

EL CULTO A LA MUERTE Y AL FUEGO COMO UN REFERENTE COMPRENSIVO DE LA CULTURA Y DEL DERECHO: ANÁLISIS DE UN EJEMPLO* **

ANDRÉS BOTERO BERNAL ***

Resumen: El texto expone la relación existente entre la muerte, los ritos de la muerte, el fuego (como metáfora y realidad) y la cultura, sentando las bases para pensar el fenómeno jurídico como una expresión de dicha relación. Por consiguiente, la cultura y el derecho, no sólo en los primeros pasos de la humanidad, presentan rastros de esas relaciones constantes que ligan la muerte y el fuego. Además, se invita a realizar estudios locales de antropología jurídica que observen no sólo el protoderecho, sino también el presente, mas no sólo en su faceta estructural, sino también en su interacción funcional.

Palabras clave: Muerte, ritos de la muerte, fuego, Heráclito, Fustel de Coulanges, antropología jurídica.

Abstract: This paper exposes the relationships among death, rituals of death, fire (as metaphorical and real) and the culture, settling the bases to think the juridical phenomenon as an expression of the former relationships. Thus, culture and law, not only at the first steps of the humanity, present traces of those constant relationships between death and fire. Moreover, the paper addresses the importance of making local studies of anthropology of the law to observe not only the primitive law, but also the present, in their structural face and also in their functional interaction.

Key words: Death, rites of the death, fire, Heráclito, Fustel of Coulanges, anthropology of the law.

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN; II. EL FUEGO COMO REFERENTE EXPLICATIVO DE LA CULTURA Y DEL DERECHO; III. OTRO EJEMPLO DE ARTICULACIÓN FUEGO - RELIGIÓN - MUERTE Y CULTURA: LA SOCIEDAD BARROCA ESPAÑOLA Y EL DISCURSO DE LA MUERTE.

* Fecha de recepción: 6 de septiembre de 2007.

Fecha de aceptación: 26 de septiembre de 2007.

** Deseo agradecer al prof. Javier Rosique y al médico William Álvarez, quienes luego de agradables tertulias me dieron ánimos de continuar con esta línea de trabajo. Este texto se inscribe en el proyecto de investigación, ya ejecutado, la Cultura Jurídica en la Antioquia del siglo XIX (Universidad de Medellín), y es un desarrollo del artículo "El fuego y la muerte como referentes explicativos de la cultura (y el derecho)": BOTERO BERNAL, Andrés. "El fuego y la muerte como referentes explicativos de la cultura (y el derecho)". En: *Revista de la Universidad de San Buenaventura*. No. 19 (Julio - diciembre 2003); pp. 49-64.

*** Profesor Investigador en filosofía e historia del Derecho, Universidad de Medellín. Correo electrónico: botero39@gmail.com.

“A buena fe, señor –respondió Sancho–, que no hay que fiar en la descarnada, digo, en la muerte, la cual tan bien come cordero como carnero; y a nuestro cura he oído decir que con igual pie pisaba las altas torres de los reyes como las humildes chozas de los pobres. Tiene esta señora más de poder que de melindre; no es nada asquerosa: de todo come y a todo hace, y de toda suerte de gentes, edades y preeminencias hinche sus alforjas. No es segador que duerme las siestas, que a todas horas siega, y corta así la seca como la verde yerba; y no parece que masca, sino que engulle y traga cuanto se le pone delante, porque tiene hambre canina, que nunca se harta; y aunque no tiene barriga, da a entender que está hidrópica y sedienta de beber solas las vidas de cuantos viven, como quien se bebe un jarro de agua fría”¹.

I. INTRODUCCIÓN

Este acápite pretende aclarar al lector tres cosas: el origen del presente artículo, el contexto académico del texto que ahora se presenta y la forma de trabajo asumida. Pues bien, en relación con el origen del artículo, se debe señalar que es una continuación mejorada de reflexiones en torno a la incidencia de HERÁCLITO, ENGELS y FUSTEL DE COULANGES en el discurso de la antropología jurídica, las cuales se iniciaron en el 2000². Adicionalmente, este artículo se relaciona con una investigación doctoral y con un proyecto financiado por la Universidad de Medellín sobre la cultura jurídica en la Antioquia del siglo XIX; aún así su interés es fundamentalmente divulgativo. En consecuencia, el origen de este artículo es doble: de un lado intenta exponer a los estudiantes los rastros encontrados en una línea trazada buscando articular de alguna forma (aunque no de manera absoluta, pues lo absoluto supondría la extinción de lo absolutizado) la religión, el fuego, la cultura, el derecho y la muerte en otros escenarios distintos a Grecia y Roma. De otro lado, es el resultado de una pesquisa mayor que se afina en la investigación documental-histórica.

Pero, ¿por qué tal interés en relacionar la religión, el fuego, la cultura, el derecho y la muerte? La respuesta se debe, fundamentalmente, al análisis que el autor del presente artículo realizó, a finales del siglo pasado, de los fragmentos de HERÁCLITO y de la obra “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre” (1876) de ENGELS³, lo cual le llevó a considerar al fuego y al trabajo como los principales elementos articuladores de la cultura (jurídica). Otro texto, “La ciudad antigua” (1864) de FUSTEL DE COULANGES, permitió que la hipótesis anterior abarcara un nuevo elemento: el culto a los muertos. Así,

¹ CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*. Edición y notas de Francisco Rico, Madrid: Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española, 2004, p. 706 (Cap. XX, Segunda parte).

² BOTERO BERNAL, Andrés, “Apuntes sencillos del fuego en el oscuro de Éfeso” en: *Revista Holística Jurídica: Facultad de Derecho USB*. No. 1 (2000), pp. 157-193.

³ ENGELS, Federico, *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. 5ª ed. Bogotá: Panamericana, 1997.

todos estos elementos en conexión (el fuego, el culto a los muertos, la religión, el trabajo y el derecho), podrían ser vistos como referentes comprensivos de una cultura jurídica.

Estas reflexiones de conexión entre los elementos antes anotados, dieron lugar a un texto denominado “El fuego y la muerte como referentes explicativos de la cultura (y el derecho)” editado en el 2003⁴. Pero lo que se planteó entonces, y vuelve a plantearse ahora en este escrito, no es más que un modelo de comprensión del derecho dentro del entramado cultural. No obstante, el presente artículo quiere hacer un mayor énfasis en el tema de la muerte. Además, pretende que la relación entre la muerte, el fuego y el derecho, se establezca de manera analítica en un ejemplo o caso. Por lo que, partiendo de que el derecho es un elemento cultural, la comprensión de la cultura por parte de la confluencia de los cultos al fuego y a la muerte implicará de suyo una comprensión de lo jurídico, y que puede ser puesta en evidencia en una situación concreta.

No obstante, la presente investigación tiene una dificultad fundamental que es difícil de resolver: atrapar el concepto de la muerte. Resulta que la muerte, para bien o para mal, es un tema que se escapa de las manos a cualquier investigador, entre otras razones porque es imponderable⁵. La muerte, literal o metafóricamente, tiene tantas formas de ser asida que nunca será suficiente una sola manera de acercamiento, pero tampoco podrá haber una investigación lo suficientemente completa, dado que el número de opciones es tan inmenso que una vez se cree que se tiene el concepto en el discurso, éste escapa por otra puerta que no se selló previamente. Es un juego minotauresco: el monstruo se esconde tantas veces que se cree que es imposible asirlo. Esta sensación de la infinitud de un concepto, usado mil y una veces como literalidad o como metáfora, puede hacer sentir al pensador muchas veces vencido. Pero hay que dejar en claro al lector su inatrapabilidad. En ciertas oportunidades la muerte es referida en este artículo como metáfora y en otras como hecho físico (literal). Definir la muerte, lo inconmensurable, aunque sea para los efectos de este artículo, sería una labor imposible. En el laberinto se juega con algunos caminos y ciertas puertas, donde el minotauro ha pasado o se deja ver, pero atrapararlo: ¡nunca! (salvo para Teseo).

El contexto académico del presente texto no es otro que el de reflexiones sobre el discurso que se cimienta y es cimentado por la antropología jurídica actual. Dicho de otro modo, y atrapando este texto por vía negativa, el lector no encontrará en este artículo avances o propuestas concretas en el campo de otras antropologías como en la antropología física o la cultural. Se trata entonces de una puesta en escena, por fuera del teatro propio de una facultad de derecho, de ciertos discursos y reflexiones que bien podrían ser denominadas en ese contexto como propios de una antropología jurídica.

⁴ BOTERO BERNAL, Andrés, “El fuego y la muerte como referentes explicativos de la cultura (y el derecho)”, en: *Revista de la Universidad de San Buenaventura*. No. 19 (Julio - diciembre 2003), pp. 49-64.

⁵ Por ejemplo, en la interesante compilación que realizó el Prof. GIL, los diferentes trabajos allí contenidos aluden a variados conceptos de muerte, a un punto tal que hay poco de común entre cada uno de los capítulos, a pesar de tratarse de un análisis sobre el mismo tema. GIL TORRES, Dario (edit.), *Miremos la muerte*, Medellín, Biogénesis, 2006.

El presente artículo se inicia con un resumen muy escueto sobre algunas proposiciones de un texto anterior⁶, y a continuación analiza un ejemplo concreto donde pueden relacionarse los cultos a la muerte y al fuego con la cultura y, por ende, con el derecho.

II. EL FUEGO COMO REFERENTE EXPLICATIVO DE LA CULTURA Y DEL DERECHO

Para FUSTEL, la religión antigua greco-romana (antes de la adoración de Júpiter o Zeus)⁷ y el crecimiento de las ciudades mediterráneas van de la mano con la adoración del fuego y el culto a los muertos, lo que le permitió concluir al autor del presente escrito (utilizando palabras de BOTERO URIBE) que “la dominación social y política se sirve de un manejo de los valores: de ahí la solidaridad entre el poder religioso y el poder político”⁸. Con base en estos elementos se propuso, en su momento, comprender la cultura jurídica a partir de variables que podrían desentrañarse tanto en la obra de FUSTEL y de HERÁCLITO, todo a partir de un ejercicio de lectura guiada por una visión responsable⁹, en el sentido que se debe responder con razones a la observación y a las hipótesis planteadas.

Según FUSTEL, el hombre consideró al fuego como algo propio de lo “dado”, de la(s) divinidad(es), y como un medio de adoración al pariente (muerto) protector; asunto que bien podría explicarse, entre otras razones, si se tiene en cuenta el efecto lumínico de la descomposición de los cadáveres. El fuego, entonces, garantizaba la supervivencia del primitivo, por lo que apeló al escenario de lo mítico como verdadera e inefable razón del mismo¹⁰. No obstante, entre los primitivos, el culto al fuego fue con respecto a una fuerza natural sensible que, al no comprender como se producía, terminaron por deificarlo (sin que por ello perdiera sus características como ser propio de la *naturaleza* y ser perceptible), para luego pasar a ser un intermediario ante los dioses (considerados, estos sí, en muchos casos como fuerzas sobrenaturales y desconocidas). Nacen así las primeras religiones, que se remontan a la admiración

⁶ BOTERO BERNAL, Andrés, El fuego y la muerte..., Op. Cit., pp. 49-64.

⁷ Que parece tener sus raíces en la religión india, como lo indica Mommsen: “El nombre de los dioses es con frecuencia el mismo en las orillas del Ganges, del Tíber y del Iliso. El Uranos griego es el Arunas de los indios; el Djauspita de los vedas corresponde al Zeus, Jovis pater o Diespiter”. MOMMSEN, Theodor, *Historia de Roma*. Trad. García Moreno. Madrid: Aguilar, 1956, p. 37 (libro primero, capítulo segundo). Tampoco puede dejarse de lado la alusión al fuego sagrado de los persas y a la religión de Zoroastro, así mismo cuando se habla de robar el fuego a los dioses en culturas prehispánicas en América, sería posible contrastarlo con el mito de Prometeo. Otra referencia importante al fuego sagrado se tiene en el sintoísmo.

⁸ BOTERO URIBE, Darío, “Del poder-cuerpo al poder soberano, hacia la construcción de una teoría del sujeto político”. En: *Politeia: Universidad Nacional de Colombia*. No. 14 (1994); p. 45.

⁹ Dice LIPOVETSKY: “Alrededor de este conflicto `estructural´ del individualismo se juega el porvenir de las democracias: no hay en absoluto tarea más crucial que hacer retroceder el individualismo irresponsable, redefinir las condiciones políticas, sociales, empresariales, escolares, capaces de hacer progresar el individualismo responsable” LIPOVETSKY, Guilles, *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Anagrama, 1994. p. 16.

¹⁰ Aunque ALVARADO considere como superadas las teorías que ven en el pensamiento primitivo un culto a las fuerzas sobrenaturales desconocidas: ALVARADO PLANAS, Javier, “Historia del derecho y antropología jurídica”. En: *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*. No. 75 (1989-1990), p. 15.

o la incompreensión por ciertos elementos naturales, como el fuego o la muerte (que no tardaron en relacionarse¹¹), sumadas al paulatino desarrollo del cerebro gracias al mejoramiento de la dieta alimenticia¹² y la adaptabilidad frente a la naturaleza. Incluso, para algunos, la posesión y la domesticación del fuego¹³ permitieron la aparición de algo fundamental para el surgimiento de lo humano: la alimentación cocida¹⁴. SPIER explica cómo el uso del fuego permitió aumentar la dieta (productos con posibilidad de ser consumidos), conservar alimentos por medio del humo, especialmente pescado y carne, y clarificar zonas de cultivo; todo lo cual logró, según él, un aumento de la población humana y sus capacidades de supervivencia¹⁵. El fuego en la alimentación implicó la modificación de la masticación y la predigestión externa de los alimentos, lo que a su vez modificó la constitución osteo-muscular del cráneo, con el consiguiente efecto sobre la cerebralización y el metabolismo del individuo. Así lo sostuvo LORITE MENA¹⁶, quien llama la atención del papel del fuego-humano en la evolución y en la cultura, lo cual explica en tres dimensiones: fuego-hogar (que implicó inicialmente un culto doméstico), el fuego-culinario (pues implicó mejoras en la dieta) y el fuego-técnico (en tanto el fuego fue en sí mismo un utensilio y una técnica). Pero el asunto no termina allí, pues el fuego-humano, en su importancia evolutiva y cultural, se encuentra en los fragmentos del filósofo del fuego: HERÁCLITO¹⁷, tal como lo veremos más adelante.

Este cambio determinante en el proceso de evolución del hombre es relatado, desde la visión mítica suramericana, por LÉVI-STRAUSS, quien muestra cómo, ante el asombro del dominio del fuego que permite comer carne asada, el primitivo decide mitificarlo como un regalo del jaguar¹⁸; aunque en otros relatos de la zona se describe a los indígenas no como los agasajados de un obsequio sino como los ladrones del mismo.

¹¹ Incluso, los nuevos trabajos de antropología de la muerte la relacionan necesariamente con el fuego, algunos de manera consciente, otros no tanto. Por ejemplo, OLIVEROS menciona la importancia de la cremación para las culturas nómadas y semi-nómadas de Mesoamérica occidental, que además de purificar al muerto y a los vivos, permitía el fácil traslado del difunto. Otras reflexiones hace en torno al color rojo en los entierros por él analizados, a los que les otorga un carácter de representación del fuego y del sol. OLIVEROS MORALES, José Arturo, *El espacio de la muerte, recreado a partir del occidente prehispánico*, Zamora (México), El Colegio de Michoacán e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2006, pp. 62-66 y 189-191. Éste es un caso de los muchos que pueden citarse en los estudios antropológicos de la muerte.

¹² Cabe destacar los trabajos de SEARS, CAMPILLO y BROADHURST, CUNNANE y CRAWFORD, en los que sugieren que el consumo de alimentos acuáticos ricos en ácidos grasos poliinsaturados, en los lagos del Rift Valley, fue la clave en el salto evolutivo. SEARS, Barry, *En la zona con Omega 3 Rx*. Trad. Eva-María Jaime. Barcelona: Urano, 2005, pp. 27-33. CAMPILLO ÁLVAREZ, José Enrique, *El mono obeso: la evolución humana y las enfermedades de la opulencia*. 2ª ed. Barcelona: Crítica, 2004, pp. 144-146. BROADHURST, CL. CUNNANE, SC. y CRAWFORD, MA. "Rift Valley lake fish and shellfish provided brain-specific nutrition for early Homo". In: *British Journal Nutrition* (Br J Nutr), 1998, 79, pp. 3-21.

¹³ GOUDSBLOM por ejemplo cree que la posesión del fuego explica la extinción de las otras especies homínidas (citado por: SPIER, Fred. *The structure of Big History: From the Big Bang until today*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1996, pp. 45-46), asunto que SPIER relativiza (Ibid, pp. 46-47).

¹⁴ ENGELS, Op. Cit., p. 21.

¹⁵ SPIER, *The structure...*, Op. Cit., pp. 48-49.

¹⁶ LORITE MENA, José, *El animal paradójico. Fundamentos de antropología filosófica*. Madrid: Alianza, 1982, p. 379.

¹⁷ Ibid, pp. 375-380.

¹⁸ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Mitológicas, lo crudo y lo cocido*. Reimpresión de primera edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 71-78.

Después, el fuego pasó a ser generado artificialmente, pero esto no descargó su contenido emocional, pues seguía unido al culto de la muerte. En aquella época, según lo indica FUSTEL, era obligación sagrada del dueño de cada casa mantener el fuego día y noche, y desgraciada aquélla en la que llegase a apagarse. De aquí se deriva la máxima aun vigente de “hogar extinguido, familia extinguida”¹⁹ [asunto que aparece constante en el discurso científico, por ejemplo en LORITE: “El hogar se constituye en núcleo de orden social”²⁰; y en la literatura, dice KAZANTZAKIS: “Se inclinó, tomó un puñado de cenizas del hogar, lo extendió sobre su alimento y se puso a comer”²¹]. Pero de la misma forma como regía el deber de mantener el fuego (que representaba o intercedía ante los *lares* domésticos), así mismo cada ciudad para garantizar su supervivencia debía establecer un lugar de adoración en el cual presidiera la llama y el culto a los patriarcas fundadores o a los dioses protectores (muy ligados al culto de los antepasados muertos). Es ante estos lugares donde empieza a configurarse la organización social y religiosa colectiva, en oposición a la religión doméstica que poco a poco se debilitaba²².

El fuego se convierte así en un importante elemento sagrado tanto en una casa como en la ciudad, por lo cual no podía ser alimentado de cualquier forma en tanto la divinidad siempre exige, siempre ha pedido algo a cambio de sus favores. Dice FUSTEL: “La comida era el acto religioso por excelencia, puesto que el dios (fuego) la presidía, había cocido el pan y los alimentos y debía, por tanto, dirigírsele una oración al principiarla y acabarla. Antes de comer se depositaban los manjares en el altar, y antes de beber se derramaba la libación del vino, y éstas eran las porciones del dios”²³.

Siendo el fuego un elemento importante en la nueva estructura doméstica y colectiva del antiguo, no es difícil entender su importante valor religioso, al punto que, al aparecer nuevos dioses gracias al creciente desarrollo de la capacidad de idealización y de inventiva, el fuego seguía siendo adorado, pero ahora como conductor o intermediario de las nuevas divinidades. “Toda súplica a un dios, fuera el que fuese, debía empezar y acabar por otra (:) al hogar”²⁴. En presencia de éste siempre se han realizado todos los actos divinos, las ofrendas, las libaciones y las hecatombes. Él sirve entonces de mediador entre la intención humana y la divinidad protectora (y con ellos a los antepasados muertos). En palabras de LORITE: “El hogar se configura como un centro de orden intrínseco y, al mismo tiempo, como un eje a partir del cual se proyecta un orden significativo en el universo que lo circunda”²⁵.

Además, la consecuente evolución de la religión, de pasar de la adoración de procesos naturales (muerte y fuego) a la de seres míticos humanizados, conlleva una nueva valora-

¹⁹ FUSTEL DE COULANGES, Numa D., *La ciudad antigua*. Bogotá: ediciones universales, 1988, p. 19.

²⁰ LORITE, El animal..., p. 379.

²¹ KAZANTZAKIS, Niko, *El pobre de asís*. Trad. Enrique Pezzoni. Buenos Aires: Lohlé-Lumen, 1996, p. 45.

²² LORITE, El animal..., Op. Cit., p. 379.

²³ El texto entre paréntesis es agregado nuestro. FUSTEL, La ciudad..., Op. Cit., p. 21.

²⁴ *Ibid*, p. 22.

²⁵ LORITE, El animal..., Op. Cit., p. 378.

ción del concepto fuego. Dice FUSTEL: “Desde luego observaremos que en la idea de los hombres el fuego que se mantenía en el *hogar* no es el fuego de la naturaleza, porque lo que en él se ve no es el elemento puramente físico que calienta y arde, que transforma los cuerpos y funde los metales, sino otro elemento de diferente naturaleza, a saber: un fuego puro que no puede obtenerse más que con la ayuda de ciertos ritos, ni mantenerse sino con la leña de determinados árboles, y un fuego casto, porque en su presencia no es lícita la unión de los sexos” (surgiendo así normatividades, en tanto regulaciones de lo lícito y lo ilícito)²⁶. De esta manera, un antiguo diferenciaba el fuego que quemaba un bosque por los azotes del verano, del que regía, de un lado, su culto doméstico a los muertos y, de otro, el de la ciudad a sus divinidades protectoras y héroes fallecidos.

La nueva conceptualización del fuego, como desbordante de lo meramente físico, permitió identificarlo con la fuerza vinculante y organizadora de toda estructura humana, como producto de un proyecto divino con carácter normativo. “El fuego del *hogar* es, por consiguiente, una especie de ser moral (...) comprende los deberes y vigila para que se cumplan (...). Verdaderamente es el dios de la naturaleza humana (...). Se vio en ella [refiriéndose a Vesta, la diosa virgen asociada a la concepción primitiva del fuego] a un alma universal que arreglaba los movimientos de las mundos a la manera que el alma humana rige la función de nuestros órganos”²⁷.

Siguiendo este curso de ideas, el fuego, al recoger las expresiones imposibles de explicar por parte del hombre antiguo, las traduce por sí y en sí. “Puede, por consiguiente, creerse que el hombre doméstico no fue, en su origen, más que el símbolo del culto de los muertos; bajo la piedra del *hogar* reposaba un antepasado; que se encendía el fuego en honor suyo, y que este fuego era como una prolongación de su vida o representaba su alma siempre en vela (...) antigua religión que no tomó sus dioses de la naturaleza física, sino del hombre, y que adoraba al ser invisible que se encierra dentro de nosotros, a la fuerza moral y pensante que anima y gobierna nuestro cuerpo”²⁸.

Pero estas reflexiones sobre el fuego remiten, aunque fuera de manera tangencial e indirecta, a quien se caracterizó por intentar darle un estatuto filosófico: HERÁCLITO. Al tomar algunos de sus fragmentos, se encuentra la presencia del fuego como elemento siempre vivo y transformante, que nunca es opuesto en la misma forma y en la misma intensidad, ya que por su permanente devenir está cambiando, siendo cada momento diferente y permaneciendo en las cosas no de una manera total, sino de acuerdo a la capacidad de recepción y de ser de cada realidad. Así, aunque el fuego permanece en las cosas estáticas y

²⁶ FUSTEL, *La ciudad...*, Op. Cit., pp. 23-24.

²⁷ *Ibid*, p. 24. El texto entre paréntesis es nuestro. Kelsen, entre otros, estudió las consecuencias jurídicas del culto a los muertos, concluyendo que la concepción del alma logró, de un lado, la consolidación de un derecho positivo prometiendo un castigo a quien lo violara, y, del otro, apaciguar a los descontentos con el derecho positivo al prometerles una vida justa en el más allá. KELSEN, Hans, *El alma y el derecho*, en: MARÍ, Enrique E. et. al. *Materiales para una teoría crítica del derecho*. Buenos Aires: Lexis Nexis, 2006, pp. 75-98.

²⁸ FUSTEL, *La ciudad...*, Op. Cit., p. 25.

en las cosas que poseen locomoción y generación, no hay en ellas el mismo grado, porque ante todo el fuego es dinámico y en su dinamicidad está generando²⁹.

El fuego entonces, como un elemento intrínsecamente dinámico, presenta la constante necesidad de justificar en sí los demás seres; de esta forma puede explicarse su multiplicación, de la misma manera como representa una divinidad y a la vez es pluralidad en el culto doméstico antiguo. Vesta es una, pero en cada hogar el fuego es distinto, de la misma forma como dos llamas comparten la misma esencia conceptual (el fuego), pero son completamente distintas en su permanente subir y bajar. Estas expresiones de la pluralidad a partir del fuego son las que permiten a HERÁCLITO explicar el cosmos como una pluri-unidad. Pero éste es un doble camino: por una parte el cosmos emerge del fuego, por la otra pretende volver a él³⁰. Es además un proceso de transformación del fuego, comparado con el dinero, que se lleva a cabo simultánea y particularmente por todo el cosmos³¹.

¿Y cuáles son los fragmentos de HERÁCLITO que permiten afirmar lo anterior? Son varios, pero los que tienen especial relevancia son:

- “Todas las cosas son canje (equivalente) del fuego, y el fuego lo es de todas las cosas, lo mismo que las mercancías lo son del oro, y el oro, de las mercancías” [Fragmento 90 de la nomenclatura de DIELS-KRANZ (de ahora en adelante cada vez que se indique un fragmento corresponderá a esta numeración), tomado de MARCOVICH³²; otra traducción dice: “Del fuego son cambio todas las cosas, y el fuego es cambio de todas, como del oro las mercancías y de las mercancías el oro”, tomado de ARAOS³³].
- “Este mundo, el mismo para todos (los hombres), no fue ordenado por ningún dios u hombre, sino que ha existido siempre, existe y existirá; (siendo) un fuego siemprevivo que se va prendiendo en medidas y apagando en medidas”. [Fragmento 30 tomado de MARCOVICH³⁴. Este mismo fragmento es traducido por ARAOS de la siguiente forma: “Este cosmos, el mismo de todas las cosas, no lo hizo uno de los dioses ni de los hombres, sino fue siempre y es y será, fuego siemprevivo que se enciende según medidas y se apaga según medidas”³⁵. Este fragmento seguramente inspiró a

²⁹ VÉLEZ ECHEVERRI, Luís Alberto, *Fuego y logos en Heráclito*. Medellín, 1987, p. 2. Tesis de grado (Filósofo). Universidad Pontificia Bolivariana. Facultad Eclesiástica de Filosofía.

³⁰ Por esta oposición de lo uno y el todo, VÉLEZ intenta cristianizar a Heráclito (Ibid, pp. 13-14).

³¹ MARCOVICH, M. *Heraclitus*, Mérida: Talleres Gráficos Universitarios, 1968. p. 74. Existe un interesante trabajo que articula el simbolismo mítico del fuego con la filosofía heracliteana: LORITE MENA, José. “El simbolismo mítico del fuego y el logos de Heráclito”, en: *Pensamiento*, Vol. 36, No. 145 (1981).

³² MARCOVICH, Op. Cit., p. 77.

³³ ARAOS UZQUEDA, Juan, “Hacia (desde) una lectura de los fragmentos de Heráclito”. En: *Yachay: Universidad Católica Boliviana*. Cochamba: Año 10, No. 17 (1993), p. 105.

³⁴ MARCOVICH, Op. cit., p. 75.

³⁵ ARAOS, Op. cit., p. 98.

FERNANDO GONZÁLEZ: “Atizar es el arte más sabio; cada atizamiento tiene su ritmo; nada de pereza ni de impaciencia; todo tiene su medida y su ley”]³⁶.

- “El rayo timonea todas las cosas” [Fragmento 64 tomado de MARCOVICH³⁷. También descifrado, en unión con los fragmentos 65 y 66, así: “Todas las cosas las conduce el rayo. El rayo es el fuego eterno. Este fuego es inteligente y causa el ordenamiento del todo. Se llama carencia y saciedad. Carencia es el ordenamiento pero la conflagración saciedad. El fuego, sobreviviendo, juzgará todas las cosas y las cogerá”, tomado de ARAOS]³⁸.

Ahora cabe preguntar qué determina el movimiento del fuego. En primer lugar, hay que señalar que el mismo HERÁCLITO afirma que éste cambia de forma, de acuerdo con el individuo que lo esté distinguiendo y, al mezclarse con todas las cosas, toma diferente nombre o aroma [Fragmento 67, que lo traduce MARCOVICH³⁹ de la siguiente forma: “Dios es: día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre; él toma diferentes formas, lo mismo que el fuego, que al mezclarse con los sahumerios (inciensos) es llamado según el aroma de cada cual de estos”]. En segundo lugar, el fuego como culto imponía una doble exigencia, por un lado familiar (cada miembro de la familia debía especial respeto y adoración al *hogar*) y, por el otro, una adoración colectiva que se pierde progresivamente con el cristianismo, al resaltar esta última la individualidad de cada alma y por lo tanto privilegiar la relación personal con la divinidad sobre la colectiva (siendo en esto más radicales ciertas tendencias especialmente protestantes que por ello coadyuvaron con el surgimiento del capitalismo y con la aparición de los derechos subjetivos modernos). Así, hay dos formas en la Grecia antigua de efectuar un culto pero que no se contradicen ni oponen, se complementan y es en virtud de este complemento del culto al fuego que el núcleo familiar (en el culto doméstico) imprime ciertas características al *hogar* que no necesariamente coinciden con lo estipulado en el culto colectivo. Un tercer aspecto a mencionar radica en el hecho de que el fuego sagrado, como concepto religioso imperante en la antigüedad, no podía ser apagado ni encendido por cualquiera, imponiéndose diferenciaciones en roles que generarán castas y oficios irreductibles entre sí.

Continuando el análisis del fuego como un elemento religioso por excelencia, no podía escapar como pieza fundamental en una visión apocalíptica propio de varios credos, lo que se constituye en un peligro siempre presente al efectuar una lectura de un pensador desde el campo de la fe, cosa que sucede en VÉLEZ, para quien el fuego de HERÁCLITO se manifestará como el juicio final, “cuando el mismo fuego discriminará y prenderá en todas las cosas, como lo podemos notar en algunos fragmentos, especialmente en el 64, 65 y 66”⁴⁰. Además, las miradas apocalípticas generalmente van acompañadas de calificacio-

³⁶ GONZÁLEZ OCHOA, Fernando, *Libro de los viajes o de las presencias*. 3ª ed. Medellín: U.P.B., 1995. p. 25.

³⁷ MARCOVICH, Op. cit., p. 101.

³⁸ ARAOS, Op. cit., p. 102.

³⁹ MARCOVICH, Op. cit., p. 98.

⁴⁰ VELEZ, Op. cit., p. 5.

nes moralistas, como es la de señalar a los objetos intervinientes como buenos o malos y el fuego, tal como ha sido conceptualizado aquí, no permite ser valorado de esta forma. Como escribió BOCCACCIO: “*Chi non sa che il fuoco è utilissimo, anzi necessario a’ mortali? Direm noi, per ciò che egli arde le case e le ville e le città, che sia malvagio?*”⁴¹. De un lado, lo bueno y lo malo no corresponden tanto a los objetos como a quienes los usan; de otro lado, el fuego y su presencia en la cultura humana preceden a la valoración propia de Occidente, asunto que bien podría remitir a la genealogía de la moral de NIETZSCHE que relativiza la moral universal cristiana⁴². Así las cosas, una visión apocalíptica del fuego parece no ser consecuente, pero es innegable su presencia (guste o no) en los discursos escatológicos y de la muerte.

Para finalizar este apartado, considero que estos razonamientos no sólo se aplican al culto al fuego y a la muerte, dado que han sobrevivido muchos de sus elementos en manifestaciones culturales posteriores. Es por ello que se analizarán en otro contexto diferente: la España del Barroco.

III. OTRO EJEMPLO DE ARTICULACIÓN FUEGO - RELIGIÓN - MUERTE Y CULTURA: LA SOCIEDAD BARROCA ESPAÑOLA Y EL DISCURSO DE LA MUERTE

El fuego, como concepto y como realidad, se articula con el devenir de lo humano, en especial en lo atinente al culto de los muertos (elemento crucial en la consolidación de lo religioso, como se anotó en el apartado anterior). Esta tradición que une fuego con muerte deviene de antiguo, y no pudo pasar desapercibida en épocas posteriores. Así, pueden explicarse diversos fenómenos de la España del siglo XVII [incluso, los estudios sobre la muerte en la España del barroco permiten un acercamiento a una historia de la muerte en la Nueva Granada, como lo hacen VARGAS y COGOLLOS⁴³], tales como la presencia de velas, cirios, candelabros y demás representaciones lumínicas en los diversos ritos religiosos vinculados con la muerte; es decir, en la enfermedad, en el lecho de muerte, en la promulgación del testamento⁴⁴ (elemento por excelencia de vinculación entre la muerte y el derecho),

⁴¹ BOCCACCIO, Giovanni, *Decameron. Introduzione di Mario Marti. Note di Elena Ceva Valla*. Milano: BUR Pantheon, 2001. p. 737.

⁴² NIETZSCHE, Federico, *Genealogía de la moral*. Medellín: Ediciones Triángulo, 1986.

⁴³ VARGAS POO, Martín Eduardo y COGOLLOS AMAYA, Silvia, “La teología de la muerte: una visión española del fenómeno durante los siglos XVI al XVIII”. En: BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto (ed). *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada*. Bogotá: Ariel – CEJA, 1996. pp. 117-141.

⁴⁴ El testamento, en aquel entonces, era más un instrumento religioso que jurídico, dado que en él se hacía una invocación inicial a Dios, a la Virgen y a los Santos; se hacía una protestación de fe; se pedía una solicitud de intercesores celestes; se dictaban considerandos para salvar el alma del testador; se escribían encomendaciones del alma, etc. El testamento se convierte así en un elemento propio de la clericalización de los rituales religiosos en el siglo XVII en España, como lo indican Lara Ródenas y Vargas y Cogollos (LARA RÓDENAS, Manuel José de, *Contrarreforma y bien morir: El discurso y la representación de la muerte en la Huelva del Barroco*. Huelva:

en el funeral, en el cementerio, entre otros actos que en aquel entonces estaban altamente influidos por lo eclesiástico. Así, poco a poco, la norma (religiosa, jurídica, etc.), es la que asume un nuevo rol: afrontar la muerte y la finitud, en tanto supone el reconocimiento y el nombramiento del otro bajo ciertas circunstancias que buscan ser preestablecidas.

La vela encendida que reposaba junto al lecho del moribundo, la iluminación de ciertos elementos santos en las iglesias al momento de efectuar la ceremonia religiosa propia del funeral, el incienso, las invocaciones a la luz divina y blanca (nominativos con los que se designaba a Dios y sus santos acompañantes) y el aura que rodea las cabezas de todos los ilustres huéspedes del paraíso son ejemplos de cómo el fuego permaneció vigente y asociado a lo divino y a la adoración de los muertos, durante la España del XVII.

Al respecto pueden darse dos ejemplos: (i) Si se observan las ilustraciones del lecho de muerte de los moribundos, se tendrá en casi todos ellos la presencia de uno o dos cirios (siendo generalmente sostenidos ya sea por el enfermo, por el sacerdote aplicando la extremaunción o por ambos) que sirven de intermediarios ante lo divino en el tránsito del buen morir. (ii) En los testamentos propios de aquel entonces, así como en los manuales religiosos de “Bien Morir”⁴⁵, era común aludir a metáforas del fuego para designar a Dios, a la Virgen, a los Santos, a los Ángeles o, tratándose del fuego “negro”, a las vicisitudes del infierno.

Con este segundo ejemplo, puedo afirmar que el fuego no sólo era un elemento purificador del alma del justo, sino un atormentador del que obró en vida en contra de los mandatos de Dios y la Iglesia. El fuego acompaña la representación social de la muerte y del muerto mismo, ya sea para el bien o para el mal.

Diputación Provincial de Huelva, 2001, pp. 19 y 229-244; VARGAS y COGOLLOS, *La teología...*, Op. Cit., pp. 128-129). Esto explica la preocupación existente en ese entonces por la salvación del alma de quien no testó, por lo que se consideró jurídicamente que un porcentaje de los bienes del difunto en una sucesión abintestato “se han de expender por su Alma”. Comentario de Ayala a la Ley I, Libro II, Título XXXII, Recopilación de Indias, AYALA, Manuel Josef de, *Notas a la recopilación de Indias: origen o historia ilustrada de las leyes de Indias (1787)*, transcripción y estudio preliminar de J. Manzano, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1945, Tomo II, p. 428; otros casos similares –como el de los militares muertos abintestato y el sobrante de los bienes del difunto–, en las pp. 432 y 436, respectivamente. Fue especialmente en el siglo XIX cuándo el testamento se libra de elementos religiosos y morales en su configuración, quedando fundamentalmente como un acto jurídico de traspaso de propiedad [por ejemplo: *El nuevo escribano instruido*. 4ª ed. (1859). Edición facsímil: *El nuevo escribano instruido*. Guadalajara: Colegio de Notarios del Estado de Jalisco, 1992. pp. 304-372], en consonancia con el hecho de que la muerte se relacionó con el Derecho más que todo para determinar efectos patrimoniales, como sería el caso de la pensión de superviviente en materia laboral.

⁴⁵ Es importante resaltar que la formalidad de los testamentos era prescrita no solo en manuales jurídicos sino también en textos morales y teológicos, mostrándose así la íntima relación de teología - derecho - fuego y culto a los muertos (piénsese en el caso de las almas en pena, que exigían a los vivos oraciones, misas y penitencias para su salvación con todo lo que ello implicaba para la economía de la Iglesia), presente en los momentos inmediatamente anteriores a la muerte (en la mayoría de los casos en la España del XVII, quien otorgaba testamento era el “moribundo”). Así, por ejemplo, el Padre Bartolomé Verdejo dedica todo el documento II de su obra a explicar la importancia de testar y presenta al lector las formas jurídicas y religiosas que debe llevar un buen testamento (VERDEJO CABRERA y VELA, Bartolomé. *Norte fijo de la salvación. Instrucción moral, y mística para vivir, y morir bien el hombre en todos estados, y oficios. Muy útil, y necesaria para los Pastores, y Curas de Almas, Misioneros Apostólicos, Obediencias de la Escuela de Christo, Predicadores, y Confesores, Penitentes, y Personas espirituales*. Madrid: Ed. De Julián Paredes, 1677. p. 62 y siguientes).

Al respecto, escribía el Padre BARTOLOMÉ VERDEJO: “Y si deseas saber que penas sean estas de los sentidos, que eternamente padecen, y atormentan los condenados, atiende, que ya te las explico. Primeramente un fuego voraz, de que a cada paso hacen mención las divinas letras... (este fuego) por virtud divina, y por modo inefable, y maravilloso tienen virtud, y actividad efficacísima para atormentar, no solo los cuerpos sino también las almas de los condenados, y a los mismos demonios, que son puramente incorpóreos”⁴⁶ (el texto entre paréntesis es propio. Se ha actualizado el texto al español contemporáneo). De manera similar sentenció el “Catecismo para los párrocos”, ordenado por Pío V en 1566: “Antes que el Señor muriese y resucitase, para nadie estuvieran abiertas las puertas del cielo, sino que las almas de los justos, cuando éstos morían, eran llevadas al seno de Abraham, o, como ahora sucede también, a aquellos que tiene algo que purgar y satisfacer, se purificaban en el fuego del purgatorio”⁴⁷.

Igualmente, la adoración del muerto seguirá ciertos ritos que seguramente tienen raíces en épocas muy anteriores, como sería la de invocar al antepasado con la mediación del fuego (ya no en el *hogar* pero sí mediante una vela encendida que ilumina una representación gráfica de la divinidad). El fuego cumple así una función de intermediación y ofrenda (ya no de objeto de adoración por sí mismo).

Fue en este ambiente de fuego, religión y muerte, donde se la juega el devenir cultural (y por ende el jurídico) del español del XVII, para quien la forma de morir y ser sepultado obedece a patrones de presentación social y de representación de sí mismo. La oscuridad y el silencio no son sólo elementos propios de una “estética de la muerte” en el siglo XVII, sino que la luz y la palabra inundan estos espacios pretendiendo establecer una puerta que los separe de los vivos [poniendo a estos últimos al abrigo del “contagio”, puesto que “el muerto es un peligro para los que se quedan: si deben enterrarlo, es menos para ponerlo al abrigo, que para ponerse al abrigo de ese contagio”⁴⁸], sin que ello implique tener que abandonar la antigua práctica de invocar protección a los parientes muertos, y allanando así el camino que tarde o temprano todos recorrerán: la Parca; todo en un extraño juego de repudio y miedo (que obliga a hacer ritos de separación), a la vez que de protección y socorro mutuo (rezar a las ánimas para que éstas descansen, a la vez que ellas velan por sus allegados vivos).

⁴⁶ Ibid, p. 205. Los manuales del buen morir fueron un género literario propio de la contrareforma, que exaltarán el poder salvífico de la Iglesia e impulsieron prácticas que normaban a los fieles bajo la amenaza del purgatorio o del infierno. A la vez, solidificaron la concepción del testamento como un acto religioso (en el que, por demás, el testador debía invocar a algún santo o alguna devoción, como el abogado de su alma en el juicio final) con fuertes implicaciones económicas a favor de la Iglesia (con la orden de pagar con cargo al patrimonio del testador, las misas, las obras pías, el hábito religioso que cubriría el cuerpo del difunto, el lugar del entierro, las oraciones fúnebres, los responsos, etc., que permitirían un buen tránsito a la otra vida). Estos manuales no sólo recomendaban la forma del testamento, sino que, además, en ellos se encuentran las guías del sacerdote que norma la muerte del fiel, las cuales están mediadas, como ya se dijo, por metáforas del fuego y un culto a los muertos ahora transformado en los deberes del buen cristiano con las almas en pena, por citar un caso. Al respecto, es muy clarificador LUGO OLÍN, M^a. Concepción, *Una literatura para salvar el alma*, México, INAH, 2001.

⁴⁷ Citado por: VARGAS y COGOLLOS, La teología..., Op. Cit., p. 121 (otros ejemplos en: Ibid, p. 132).

⁴⁸ BATAILLE, Georges, *El erotismo*. Trad. Antoni Vicens. 6^a ed. Barcelona: Tusquets, 1992, p. 68.

El fuego, siguiendo esta línea del discurso, continúa como moldeador de la representación humana, incluyendo sus fantasías, supersticiones y creencias. Las apariciones “del más allá” vienen acompañadas de la luz, a la vez que son tomadas como consejeras de vida moral (el fantasma era una especie de amonestador moral que daba lección al vivo de lo que se debía hacer para no ser castigado). La oscuridad y el silencio son temidas en tanto son ausencia de luz y de habla (ni siquiera el infierno escapa al fuego y al sonido -pues se escuchan en él los gritos de dolor de los condenados, según lo hace saber BARTOLOMÉ VERDEJO-). El silencio irrumpe en la estética macabra, pero es desalojado por la palabra que inunda designándolo con un término: “silencio”. Es tan insoportable el silencio que a él se le da una palabra para designarlo. Es tan insoportable la oscuridad que se le acerca la vela para desalojarla y con ella a los males que se esconden. La vela, el cirio, la llama, continúan siendo una forma de interceder por el moribundo (el rezo por el enfermo estaba presidido por el fuego), de despedirse del cadáver (los velones rodean el ataúd), de invocar al muerto en un comercio entre vivos y difuntos⁴⁹, de alejarlo de la oscuridad y mantener el recuerdo [evitando así que caiga sobre el fallecido el silencio. En alguna tumba romana, ubicada cerca de un camino (como era costumbre entre varios *funus cordubensium*), se leía como epitafio algo así: “Tú, caminante y viajero, lee en voz alta mi nombre para que no caiga en el olvido y así me mantenga vivo”⁵⁰; y en una novela se lee “no desaparecimos del todo en el momento de la muerte. Sólo morimos en la medida que somos olvidados”⁵¹], etc.

De esta forma, se puede explicar la importancia del fuego en el cristianismo, en la cual la llama juega un papel intermediario entre los muertos y los vivos, pero también se convierte en una representación del mito del fin de los tiempos, en tanto razón organizadora (tal como lo pregonaba HERÁCLITO).

Es al interior de esta razón organizadora donde la lucha de contrarios se resuelve o se acrecienta, aparejando con ello una estructura social y una cultura determinada. Un ejemplo se encuentra en la disputa que se libra en el lecho de muerte del moribundo español del XVII que desea “bien morir” entre los ángeles, y los demonios que pugnan por el alma de quien agoniza. Unos y otros asumen la luz, con diferentes tonalidades, como los representantes de las fuerzas sobrenaturales que arrastran hacia el centro de la tierra⁵² o hacia las esferas del cielo empíreo⁵³ a quien muere en la cama⁵⁴. El blanco sería la luz de la fe, el negro ribeteado por las

⁴⁹ “La cohesión social se extiende al mundo de lo invisible a través de un intercambio de favores mutuos entre vivos y muertos”, dice LARA RÓDENAS, Op. Cit., p. 96.

⁵⁰ VAQUERIZO, Desiderio. “*Funus cordubensium*. Espacios y usos funerarios en Corduba”, conferencia dictada el 16 de abril de 2002, en la Universidad de Huelva (España).

⁵¹ IRIARTE, Alfredo, *El jinete de Bucentauro*. Bogotá: Planeta, 2001. p. 323.

⁵² Al respecto dice un Manual del Buen Morir: “El infierno (como dijimos) está en el corazón de la tierra, cuya distancia hasta la haz se puede sacar por una regla de geometría... la mitad de la cual tercera parte, es mil ciento noventa y tres leguas, a donde dicen los teólogos que es el lugar del infierno”. Traducido al español actual y tomado de: DE LA FUENTE, Pedro. *Passo rigvroso del Iordan de la Mverte, y aviso al hombre interior para morir, y vivir bien*. Sevilla: Ed. Clemente Rey, 1664, p. 240.

⁵³ El cielo se ubicaría encima de la haz de la tierra, donde estarán los cuerpos glorificados sin dividir el cielo, teniendo las almas espacio y en posición de pie, sin cansarse por ello. Ibid, p. 240.

⁵⁴ La cama del moribundo (rodeada de velas encendidas) se convierte en el escenario de diversas disputas entre la familia y la Iglesia, entre los confesores y los médicos, entre los afectos particulares y el credo de fe, entre lo

llamas el reflejo de la condenación eterna. El fuego devorador es el símbolo de los ardores del infierno. La luz y la llama que no quema son los símbolos de la calidez de los cielos.

Y por esta misma oposición entre diversos tonos de luz, en la que se juega el alma del moribundo en la España del Barroco, se garantiza el devenir (tema central para HERÁCLITO).

Entonces, si la muerte y el fuego son elementos que pueden permitir una comprensión de ciertos fenómenos culturales, bien valdría la pena preguntarse si el derecho tiene alguna relación con lo hasta ahora dicho. Para sugerir una respuesta es necesario dejar constancia del punto de partida para abordar lo jurídico: las elaboraciones académicas en torno al derecho no pueden venir de buenas a primeras. Ellas deben estar cimentadas sobre terrenos firmes, siendo un excelente sustrato para estas construcciones los otros saberes que han mirado al pasado con un ánimo diferente al de buscar ejemplos que sustenten sus juicios, tal como sucedía en el medioevo, donde los moralistas (que escribían igualmente sobre asuntos jurídicos) recurrían a la historia, buscando en ella ejemplos de actos buenos y malos, de justos o injustos, con los cuales pudieran recrear y adornar sus obras⁵⁵.

De esta manera, con este ensayo, se pretende articular con ejemplos de dos épocas y dos lugares concretos (la antigüedad y la España del barroco), asuntos que antes eran observados en una sola dimensión teórica, esperando que ello sirva de motivación para nuevos escritos sobre tópicos concretos (en tiempo y espacio) donde se relacionen el derecho y la cultura, en los cuales la norma jurídica, la religión, el fuego, el testamento, el manual de bien morir, el canónico, el escribano, el moribundo, etc., sean asuntos que saltan donde menos se espera, mostrando de este modo cómo la realidad de lo humano escapa a cualquier esquema de reducción disciplinaria o diferenciación conceptual absoluta entre lo cultural (incluyendo la faceta religiosa) y lo jurídico.

¿Acaso el ritual de la muerte es un asunto que no atañe al derecho? Recuérdese que el testamento en la España del XVII se hacía en las postrimerías de la muerte [dice LARA: “la muerte está presente en la mayoría de los testamentos como una acompañante directa y física, que no tardará en actuar”⁵⁶], por lo cual este acto jurídico quedaba englobado en un ritual de muerte ampliamente regulado, inicialmente por la familia y cada vez con mayor fuerza por parte de la Iglesia. De esta manera, los actos jurídicos de los moribundos estaban orientados más que por los juristas, por los moralistas y los teólogos. Si no es así, ¿cómo explicar que los manuales de buen morir de aquella época incluyeran acápites de cómo hacer el testamento (recomendando incluso un modelo) y las restricciones que rodeaban ciertos actos (con posibles consecuencias jurídicas) entre el moribundo y los demás mortales (como sería el caso de la

privado y lo público, entre salvar el alma y salvar el cuerpo, etc. LARA RÓDENAS, Op. Cit., pp. 21 y 81-108; LUGO OLÍN, Op. Cit., pp. 160-163.

⁵⁵ ORCÁSTEGUI, Carmen y SARASA, Esteban, *La historia en la Edad Media: historiografía e historiadores en Europa Occidental siglos V-XIII*. Madrid: Cátedra, 1991, pp. 16-18.

⁵⁶ LARA RÓDENAS, Op. Cit., p. 60. El sacerdote que realiza la extremaunción (sacramento regido por el fuego, que, además, alumbraba la cama del moribundo) debe sugerir la redacción inmediata del testamento, para lo cual cuenta con guías en los manuales del buen morir que lleva consigo. Ver LUGO OLÍN, Op. Cit., pp. 176-178.

regulación de las visitas al moribundo y sobre el cual el confesor debía poner gran atención)? Entonces, para ratificar sobre cómo los actos jurídicos de los moribundos estaban orientados por los moralistas y los doctrineros, será importante escribir dos ejemplos:

- El moralista San ROBERTO BELARMINO en su obra “Arte de bien morir” (1620) escribe: “Aprendan los que asisten a los que mueren no tanto a hablar con el enfermo como a orar por él ardientemente, y no a admitir a cualquiera que va a visitar al enfermo cuando ya está en los últimos momentos, sino a personas piadosas y buenas que con sus oraciones pueden mucho para con Dios, pues la oración ardiente y asidua vale mucho”⁵⁷. Si los acompañantes en el dolor del moribundo sólo podían hacer ciertas cosas según el juicio de los moralistas, ¿esto pudo haber influenciado lo concerniente a los legados testamentarios y a la no realización de actos jurídicos que pudieron haberse hecho en el lecho de muerte, tales como donaciones, enajenaciones, reconocimiento de deudas, etc.? Este tipo de restricciones evidencia la lucha de la Iglesia por convertir el lecho mortuario en un espacio más de lo sobrenatural que de lo viviente.
- El moralista PEDRO DE LA FUENTE, en el “Paso riguroso del Jordán de la muerte” escribe en este manual dirigido, fundamentalmente, a los confesores y demás curas del alma: “De una cosa se debe tener aviso, que las personas con quien el enfermo ha pecado en salud, no se le pongan delante, porque no agravie su conciencia”⁵⁸ [recuérdese que en la Antigüedad los hombres y las mujeres impuros no podían ponerse frente al fuego sagrado]. Esta previsión por parte de la Iglesia, seguramente, impidió que el moribundo, aislado del mundo terrenal que había disfrutado con sus pecados, efectuara ciertos actos jurídicos. ¿Podrían los hijos ilegítimos ver a su padre moribundo (quien estaba rodeado de “curas de almas”, en medio de llamas encendidas, invocaciones a la luz divina, etc.)? Seguramente no, evidenciándose así limitaciones impuestas a la posible voluntad del moribundo con consecuencias en todos los órdenes.

El escribano público y el confesor acompañan, según se observa en las representaciones gráficas de la época y según se lee en la literatura de la España del Barroco, al moribundo durante la expedición del testamento [por ejemplo: en *El Quijote*, el cura es quien determinó la cordura del enfermo para la realización del testamento ante el escribano –quien también estaba presente ante el lecho de Alonso Quijano-⁵⁹]. Derecho y fe, como dos caras de una misma moneda que garantizaba el pago de la salvación, lo que pervivió en la cultura hispanoamericana, donde la Iglesia, a cambio de beneficios económicos, ofrecía mercedes espirituales⁶⁰.

Era tal la unión del derecho y la fe en cuanto el rito de la muerte, que los escribanos, en múltiples oportunidades preferían interpretar laxamente los mandatos jurídicos para permitir el acoplamiento de lo mandado normativamente con lo esperado religiosamente. De esta manera,

⁵⁷ Citado por LARA RÓDENAS, Op. Cit., p. 96.

⁵⁸ Citado por Ibid, p. 97.

⁵⁹ CERVANTES, *Don Quijote...*, Op. Cit., pp. 1101-1106 (Capítulo LXXIV, Segunda Parte).

⁶⁰ VON WOBESER, Gisela, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capillanías de misas en la Nueva España. 1700-1821*. México: UNAM, 1999. p. 284.

individuos agonizantes y con serios impedimentos del cuerpo y del entendimiento pudieron llegar a testar sin que ello les fuera prohibido por el escribano público⁶¹. Este aspecto queda reflejado en la cita de LARA RÓDENAS, sobre las diferentes disputas acaecidas entre los juristas en relación con la capacidad que debe obrar en quien desee testar: “Los escribanos viven estas disquisiciones de los teóricos, prefiriendo siempre el testamento, fuese como fuese otorgado, al abintestato en lo que coincidía con la doctrina eclesiástica”⁶². En los archivos de protocolo de Moguer (Huelva, España) se encuentra un caso especial: Juana María, en el municipio de Niebla, el 2 de enero de 1690, inicia el otorgamiento de testamento ante escribano público, pero su enfermedad le impidió terminarlo, a pesar de los múltiples intentos del escribano para que se pudiera culminar exitosamente la tarea ya comenzada. Sin embargo, el escribano sí admite y da validez a un documento de la enferma alusivo a la sepultura donde deseaba ser enterrada. De esta manera, el escribano no da validez al testamento, dada la imposibilidad de ser otorgado por la enferma, pero no puede negarse a validar como última voluntad un escrito que contiene unas instrucciones religiosas sobre la forma del entierro⁶³.

Al respecto, valga una sentencia de BARTOLOMÉ VERDEJO, quien condenaba las sucesiones abintestato cuando estas pudieron haberse evitado (valga esta cita como conclusión del trabajo):

*“Lléganse a esto los accidentes, congojas, y aflicciones de la enfermedad, la ocurrencia de Médicos, y remedios corporales, el embarazo de las visitas, la dependencia de cuentas, créditos, deudas, y declaraciones, que suelen pedir muchos días, y aun meses de inquisición, y vista de papeles, y muchas consultas de Teólogos, y Abogados, para haber de ajustar las materias en conciencia, y en justicia, y no damnificar los interesados, y como la ocasión no es oportuna, y ninguna circunstancia le favorece a todo buen negociar, se hacen las disposiciones de corrida, obscuras, confusas, e intrincadas, siendo materia de pleitos, quejas, y pecados, que ocasionan más gastos a los acreedores, e interesados en cobrar su hacienda, que importa el principal de sus deudas, y derechos, y se suspenden los sufragios del difunto por dilatados años, quedan todos llorando, no al difunto, sino los agravios que les hizo, santiguándole muchas veces con muchas maldiciones, y solo se ríen los Abogados, Escribanos, y demás gente de la pluma, porque vienen a ser los verdaderos herederos.”*⁶⁴ [Se actualizó el español de esta cita].

Nótese como los abogados son situados al lado de los teólogos y que, al sentir de este moralista, son quienes verdaderamente se benefician de las sucesiones sin testamento o los otorgados en los afanes de la enfermedad; son pues, las gentes de la pluma.

⁶¹ LARA RÓDENAS, Op. Cit., p. 76.

⁶² Ibid, p. 75.

⁶³ Caso citado en: Ibid, p. 75.

⁶⁴ VERDEJO CABRERA, Op. Cit., p. 69.