo alegórico del gótico, desde la representación intemporal de Cristo-Dios en la Alta Edad Media hasta la exaltación de su naturaleza humana, en el sufrimiento y la muerte, propia de la religiosidad bajomedieval⁷.

Dante, escribe Auerbach, situó «las figuras de su fantasía poética» en la *Divina Comedia* dentro de la teoría tomista del Universo, «que prestaba la máxima atención a las formas individuales y parecía legitimar su representación», mostrar los resultados de su «autorrealización» en esta vida, mediante el uso de su libertad de elección dentro de un orden histórico-político, hasta alcanzar el estado definitivo, el cumplimiento pleno de lo que ha de ser cada individualidad para siempre, más allá del tiempo y de la Historia.

Es decir, continúa el mismo autor, «más allá de esta vida, en la que los seres humanos se hallan siempre en un estado eventual, en una parte de su ser, lo que les dificulta el percatarse de sí mismos» y del valor de su vida como periodo corto, incierto y decisivo, como «una brecha abierta» entre la necesidad que rige el mundo natural y la inmutabilidad que caracteriza al sobrenatural, para que ejerzan, precisamente en la brecha, «ese magnífico y terrible regalo de la libertad».

De todo lo anteriormente dicho, no se deduce una exaltación del individualismo frente a la socialización, puesto que los hombres son ‘animales sociales’ por naturaleza, viven en diversos grupos, órdenes y épocas, y su realización se produce mediante la necesaria interacción entre elementos individuales y estructurales. Lo que sucede es que el principio personal es radicalmente previo y superior a la «relación social» donde se hace posible su realización: no tanto «yo soy yo y mi circunstancia» (Ortega y Gasset) sino yo soy yo en mi circunstancia⁸.

Puede ser útil introducir aquí una reflexión para aclarar algunos aspectos: individuo es un concepto biológico-numérico, que permite enunciar expresiones un tanto inquietan-

7 Colin MORRIS, *The discovery of the individual, 1050-1200*, Toronto, 1995. Reflexiones críticas de interés en C.W. BYNUM, «Did the Twelfth Century Discover the Individual?», *Journal of Ecclesiastical History*, 31, 1980, pp. 1-17, y J.C.I. SCHMITT, «La découverte de l'individu, une fiction historiographique?», en *La fabrique, la figure et la feinte. Fictions et Statut des Fictions en Psychologie*, ed. P. Mengal y F. Parot, París, 1989, pp. 195-206. Anteriormente, M. D. CHENU, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montreal-París, 1969.

8 Juan CRUZ CRUZ, «Dimensión individual y social del sujeto histórico» y Gonzalo REDONDO, «Lo personal, agente de la Historia», ambos escritos en *Las individualidades en la Historia*, Pamplona, 1985. Su fundamento, en Emmanuel MOUNIER (*Manifiesto al servicio del personalismo: personalismo y cristianismo* (1936), Madrid, 1965; *Le personnalisme*, París, 1959; *El personalismo: antología esencial*, Salamanca, 2002).

tes tales como la de ‘experimentar con humanos’, que todos hemos oído más de una vez, mientras que persona es un concepto ontológico — ‘ser hombre’ — e histórico-cualitativo.

Vivir la individualidad es una consecuencia de vivir la personalidad, que es la toma de conciencia de uno mismo, del entorno social e histórico y del universo mundo. De modo que lo personal no es sólo una realización sino una posibilidad abierta siempre, mientras haya tiempo, y depende más de la voluntad propia que de factores externos, por mucho que éstos condicionen a la hora de limitar o de ayudar al desarrollo de la persona. En la contraposición entre los términos de ‘necessitas’ y ‘libertas’, puede siempre prevalecer éste, al menos en esa última instancia que llamamos aún hoy, con terminología medieval, el ‘fuero de conciencia’, donde los actos de cada hombre valen por sus intenciones más que por sus consecuencias, como ya afirmaron en el siglo XII Pedro Abelardo y la nueva reflexión sobre el sacramento cristiano de la penitencia.

Estos fueron los fundamentos medievales, potenciados por el cristianismo, del «descubrimiento» del hombre histórico y del mundo natural que antiguamente se atribuía en exclusiva a los humanistas del Renacimiento: porque, a decir verdad, los humanistas fueron más allá en el desarrollo de algunas ideas, modificaron determinadas perspectivas intelectuales y exaltaron la «soberanía del individuo» en «el cultivo consciente del propio carácter», pero no actuaron sobre el vacío sino a partir de un sistema de ideas anterior, sólido y bien desarrollado.

4. En la Edad Media no se creía que el devenir temporal fuera la vía para alcanzar la plenitud de la humanidad; no había una concepción de progreso intra-histórico. Pero se pensaba que cada persona estaba llamada a iniciar en el tiempo su propio camino de perfección, abierto a la vida perdurable, más allá de los límites temporales, puesto que en la concepción cristiana todo confluye para definir a cada hombre como un «ser para la vida» y no un «ser para la muerte».

Hoy se puede estimar que ambas ideas —progreso de la humanidad y perfección de la vida personal— son compatibles, e incluso que forman parte de una misma realidad sustancial, que ha habido progresos en la capacidad de conciencia personal en la Historia, una especie de proceso de «humanización» o realización de las posibilidades contenidas en la propia naturaleza de la especie humana. La evidencia demuestra que ese progreso no es lineal ni irreversible, ni suprime los caracteres originales de la naturaleza humana, pero ayuda a que florezca y se realice lo mejor de ellos en unas u otras personas, según épocas y situaciones.

Así, en la Edad Media ya nadie ponía en duda la condición humana de todos los individuos de la especie y su igualdad originaria básica. También en el plano jurídico: los esclavos, por ejemplo, era ya personas y no ‘cosas animadas’, como en la Antigüedad. Y vuelvo, con este ejemplo, al asunto central de esta conferencia, en torno a las dos palabras que la dan título: tiempo y persona.

¿Qué es el tiempo? Es un fluido huidizo en esta vida, sobre el que nadie tiene dominio, pero más allá de ella podría ser un vehículo «dominado» por las personas para disfrutar ese vivir perfecto que esperan los creyentes. Escuchemos a San Agustín en la reflexión que hizo sobre su propia vida (*Confesiones*):

El tiempo es inherente a la materia y a sus transformaciones formales, desde el acto mismo de la creación del universo por Dios. «Todo lo hecho en la materia está bajo la categoría del cambio, del proceso y, por lo tanto, del tiempo».

«Pero también el tiempo mismo es un enigma. No lo podemos vivir y experimentar sino en el actual instante. Pero el instante no tiene, propiamente, duración porque, en tal caso, habría en él pasado y futuro, y ya no sería un instante enteramente actual, un puro presente (Conf. XI. 15). Lo que sucede es que concebimos el tiempo como «algo extenso» porque «el alma con su memoria y con su previsión se extiende ella misma». La percepción del tiempo es distensión del espíritu (*distentio ipsius animi*)... «El espíritu mismo es el que mide el tiempo», al mantener el pasado como recuerdo y prever el futuro como proyecto.

Pero el tiempo no es sólo una percepción subjetiva sino también una realidad objetiva, externa. Mil años después de San Agustín, a finales del siglo XV, fray Hernando de Talavera, maestro de teología moral y confesor de la reina Isabel de Castilla, consideraba al tiempo como un valor especialmente precioso e importante al repetir la teoría sobre su primacía, desde el acto mismo de la Creación divina porque surgió junto «con las primeras y más excelentes criaturas, que son los ángeles y el cielo empíreo», de modo que informó ya al resto de lo creado, desde la «materia prima», los cuatro elementos y los «átomos del sol» o «quintaesencia». Además, el tiempo es irrecuperable: «ninguna cosa tenemos después de las espirituales que más nin que tanto valga. La hacienda, la honra, el linaje, la hermosura y la salud aprovecha nada o muy poco si no hay tiempo para usar bien dello, mas el tiempo por sí solo es y puede ser provechoso, ca con él y en él se puede ganar la hacienda y todo lo otro».

El tiempo posee un valor de uso para ejercer las virtudes, que «ha menester tiempo para que se puedan en él acrescentar». Los hombres tienen que merecer con sus obras en el tiempo la gloria que los ángeles alcanzaron «en aquel breve momento que ovo desde su creación a su glorificación». Y, además, sólo gracias al tiempo han hallado y mejorado los hombres las «artes mecánicas e liberales» que les permiten obtener bienes materiales y ejercitar su capacidad intelectual. De modo que sólo el tiempo da experiencia sin la que «no ha sciencia ni perfecta prudencia», y así «vence lo que la razón ni la fuerza no puede»⁹.

9 M.A. LADERO QUESADA, «Gastar bien el tiempo y ordenar los oficios: consejos, instrucciones y ejemplos de fray Hernando de Talavera», en *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón*, Universidad de Valladolid, Junta de Castilla y León, 2009, III, pp. 269-294.

Así pues, el tiempo es el ámbito de realización de la persona, considerada como un ser en construcción a lo largo de su propio devenir. Pero, ¿qué es la persona? Escuchemos ahora a Boecio (*De consolazione philosophiae*), contraponiendo el Ser de Dios y los seres humanos:

Dios es un ser personal, es el mismo Ser en plenitud: «la divina sustancia es forma sin materia... por eso es Uno y es el que es», inmutable y perfecto.

Cada persona humana es «una sustancia individual de naturaleza racional» / *persona est rationalis naturae individua substantial*, que radica en su alma; es un ser, con minúscula, que deviene: «Al tener que recorrer un camino indefinidamente largo en el tiempo, que se extiende en la sucesión de un pasado, un presente y un futuro», el individuo no tiene la plenitud de su ser en ningún momento concreto, sino que su ser es el conjunto de su vida, pero posee libertad, basada en la capacidad de juicio racional, de modo que «el hombre es responsable y libre ante Dios y ante el bien». En palabras del mismo Boecio: «En manos de los mortales queda intacto su libre albedrío y no son injustas las leyes que proponen premios y penas a las voluntades, liberadas de toda necesidad...».

5. «Liberadas de toda necesidad», sí, pero en relación con el medio de posibilidades e incluso de probabilidades concretas, con el conjunto de factores externos e internos en el que la persona existe y se realiza. Según los pensadores medievales, cada cual debía tener en cuenta los suyos y procurar vivir según su «estado» en un orden social que se concebía como una combinación de funciones, estáticamente, aunque en la realidad aquel orden cambiaba poco a poco, pero tan lentamente que muchos lo consideraban ‘natural’.

Había un factor inicial para cada persona, interno y externo al mismo tiempo: la diversificación de la especie humana en mujeres y varones, que marcaba entonces a su vez una diversificación de funciones y ‘status’ personales mucho más coercitiva que voluntariamente elegida. Y, claro está, su manifestación en el seno de la comunidad familiar, no solo en las relaciones de pareja sino también en las de parentesco, comenzando por la relación padres-hijos.

Venían a continuación las diversificaciones según las funciones o ‘roles’ que cada cual desempeñaba y el ‘status’ social y jurídico que le correspondía como miembro de un estamento y partícipe de alguna actividad profesional. En un sistema social fundamentado expresamente en valores de jerarquía y desigualdad, esto limitaba o condicionaba mucho. También es cierto que la diversificación de funciones existe en cualquier sociedad y que el esfuerzo de los teólogos medievales por singularizar deberes éticos aplicables al ejercicio de cada una de ellas sigue siendo útil para lo que hoy llamamos deontología o moral profesional.

Y, en relación con los anteriores, estaban los factores externos de orden espacial: dónde reside cada cual y las consecuencias que esto tiene en la inserción y participación de individuos y grupos dentro del orden político-territorial, desde el nivel local hasta los del señorío, principado, reino, corona, siempre bajo la cúpula de los poderes universales.

Me parece, en fin, que al analizar aquellas situaciones podemos descubrir hasta qué punto continúan o renacen los mismos o parecidos factores en el seno de la 'sociedad abierta' de nuestros días, en la que hay mucha más movilidad y medios de cambio individual, porque estos factores no sólo producen limitaciones sino también elementos de protección y ayuda a las personas. De manera que no se trata tanto de que existan o no sino de cómo existen y en qué relación respecto al ejercicio de la libertad personal.

En cualquier caso —vuelvo a fray Hernando de Talavera— el tiempo no debía perderse sino «redimirse» en la acción aunque su uso debía ajustarse a la situación de cada persona pero todas debían aborrecer la ociosidad, «madre y maestra de mucho mal», y conocer «la diferencia de los tiempos ... como en ellos se han de aprovechar ... que para su salvación han mucho menester». Y él mismo propuso varios modelos cuya lectura nos introduce en aspectos de la vida cotidiana en la Castilla de su tiempo: la *Avisación a la virtuosa e muy noble señora doña María Pacheco, condesa de Benavente, de cómo se debe cada día ordenar e ocupar*; una propuesta sobre el orden en el reparto y despacho de las tareas políticas a las que la reina Isabel había de atender cada día en la corte; una *suma y compilación de cómo han de vivir y conversar las religiosas de San Bernardo que viven en los monasterios de la ciudad de Ávila*; una *instrucción para el régimen interior* de su propia casa episcopal ... Son otros tantos ejemplos de cómo se aplicaban en la práctica los principios generales que vengo exponiendo a personas en situaciones sociales muy diferentes entre sí.

6. Con el tema de las «edades del hombre» a lo largo de su vida entramos ya en otro tipo de factores inherentes a la realización de la persona. Era una imagen de la vida humana que los pensadores medievales tomaron de la Antigüedad, adaptándola de diversas maneras. Los esquemas más simples dividen en tres o en cuatro «edades» la vida del hombre; los más utilizados en seis o en siete, los más complejos en doce. Recordemos sólo el propuesto por San Agustín y San Isidoro de Sevilla: infancia (hasta los 7 años), pueritia (hasta los 14), adolescentia (hasta los 21), iuventus (hasta los 50, con apogeo entre los 30 y los 35: si los hombres permanecieran en esta edad se habría cumplido el sueño de la «eterna juventud»), gravitas/aetas senioris (hasta los 70), senectus (hasta la muerte).

Sin duda, «todo tiene su momento, y cada cosa su tiempo bajo el cielo» (*Eclesiastés*, 3, 1) pero esta afirmación no debe referirse sólo a las acciones de la persona sino también a su mismo devenir biológico. Así, pues, tenemos que hablar una vez más del

tiempo como limitación porque ninguna persona puede evitar el vivir según su edad, con todos los matices que se quieran introducir en esta afirmación general: sobre esta premisa han construido algunos pensadores diversas propuestas de división de la historia de la sociedades por «generaciones», definiendo caracteres y rasgos comunes de cada colectivo generacional. Esto puede ser útil a veces como medio de entendimiento, por ejemplo para el relato de la acción política, pero también puede convertirse en un «pie forzado» oscurecedor si se aplica a otros ámbitos del análisis histórico aunque es cierto que en casi todos ellos hay rasgos de época.

Pero la edad es, ante todo, un asunto de cada hombre, que pasa obligatoriamente por diversas «edades», salvo muerte prematura, con maneras de comportamiento y finalidades específicas, a través de las que puede ir encontrando pautas de entendimiento de su propio ser personal¹⁰. En la Edad Media, «La idea cristiana de las edades del hombre, además de recoger el modelo antiguo, que permite representarse el desarrollo biológico, expresa una «progresión continua de los valores morales y espirituales cuyo apogeo coincide con la edad de la vejez: para San Agustín, la sexta edad corresponde a la vejez y a la época en que nace el hombre nuevo, que desea vivir en el Espíritu, la edad en la que se prepara para la vida perdurable. Para Roberto Grosseteste (siglo XIII), la luz de la conciencia penetra en la infancia, la juventud vive una combinación de saber y acción, y en la vejez se alcanza la sabiduría divina» (A. Paravicini Bagliani).

Cada edad venía marcada por unos deberes y expectativas específicos: el aprendizaje en la infancia, la instalación crítica en la sociedad durante la adolescencia, el ejercicio de las responsabilidades profesionales y familiares a lo largo de la «iuventus» y la madurez, la puesta a disposición de los demás de la propia experiencia y el cultivo de la memoria y la esperanza en el «atardecer de la vida», cuando las ausencias y las renunciaciones han hecho grande esa «herida del tiempo» (Priestley) que cada persona lleva dentro.

Además, el ejercicio de las virtudes y trabajos propios de cada edad se hacía según el grupo social donde se integraba la persona. Uno de los modelos mejor elaborados fue el que se refería a los guerreros, tal como lo exponen los tratados sobre la caballería: la educación moral desde la infancia, el aprendizaje de las armas del escudero adolescente, el arrojo bélico del caballero joven, la sabiduría política del guerrero maduro, y la retirada del anciano para prepararse a bien morir, frecuentemente convertido en monje o ermitaño en una cueva o en algún espeso bosque, como hicieron los primeros monjes jerónimos castellanos en los años 1370, lo que no le impide seguir instruyendo a los jóvenes que acuden en demanda de su experiencia ...

10 A. PARAVICINI BAGLIANI, «Edades de la vida», en J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt, ed., *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Madrid, 2003, pp. 243-252. M.C. GARCÍA HERRERO, «Las etapas de la vida», en M. A. Ladero Quesada, coord., *El mundo social de Isabel la Católica. La sociedad castellana a finales del siglo XV*, Madrid, 2004, pp. 29-48, y la bibliografía mencionada en ambos trabajos.

Estos lugares comunes del pensamiento europeo han continuado vigentes hasta hoy, más o menos simplificados o adulterados. Oigamos cómo los exponía Manuel Machado, limitándose a glosar la fugacidad de la vida, tal vez con cierto desencanto:

Cabe la vida entera en un soneto / empezado con lánguido descuido,
y apenas iniciado ha transcurrido / la infancia, imagen del primer cuarteto.
Llega la juventud con el secreto / de la vida, que pasa inadvertido,
y que se va también, que ya se ha ido, / antes de entrar en el primer terceto.
Maduros, a mirar ayer tornamos / añorantes, y, ansiosos, al mañana,
y así el primer terceto malgastamos.
Y cuando en el terceto último entramos / es para ver con experiencia vana
que se acaba el soneto... Y que nos vamos.

Quiero concluir con optimismo este breve escrito dedicado a mi querido amigo don Eloy Benito Ruano, deseando a los lectores que tengan la buena ventura de considerar su vida como creación irrepetible, esto es, como poesía y puedan escribir su soneto bien, hasta el final y con estrambote si se tercia. Luego, Dios dirá y veremos.