

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

**La exclusión del incendio involuntario en el
derecho criminal castellano precodificado: el
lenguaje normativo como construcción cultural de
la responsabilidad**

The Legal Exclusion of Unintentional Fire in Pre-Codified Castilian Criminal Law: Normative Language as a Cultural Framing of Responsibility

LORIS DE NARDI

Universidad de Las Américas, Chile

RESUMEN Este artículo analiza la exclusión del incendio involuntario del ámbito del derecho criminal castellano precodificado como expresión de una cultura jurídica históricamente situada, en la cual el lenguaje normativo no solo regulaba conductas, sino que legitimaba un determinado orden jurídico. Lejos de constituir un vacío técnico, esta exclusión se explica por la centralidad de la voluntad como presupuesto ineludible de la responsabilidad criminal. A partir del estudio de leyes, doctrinas y prácticas jurídicas, se muestra cómo el lenguaje jurídico no era neutral ni puramente descriptivo, sino un instrumento performativo que definía la noción misma de delito, delimitaba los márgenes de la criminalidad y consolidaba simbólicamente la autoridad del derecho. En consonancia con la definición de cultura jurídica propuesta por Herzog, el trabajo sostiene que esta no se reduce al saber técnico de los juristas, sino que incluye los valores, prácticas y concepciones que dotaban de sentido a la imputación y al castigo. Así, el incendio in



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

voluntario quedó excluido del fuero criminal no por su menor gravedad, sino porque, al no derivar de una voluntad lesiva, no cumplía con las condiciones culturales y normativas necesarias para ser reconocido como delito.

PALABRAS CLAVE Incendio involuntario; Derecho criminal castellano precodificado; Cultura jurídica; Lenguaje normativo; Responsabilidad jurídica.

ABSTRACT This article analyzes the exclusion of involuntary fire from the scope of pre-codified Castilian criminal law as an expression of a historically situated legal culture in which normative language not only regulated behavior but legitimized a specific legal order. Far from representing a technical gap, this exclusion is explained by the central role of volition as an indispensable condition for criminal responsibility. Through the examination of laws, doctrines, and legal practices, the study shows that legal language was neither neutral nor merely descriptive, but a performative tool that defined the very concept of crime, marked the boundaries of criminality, and symbolically reinforced the authority of law. Following Herzog's understanding of legal culture—not limited to juristic expertise but encompassing the values, practices, and shared meanings that gave coherence to the legal system—the article argues that involuntary fire was excluded from criminal jurisdiction not because of its lesser severity, but because, lacking a harmful will, it failed to meet the cultural and normative conditions required to be recognized as a crime.

KEY WORDS Involuntary fire; Pre-codified Castilian criminal law; Legal culture; Normative language; Legal responsibility.

Introducción

Este artículo analiza la exclusión del incendio involuntario del ámbito del derecho criminal castellano precodificado y en su doctrina. Tal exclusión, que se extendía a todas las conductas no dolosas, impedía la intervención del fuero criminal y la aplicación de penas extraordinarias. La tesis central que aquí se sostiene es que dicha exclusión no puede comprenderse únicamente desde una lógica normativa: fue el resultado de un lenguaje configurado por la mentalidad y la cultura dominantes, las cuales delimitaban los márgenes y la tipificación —civil o penal— de la responsabilidad, según una concepción del mundo estructurada por valores teológicos, morales y sociales. Es decir, a partir del caso del incendio involuntario, el artículo pretende profundizar en cómo el lenguaje normativo propio del derecho criminal castellano precodificado —expresado en textos legislativos, tratados jurídicos y doctrinas dogmáticas— legitimó

una concepción restrictiva de la responsabilidad criminal, centrada en la voluntad de dañar, excluyendo del ámbito de la represión las conductas lesivas no fundadas en el dolo. Lo que fue posible debido a que la ausencia de intención y/o malicia se consideraba motivo suficiente para excluir la intervención del fuero criminal, cuyo alcance estaba limitado no solo por criterios jurídicos, sino también por factores morales y religiosos. Por lo que al centrar el análisis en el lenguaje normativo relacionado con la disciplina jurídica del incendio involuntario y en los presupuestos culturales que lo sustentaban, este estudio busca aportar una comprensión más precisa de las directrices de la represión criminal en el derecho castellano precodificado, subrayando que su estructura y definición no eran el resultado de omisiones técnicas, sino que respondían a la implementación de una racionalidad jurídica específica, culturalmente determinada.

El estudio propuesto se enmarca en una perspectiva que concibe el derecho no solo como un sistema técnico, sino como una forma de representación cultural del orden jurídico y social. Siguiendo a Corral Talciani (1998), se asume que «el derecho debe entenderse como una forma de vida social que realiza un punto de vista sobre la justicia» (p. 9). Desde esta óptica, y con base en el marco teórico de Berger y Luckmann (1976, citado por Ortiz Palanques, 2009), se sostiene que el lenguaje normativo del derecho castellano medieval y moderno no solo regulaba comportamientos, sino que contribuía a estabilizar una determinada visión del mundo, dotando de sentido al sistema jurídico mediante una estructura simbólica coherente con los principios dominantes. Ello porque, en tanto forma cultural, ese lenguaje no solo delimitaba lo punible, sino que legitimaba el sistema jurídico al vincularlo con concepciones compartidas de justicia, y por ende de la culpa y del castigo. Es decir, con una configuración específica de la responsabilidad jurídica. Pues, como ha sido señalado, «toda conducta, para mantenerse en el tiempo y con el paso de las generaciones, no depende únicamente de la repetición imitativa o del uso de la fuerza, sino que debe ser provista de algún significado que la haga necesaria para quien la ejecuta, realizándola así y no de otra manera» (Ortiz Palanques, 2009, p. 57). Este significado, que dota de sentido a la acción, puede asumir formas variadas: desde un conocimiento tácito, sustentado en la costumbre o en el principio de autoridad —el “así se hacen las cosas”—, hasta construcciones teóricas sistemáticas (p. 57). En todos los casos, lo decisivo es que ese conocimiento legitime la conducta al insertarla en una estructura de sentido que justifique su reproducción (p. 57). Desde esta perspectiva, el lenguaje no solo refleja el orden jurídico-social: lo constituye: «se vive en un mundo creado por el mismo hombre, donde los ladrillos, las columnas, los techos, fundamentos y ventanas son las palabras» (p. 57). Así, el lenguaje —y en particular el lenguaje normativo— no se limita a prescribir comportamientos, sino que configura, y se confitura a partir de, una arquitectura simbólica que da coherencia al sistema jurídico y sustenta su

legitimidad, y su función de “dar razones” —de explicar y justificar un determinado orden— permite transformar el mero ejercicio del poder en un régimen de autoridad normativamente fundado (p. 57).

El incendio culposo en el ordenamiento castellano precodificado

El tratamiento del incendio en el derecho castellano medieval se inscribe dentro de la distinción fundamental entre dolo y culpa, heredada del derecho romano. En este contexto, las principales compilaciones normativas —el *Fuero Juzgo*, el *Fuero Real* y las *Siete Partidas*— establecieron que el incendio doloso debía ser objeto de responsabilidad criminal, mientras que el incendio involuntario, por negligencia o imprudencia, solo generaba responsabilidad civil. Así, el *Fuero Juzgo* reguló el incendio dentro de un esquema de responsabilidad subjetiva: si el fuego era provocado con intención de causar daño, se imponía la pena capital; en cambio, si era accidental, el responsable quedaba obligado exclusivamente a la reparación de los perjuicios¹. El criterio fue reafirmado por el *Fuero Real*, que excluyó del fuero criminal los incendios originados por descuido o imprudencia². Lo mismo ocurrió con las *Siete Partidas*, que establecieron expresamente que si un individuo encendía fuego en condiciones de riesgo y este se propagaba por efecto del viento, o el fuego que tuviera bajo su cuidado se propagara, debía indemnizar los daños, pero no podía ser castigado criminalmente³.

1. *Fuero Juzgo*, libro VIII, título II, ley 3: «si el caminante hiciere fuego en el campo para cocer la comida ó calentarse, ó para otro fin, tenga cuidado de no hacer dan, y dé apagarlo si se prendiere en el rastrojo ó paja: y si por acaso quemare mies, era, viña, casa, vergel, ú otra cosa, pague su valor por el descuido».

2. *Fuero Real*, libro III, título II, relativo a las quemas y a los quemadores, ley III: «quien anda por camino, si quiere fazer fuego en algún campo por cozer de comer, o por se calentar, o por otra cosa, guardase que fuego non vaya mas adelante que faga nemiga. E si se prendiere en restrojo o en paia seca, mátelo, que non crezca mas. E si por ventura el fuego creciere mas, e quemare mies, o era, o vinna, o casa, o vergel, o otra cosa, aquel que lo encendió, porque se non guardó, peche tanto quanto valía la cosa que quemó».

3. Partida 7, Título XV, ley 9: «... si por aventura el fuego non fuesse puesto maliciosamente, mas fiziesse daño por culpa de alguno, como si fiziesse viento, e lo acendiesse en tal lugar que por la fuerça del viento se acendiesse alguna casa o miesses, o otra cosa en que fiziesse daño: aquel que lo encendio, en aquel lugar, o lo mando encender, es tenuto de pechar todo el daño que fizo el fuego, que vino por su culpa, non poniendo y la guarda que deuiera poner, o acendiendolo en tiempo ventoso». Partida 7, Título XV, ley 10: «encendiendo algund ome fuego en algund su rastrojo para quemarlo porque fuesse la tierra mejor por ello, o por quemar algund monte para arrancarlo, e tornarlo en lauor, o en algund campo porque se fiziesse la yerua mejor, o acendiendolo en otra manera qualquier que lo ouiesse menester, deue guardar que lo non encienda, si faze viento grande: nin acerca de paja, nin de madera, nin de oliuar, porque non pueda fazer daño a otro. E si por aventura esto non quisiere guardar, e el fuego fiziesse daño, tenuto es de fazer emienda dello a los que el daño rescibiesen, e non se puede escusar, maguer diga que lo non fizo a mala entencion, por dezir que

Este marco normativo, vigente hasta la codificación decimonónica, respondía a la convergencia del derecho romano (recuperado por los glosadores) y del canónico en la construcción del derecho alfonsino. Así, no debe extrañar que López en su Glosa de la ley 10 del título XV de la Séptima Partida explicaba que la ausencia de responsabilidad criminal para los incendios culposos obedecía a dos razones fundamentales. En primer lugar, la *Lex Aquilia* había limitado la responsabilidad criminal a los actos dolosos, relegando los hechos culposos al ámbito de la compensación civil. En segundo lugar, el derecho canónico había reforzado esta perspectiva al vincular la imputabilidad criminal con la voluntad y la intención moral del agente (Sanponti y Barba et al., 1844). Este segundo punto resulta fundamental. En conformidad con la ley mosaica⁴, las *Decretales* establecían que el incendio involuntario solo obligaba a la indemnización de los daños (Pérez y López, 1796, pp. 96 y 97), es decir privilegiaban la reparación civil sobre la punibilidad del hecho, consolidando así un sistema jurídico en el que la sanción criminal quedaba reservada exclusivamente para aquellos supuestos en los que concurría dolo en la producción del evento dañoso. Por otro lado, no podemos olvidar que fueron los canonistas a desarrollar «las reglas –ahora familiares en todos los sistemas jurídicos occidentales– según las cuales una persona puede ser eximida de responsabilidad penal si actuó estando fuera de sí, o dormido, o ebrio, o equivocado, siempre que: (1) como resultado de su condición no pudiera saber que lo que hacía era incorrecto, y (2) no se hubiera colocado indebidamente en tal condición (como, por ejemplo, por intoxicación voluntaria)» (Berman, 1983, p. 189).

quando lo encendio, que non cuydaua que se siguiesse ende daño ninguno». Partida 7, Título XV, ley 11: «cal, o yesso, o teja: o pan, o ladrillos, coziendo algund ome en forno: o fundiendo algund metal, si se adurmiesse aquel que esto fiziesse, e se encendiesse el fuego, de manera que se perudiesse, o se menoscabasse aquello que estaua en el forno, tenuto seria este a tal de fazer emienda del daño, e del menoscabo que y auiniesse, porque fue en culpa en non guisar el fuego ante que se adurmiesse de manera que non fiziesse daño a la cosa que se coziessse en el. Esso mesmo seria si el daño auiniesse por su culpa en otra manera non pensando del forno assi como deuia».

4. «Si se prende fuego y se propaga a zarzas, de modo que se quemen gavillas, mieses en pie o el campo, el que encendió el fuego pagará lo quemado» (Éxodo 22:6). El punto no es secundario, pues hasta el siglo XVIII constituyó uno de los pilares de la disciplina del incendio culposo. De hecho, aún en 1768, Maymó y Ribes, abogado del Colegio de Madrid, en sus *Progresos de la jurisprudencia y comentarios a las leyes de las XII Tablas*, hablando de los incendiarios explicaba que: «Moysés no pronunció la pena de muerte contra los incendiarios, sin duda porque entonces no se presumía que pudiesen tener tanta malicia los hombres, que excitasen incendios con animo deliberado; y como solo se creía, que podía ser incendiario por inadvertencia, o casualidad, se contentó Moysés con imponerle la pena de que reparase el daño pagando el valor de lo que huviere quemado» (Tomo II, pp. 142-143).

Resulta claro, por lo tanto, que había una concordancia estructural/cultural entre la ley mosaica, el derecho romano, el derecho canónico, y finalmente el derecho castellano, en tanto todos ellos exigían la existencia de un elemento volitivo para la configuración de la responsabilidad criminal, restringiendo la respuesta jurídica al ámbito patrimonial en los casos de culpa o negligencia. Lo que no debe extrañar si se considera que el sistema de justicia castellano desarrollado por Alfonso X se fundamentaba en la idea de que la justicia solo podía vulnerarse mediante actos conscientes y deliberados, es decir, aquellos cuyo objetivo era obrar de forma contraria a lo que se consideraba justo. Esto implicaba que, para configurar la imputabilidad criminal, debía concurrir el dolo, es decir, una intención deliberada de realizar un acto lesivo. De modo que un error cometido sin voluntad —aunque ocasionase daños y generase la obligación de reparación— quedaba excluido de la sanción criminal, ya que el castigo presuponía la presencia de una intención contraria al derecho. Como señala Madero (1996), esta relación entre justicia y voluntad se plasmaba en las *Siete Partidas*, cuya tercera Partida definía la justicia como una «raygada virtud [...] que duraba siempre en las voluntades de los omnes justos, e daba y compartía a cada uno su derecho equitativamente» (p. 455). Según Madero, esta visión derivaba de los glosadores, en particular Azón y Accursio, quienes integraron en la doctrina el principio del *suum cuique tribuere* mediante la noción de *voluntas constans et perpetua*, tal como se expresaba en las *Instituciones* y en el *Digesto* (p. 455). Además, Madero advierte que la tradición bajomedieval castellana atenuó la rigidez de la voluntad ulpiana, adaptándola a la realidad humana. En efecto, la Partida 3.1.1 recogía esta reelaboración al señalar que «el ome justo caía en yerro siete veces al día, y con todo ello, en su voluntad, siempre debía ser aparejado en fazer bien y en cumplir los mandamientos de la justicia» (p. 455). En consecuencia, en la visión castellana bajomedieval —vigente hasta la codificación— la justicia ya no solo consistía tanto en la ulpiniana virtud fáctica perpetua y constante de dar a cada uno lo suyo, sino más bien en una virtud del alma, una intención verdadera, «una species del genus voluntad». Por lo que, como explica nuestra autora, podemos concluir que la *voluntas* de la definición ulpiana terminó con transformarse en un *propositum* o una *affectio*, es decir, en una intención orientada al bien más que en una perfección inmutable (p. 456).

La consolidación de dicho paradigma cultural, y su legitimación e implementación a través del derecho escrito alfonsino, y por ende de un específico lenguaje normativo escogido para hacer efectiva la idea de justicia promovida por la Corona, permitió que el ordenamiento castellano, al igual que el romano y el canónico, excluyera del fuero criminal los actos en los que no mediara dolo y se limitara a imponer la mera reparación del daño en los casos de culpa o negligencia. Lo que con relación al incendio implicó que hasta la codificación solo los incendios dolosos fuesen castigados criminalmente, mientras que aquellos provocados por negligencia o imprudencia

únicamente generasen la obligación de indemnización. Lo que no debe extrañar si también se considera que «la culpa se podía castigar como dolo solo cuando expresamente le imponía pena la ley misma», de modo que en los «casos en que de propósito se exigía dolo, no bastaba la culpa» (López, Glosa 3 de la ley 11, tít. 33, P. 7^a; Montiel y Duarte, 1889, p. 127): una afirmación que permite poner de manifiesto que, aunque el principio *nullum crimen, nulla poena sine lege* aún no se había formulado de manera sistemática en términos dogmáticos, su fundamento ya estaba presente en la práctica jurídica. Así, aunque el sistema jurídico de la época se basaba en una justicia de jueces, o si queremos de juristas, más que de leyes, lo que otorgaba cierta discrecionalidad en la aplicación de las normas, existía un límite infranqueable: la imposibilidad de crear delitos o penas *ex nihilo*. En otras palabras, si la ley no preveía expresamente una sanción criminal para el incendio culposo, el juez carecía de la facultad para imponerla bajo ninguna circunstancia.

Sin embargo, esto no es todo. Para comprender que hasta la codificación el ordenamiento castellano castigó en el fuero criminal únicamente aquellas transgresiones voluntarias del orden jurídico y moral, y los juristas, por lo general, respaldaron esta doctrina, también hay que considerar los siguientes postulados teóricos: en aquellos tiempos, al igual de lo que pasa hoy, una norma se reputaba justa solo cuando se alineaba con la cultura jurídica predominante, la cual trasciende el mero conocimiento técnico del derecho al incorporar valores, contextos sociohistóricos y una reflexión crítica sobre la justicia (Herzog, 1995, p. 904); como ya se ha dicho en este artículo, «el derecho es una forma de vida social que realiza un punto de vista sobre la justicia» (Corral Talciani, 1998, p. 9), y claro para hacerlo recurre al lenguaje normativo vertido en las obras jurídicas; el derecho medieval y moderno, por estar fundado en el *ius commune*, «era sustancialmente un derecho de juristas y no de leyes», por lo que si se pretendía reformarle, «esto no podía ser a través de cambios legislativos en el Derecho Vigente, sino influenciando el pensamiento de los juristas para incidir en el Derecho práctico y así igualar en autoridad a los juristas del Derecho común frente a tribunales» (Silva Araya, 2020, pp. 474-475). De hecho, está comprobado de sobra que aún al final del siglo XVII, «la Ciencia del Derecho Penal no era todavía una materia autónoma, su delimitación con respecto a la teología y al Derecho Civil y Canónico tuvo lugar más tarde, los juristas de aquel tiempo eran solitos remitirse, a menudo, en la justificación de sus puntos de vista a argumentos teológicos» (Bacigalupo Zapater, 1979/2018, p. 12). Todo ello debido a que la cultura jurídica de la época era fuertemente influida por el derecho divino y canónico, tanto que, como recuerda Tau Anzoátegui (2016), «Bermúdez de Pedraza decía que el buen jurista ha de saber ambos derechos porque “son como un par de guantes, que el uno sin el otro es de poco provecho; no basta saber el Derecho Civil para ser perfecto jurista, es preciso que sepa también el Canónico”... y ... un jurista, con buena experiencia indiana, como

el aragonés Juan Luis López, señalaba afines del siglo XVII “la manifiesta y grande conexión que tienen entre sí la Teología y los derechos canónicos y civil, al punto que muchas veces los juristas deben avanzar a considerar puntos teológicos, y los teólogos deben a su vez penetrar en cuestiones jurídicas”» (pp. 4-5). Así, solo para proporcionar dos ejemplos, se puede fácilmente entender porque según Suárez (1612, citado por Bacigalupo Zapater, 1979/2018) «el error excluía la pena no porque disculpase al autor sino porque a través de él, la acción se tornaba involuntaria y de esta manera no era un fundamento suficiente para la pena dado que ella sólo era establecida con la finalidad de coaccionar la voluntad... [y] esta coacción no podía ser nunca efectiva si el autor obrase sobre la base de un error» (p. 15). Mientras que, según Covarrubias (1540, citado por Bacigalupo Zapater, 1979/2018), el error excluía la voluntad de acción y sancionaba la inexistencia de un pecado (p. 15), por lo que «no solamente el error sobre los hechos sino también el error sobre la prohibición excluía la punibilidad» (Bacigalupo Zapater, 1979/2018, p. 15); y esta visión era compartida también por Soto (1557, citado por Bacigalupo Zapater, 1979/2018, p.15)⁵.

Legitimándose el ordenamiento jurídico sobre dichas bases teóricas, admitir que un acto involuntario pudiera ser castigado en el fuero criminal, o tan solo con pena extraordinaria, equivalía a violentar la justicia misma, es decir «la sustancia y el nervio de los juristas y el escopo de su facultad» (Tau Anzoátegui, 2016, p. 2); aún más, si consideramos que, como ha subrayado Sanz Encinar (2000), siendo «la responsabilidad uno de los conceptos jurídicos angulares de todo ordenamiento», su definición termina definiendo la función coactiva misma del derecho, junto con la tipificación de las acciones punibles (p. 28). Por otro lado,

como se sabe, nuestra comprensión de la realidad no es una simple colección o conjunto desordenado de los significados asignados a los sucesos y a las cosas que la invisten y la rodean; por el contrario, es una jerarquía -más o menos sistemáticamente organizada- de estos significados, a través de los cuales interpretamos la realidad. Esta perspectiva organizadora funciona por lo tanto como un filtro sin el cual no conseguiremos dar ninguna inteligibilidad a las cosas, ningún significado a la realidad; sólo ordenando jerárquicamente conseguimos atribuir un significado coherente al mundo.

5. Por supuesto, no faltaron los defensores de la tesis contraria. Por ejemplo, «distinto era el parecer de Alfonso de Castro, quien era de la opinión de que ningún error sobre el hecho o sobre el Derecho podía liberar de la pena estatal cuando el autor había obrado con la necesaria salud espiritual aun cuando no haya obrado culpablemente. La diferencia de estas soluciones se aclara en razón de que de Castro no reconoció a la voluntariedad de la acción como un presupuesto de la culpabilidad en las meras leyes penales». Sin embargo, a lo largo de la época moderna dicha impostación doctrinal resultó ser siempre minoritaria (Bacigalupo Zapater, 1979/2018, pp. 15-16).

Y esto vale también para cómo interpretamos la responsabilidad criminal. Las ideas que podemos tener a propósito de esta dependen en resumidas cuentas de la particular perspectiva con la que ordenamos nuestras ideas a propósito de que cosa es, o de qué cosa debe ser, la sociedad en general. Depende pues de nuestra concepción del mundo, o sea de nuestra ideología. Y siendo diversas las ideologías, diversas serán los alcances de la responsabilidad criminal (Pavarini, 2002, p. 20)⁶.

Se explica así la inaplicabilidad que hasta la codificación caracterizó la ley LXIII de las *Leyes de Estilo*, que, si bien reafirmaba que nadie podía ser castigado criminalmente por el “yerro culposo”, en casos excepcionales y con un claro propósito disuasorio y disciplinario, confería al juez la facultad de imponer una pena extraordinaria, evaluando la gravedad del caso y siempre bajo los principios de justicia y equidad que permeaban el sistema⁷. En efecto, como explica Paz (1608) en su *Scholia ad Leges Regias Styli*, esta ley, al referirse a la pena extraordinaria, aludía sí a una sanción que emanaba directamente del criterio del juez, en lugar de estar preestablecida por una norma, diferenciándose así de la pena ordinaria, que se encontraba dentro de los límites fijados por el ordenamiento. Empero, esto no significaba que se tratase de una pena arbitraria: el juez debía justificar su decisión y estaba sujeto a principios legales y jurisprudenciales que impedían que la pena extraordinaria se tornara desproporcionada o ajena al derecho (Comentario Ley LXIII). Como ya hemos adelantado, esta posibilidad nunca fue sancionada por alguna otra ley castellana, no obstante el carácter eminentemente práctico de la obra. En efecto, como observaba en 1747 Fernández de Mesa, en su *Arte histórica y legal de conocer la fuerza y uso de los Derechos nacionales*, aunque se las denominaba “leyes del Estilo”, no todas derivaban efectivamente del uso forense vigente; muchas de ellas eran elaboraciones doctrinales del propio autor, tomadas de otros derechos e intérpretes, según lo que consideraba conveniente que se practicara. Se asemejaban así más a tratados prácticos, como la obra de Paz de Bolaños, que combinaban referencias a los estilos con opiniones personales de los autores, las cuales no siempre correspondían a la práctica efectiva, a pesar de que el conjunto recibiera el nombre de *práctica*. Solo algunas leyes de esta colección podían considerarse fiel reflejo del estilo forense, y entre ellas, las más apreciables eran aque-

6. Lo que Pavarini decía con respecto a la criminalidad, pensamos se pueda aplicar muy bien a la responsabilidad criminal, por lo que decidimos citar su pasaje remplazando el término criminalidad con responsabilidad criminal.

7. *Leyes de Estilo*, Ley LXIII: «Otrosí, generalmente es regla, que no debe ser castigado el hombre, si no tuvo culpa en el yerro que hizo. Y esto es verdad, en lo que a la pena ordinaria: pero por la negligencia penal, está la pena extraordinaria que queda al arbitrio del juez».

llas efectivamente practicadas bajo el reinado de Alfonso X, por su utilidad para interpretar sus disposiciones legales y su coherencia con la cultura jurídica por entonces dominante (pp. 70-71). Y claro, la posibilidad de castigar con penas extraordinarias actos meramente culposos no se ajustaba a la concepción de justicia imperante en la época, la cual, al tener como principal objetivo el castigo del culpable para restaurar el orden jurídico lesionado, y solo en un segundo plano funcionar como un medio preventivo y disuasivo, consideraba que la pena debía reservarse exclusivamente para los actos voluntarios, eximiendo de responsabilidad la mera generación de daño por negligencia o imprudencia. Incluso –y esto es aún más significativo– el principio respaldado por la ley LXIII tampoco llegó a ser aceptado por la corriente doctrinal predominante, ni siquiera cuando el Consejo de Castilla, mediante un auto de 1768, otorgó valor normativo a las Leyes de Estilo (García-Ripoll Montijano, 2013).

Una sumaria panorámica de los principales tratados, compendios, obras, diccionarios hispanos de la época moderna y del siglo XIX demuestra lo que se está diciendo.

Ya se ha señalado que López, en su *Glosa* a la ley 11 del título 33 de la Séptima Partida, al comentar la responsabilidad derivada de incendios culposos, establece únicamente la obligación de indemnizar los daños sin hacer mención alguna a la posibilidad de imponer penas arbitrarias a los responsables de tales siniestros. La misma omisión se advierte en Castillo de Bobadilla (1597), quien en su *Política para corregidores* dispone que, en caso de incendio, los corregidores y sus tenientes están facultados para demoler edificaciones, incluso aquellas pertenecientes a instituciones eclesiásticas, pero no menciona en ningún momento la posibilidad de sancionar a quienes, por imprudencia o negligencia, hubieran provocado el fuego. Esta ausencia es significativa, dado que la obra de Castillo de Bobadilla, de carácter eminentemente práctico, regulaba con precisión las competencias de las autoridades locales en materia criminal. En la misma línea, el propio Felipe III, mediante Cédula real de 14 de diciembre de 1619, dirigida a sus vasallos en México a raíz de un devastador incendio en Veracruz, subraya que la mayoría de estos siniestros son consecuencia de la negligencia e imprudencia en el manejo del fuego. En dicha disposición, el monarca recuerda que las leyes establecen la obligación de los responsables de indemnizar los daños causados por las llamas (*Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, 4, 8, 9), sin referencia alguna a la posibilidad de sancionarlos con pena extraordinaria. Cabe destacar que, dada la magnitud del incendio y el contexto de la disposición, dicha sanción habría resultado plenamente compatible con el propósito de la norma, lo que refuerza aún más la idea de que el derecho hispánico, en su configuración tradicional, excluía la punibilidad criminal de los incendios culposos.

Esta ausencia de regulación sancionadora se mantiene en el siglo XVII. Hevia Bolaños (1608/1761), en su *Curia Philipica*, una de las obras jurídicas fundamentales de la época, no hace referencia a la pena arbitraria que las *Leyes de Estilo* reservaban a los responsables de incendios culposos (Libro III, n. 23). Este silencio normativo encuentra su explicación en el arraigo de la doctrina teológica, que en ese periodo continuaba sosteniendo la injusticia de castigar en el fuero criminal los actos no voluntarios. Así lo expone Machado de Chaves (1641), quien en su *Perfeto confessor i cura de almas*, obra de referencia en teología moral aplicada, sostiene: «los delitos que se pueden cometer contra la República, aunque verdaderamente resultan también en daño particular, son los siguientes. El primero es de los incendiarios, que ponen fuego a los campos i casas; cuya malicia llaman los sagrados Cánones: *Pessimam, depopulatricem, & horrendam* [muy malvada, devastadora y horrenda]. Los cuales, según consta del Derecho, además de la restitución de los daños causados, deben ser castigados con pena de muerte; la qual pena aprueban las leyes del Reino, i demás les condenan en la mitad de los bienes confiscados para la cámara. I por Derecho Canónico, están descomulgados los incendiarios, i privados de gozar de la inmunidad de la Iglesia» (Tomo I, p. 814). Más adelante, el mismo autor precisa: «lo que se ha dicho, se deve entender, quando el incendio se hizo con mala fe, i ánimo depravado, que si fuesse sin dolo, aunque con culpa, el que dio causa al incendio, según disponen los Derechos, no debe ser castigado corporalmente, sino solo en el daño que con él se causó a las partes. I si fortuitamente, i sin culpa, contra su voluntad; ni en uno, ni en otro debe ser castigado; porque como dice un principio de Derecho: *Ubi non est culpa, nec debet esse poena* [Donde no hay culpa, no debe haber castigo]» (Tomo I, p. 814).

Esta concepción se mantuvo inalterada hasta bien entrado el siglo XVIII. Maymó y Ribes (1768), en su *Progresos de la jurisprudencia y comentarios a las leyes de las XII Tablas*, al abordar el tema de los incendiarios, no menciona en ningún momento la posibilidad de aplicar una pena extraordinaria a quienes, por imprudencia o negligencia, hubieran provocado un incendio. En su análisis, se limita a señalar: «nuestras leyes [las de España] está mandado que ... si el incendio no es malicioso, pero sucede, y se causa daño por culpa de alguno; como si haciendo viento, se enciende fuego en tal lugar, que por la fuerza de aquel se prende en la casa, o mieses, está obligado a pagar el daño el que lo encendió, o mandó encender» (Tomo II, p. 146). En la misma línea, Domínguez Vicente (1790/2019), en su *Ilustración y continuación a la Curia Philipica*, al referirse a un incendio ocurrido en una nave a causa del fuego encendido por el maestro de la embarcación pese al fuerte viento, se limita a exigir la indemnización de los daños, sin contemplar otra sanción (Tomo III, p. 331). También Pérez y López (1796), en su *Teatro de la legislación universal de España e Indias*, al tratar el régimen jurídico de los incendios, se circunscribe a la obligación de indemnizar los daños, sin aludir a penas extraordinarias (Tomo 14, p. 294).

Dicho esto, empero, hay que señalar que a partir del siglo XVIII comenzó a consolidarse un giro doctrinal significativo en el pensamiento penal hispánico en relación con la posibilidad de imponer sanciones criminales por conductas culposas. Frente a la rigidez de la tradición romano-canónica, que como vimos caracterizaba el derecho castellano de la época, algunos autores ilustrados empezaron a sostener que incluso los hechos producidos por imprudencia o negligencia –como en el caso paradigmático de los incendios– podían y debían ser objeto de castigo. Lo demuestra, por ejemplo, el *Discurso sobre las penas* publicados en 1782 por Lardizábal. El autor mexicano en esta obra replanteó la noción tradicional de culpabilidad, al vincular la gravedad del hecho con el «conocimiento del autor y la libertad del mismo», y con la evaluación de la conducta del agente, con el fin de averiguar si esta hubiese sido dolosa o culposa, o si hubiese sido consecuencia de un estado emocional específico. Demostrando así la consolidación de una nueva perspectiva que abría las puertas a una «auténtica teoría de la unificación de los fines de la pena», en la que el fundamento de la sanción penal ya no radicaba en una lógica retributiva, sino en su utilidad social (citado por Bacigalupo Zapater, 1979/2018, p. 20). De hecho, gracias a esto planteamiento la pena dejaba de justificarse exclusivamente por el daño causado, para orientarse hacia fines preventivos, tanto que en el Discurso podemos leer:

Cuanto mayor fuere el daño causado a la sociedad o a los particulares, más peligroso el ejemplo que resulta de la acción. Todos los delitos que se dirigen a perturbar o a destruir a la sociedad, y también la religión, como son la herejía, la sedición, rebelión y cualquiera otro de esta naturaleza, se deberán castigar con las penas más graves, a proporción del mayor o menor daño que causare a la sociedad. El segundo es la seguridad y tranquilidad de los particulares. Esta consiste en la conservación de la vida, de los miembros del cuerpo, de la honra y de los bienes; como la vida del hombre, su honra, deben castigarse más severamente. La falta de conocimiento disminuye también el delito y debe disminuir igualmente la pena, esto significa que los delitos cometidos por ignorancia, por error, por culpa, por impericia, credulidad, rusticidad, se castiguen con menor pena que los que se hacen con entero conocimiento y deliberación. Aristóteles dice: “Siempre que por ignorancia se comete algún delito, no se hace voluntariamente, y por consiguiente no hay injuria, pero si el mismo que comete el delito, es causa de la ignorancia con que le comete, entonces hay verdaderamente injuria y derecho para causarle” (Ortiz Ortiz, 2013, p. 91).

Resulta claro, entonces, que por Lardizábal (1782, citado por Bacigalupo Zapater, 1979/2018) la función de la culpabilidad debía disminuirse para que la pena pudiera empezar a entenderse fundamentalmente como «el ejemplo para el futuro que la venganza por el pasado», pues solo así hubiera sido posible configurar una jerarquía en

la que la prevención asumía un papel central frente a la retribución (p. 20). Es decir, la obra del mexicano parecería demostrar que los ilustrados españoles no estuvieran sordos a una nueva concepción de la penalidad que ponía en tela de juicio la doctrina penal predominante, afirmando que el error no debía tener efectos exculpativos, sino configurar una atenuación de la pena. Ello con la finalidad de implementar una nueva concepción del derecho penal que subordinara las exigencias preventivas de carácter general a los principios de culpabilidad para abrazar una racionalidad punitiva orientada hacia la eficacia disuasoria y la utilidad social, que permitiese entrever en la sanción de la culpa un prometedor camino para defender no solo las vidas sino los bienes de los individuos (Bacigalupo Zapater, 1979/2018, p. 20). Por supuesto, no se quiere absolutamente decir que Lardizábal fue el ideador de esta nueva concepción de la penalidad, sino que en su obra tuvo que definir y consolidar una nueva sensibilidad que ya debía caracterizar algunos círculos jurídicos hispánicos, muy probablemente lo más cercano a los valores ilustrados. De modo que, volviendo a nuestro tema, no debe extrañar que, por ejemplo, Murillo Velarde (2008/1743), en su *Diccionario de derecho canónico indiano* escribió: «Los incendios acaecidos por culpa grande no eran castigados con pena ordinaria, sino extraordinaria, por ejemplo, destierro, azotes, pena pecuniaria, o otra pena a criterio del juez, pues en los delitos la culpa grande no se comparaba con el dolo» (libro V, título XVII, 205.2). Mientras que en el siglo XIX dicha posición minoritaria fue defendida por otros autores como Gutiérrez (*Práctica Criminal de España*, 1828), Escriche (*Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia*, 1834) y Donoso (*Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.*, 1857).

Sin embargo, a pesar de esto, es preciso destacar que la tradición jurídica hispánica por buena parte del siglo XIX, hasta la promulgación de los códigos, continuó priorizando la reparación del daño como única consecuencia jurídica de los incendios culposos, en línea con el principio derivado de la ley mosaica y los derechos canónico y romano que la responsabilidad criminal solo podía derivarse de actos dolosos. Ello debido a que incluso durante la codificación se mantuvo muy estrecha la vinculación entre derecho y moral como presupuesto del derecho penal, por lo que la culpabilidad siguió erigiéndose como presupuesto exclusivo de la pena, y las consideraciones preventivas ilustradas «no encontraron lugar alguno en la fundamentación de la pena en aquel entonces, aunque en otros ámbitos que no corresponden ya a la fundamentación de la pena su efecto no puede naturalmente soslayarse» (Bacigalupo Zapater, 1979/2018, p. 22). Es decir, la sociedad hispánica llegó sí a codificar su derecho según los estándares de la nueva modernidad burguesa, inclusive imponiendo una sanción penal para todos aquellos actos que si bien no podían considerarse propiamente delitos, por no encontrar su origen en la voluntad, sino en la imprudencia o negligencia, comenzaron a configurar faltas, pero esto no quiso decir que la cultura jurídica de la

época estuviera del todo conforme con ello. Todo lo contrario. En pleno siglo XIX no eran pocos los juristas hispánicos decimonónicos que no habían podido dejar de lado «la equiparación entre pecado y delito», tanto que este elemento llegó a «alcanzar en las Codificaciones de 1848 y 1870 su punto más alto de desarrollo» (p. 22), con el resultado que al momento de fundamentar la pena la prevención se consideraba secundaria a la culpabilidad. Para demostrar el punto valgan los siguientes dos ejemplos: Pacheco en su comentario al Código penal español de 1848, analizando el artículo 1, defendió que «el delito contra la ley divina se llama pecado y el pecado contra la ley humana es el delito social y que ambos son, de acuerdo con su origen, de la misma naturaleza, pues sólo se separan luego como consecuencia de su pertenencia a esferas diversas», es decir «el bien y mal existen en las leyes humanas, sólo porque han existido antes en las leyes divinas y en la naturaleza humana» (p. 22). Por ello, y esto es lo que más importa ahora, reputaba que si bien era indudable que para definir la culpabilidad era necesario tener en cuenta argumentaciones preventivas, pero «la prevención general no tenía ningún efecto con relación a los principios del Derecho Penal» (p. 22). Al mismo modo, otro comentarista principal del derecho penal codificado español, Silvela y de La Villeuze, autor del célebre *El Derecho Penal estudiado en sus principios y en la legislación vigente en España*, que, como ha sido observado, nada más ni nada menos, «supuso el cambio de un modo de ejercer el oficio de penalista, que hasta entonces estaba centrado en la tarea de comentar los Códigos penales, para pasar al de analista y expositor de la teoría del derecho penal, lo que más adelante se denominaría Filosofía del Derecho penal y Parte General del Derecho Penal», siempre fue partidario de que el elemento esencial del delito debiera ser la acción voluntaria, tanto que llegó a negar «un espacio propio para la culpabilidad o para la antijuricidad», que debido a las novedades impuestas por el movimiento codificador «acababa siendo una característica de la propia acción (concepción subjetiva de la antijuricidad)» (Quintero Olivares, 2024, p. IX). Ello porque, desde su punto de vista, «el derecho no se podía ofender objetivamente sino solamente si hubiese intención de ofenderlo, con lo cual quienes eran incapaces de culpabilidad o que simplemente habían actuado sin dolo, no podían obrar antijurídicamente, aunque podían verse obligados a la reparación civil por el daño provocado» (p. XXIV). Por ende en sus obras «no encontraremos una teorización del delito imprudente», porque defendía la idea que «sin intención no podía haber comportamiento ofensivo para el Derecho, y, por lo tanto, quien no podía ser culpable no podía obrar antijurídicamente, con lo cual las funciones autónomas de cada una de esas categorías, centrales en la actual teoría del delito, no se podían construir» (p. XXIV).

Así, no debe extrañar que si volvemos la mirada a las obras doctrinales, manuales o tratados publicados antes de la promulgación de los distintos códigos penales encontramos varios autores que, al momento de analizar las consecuencias jurídicas

del incendio culposo, no tuvieron ningún problema en omitir la facultad atribuida al juez por las *Leyes de Estilo* de castigar con penas extraordinarias los responsables de estos accidentes. Tal es el caso de Asso y del Río y Manuel y Rodríguez (*Instituciones del derecho civil de Castilla*, 1806, p. 332), Álvarez (*Instituciones de Derecho Real de Castilla y de Indias*, 1829, vol. IV, p. 27), Febrero (*Febrero novísimo*, 1830, tomo 6, p. 123), Alvarado de la Peña (*Novísimo manual del criminalista*, 1832, p. 146), García Goyena (tanto en su *Código Criminal español, según las leyes y práctica de España*, 1843, tomo II, p. 225, como en su *Febrero, o librería de jueces, abogados y escribanos*, 1852, tomo V), Gutiérrez (*Práctica Criminal Forense*, 1850, tomo 3, p. 103) e Montiel y Duarte (*Jurisprudencia fundamental. Exposición de las reglas de derecho contenidas en el título 34, Partida Séptima*, 1889, p. 130).

La función legitimadora de la doctrina

Para entender la preeminencia de esta última corriente no debemos olvidar que la finalidad primordial de la doctrina era legitimar el sistema de justicia, dotando a los jueces y demás operadores del derecho de herramientas interpretativas que permitieran identificar el recurso y despliegue de criterios decisionales para la resolución de controversias socialmente aceptados y reconocidos. Esta función legitimadora no debe entenderse en términos puramente formales o técnicos: la doctrina, al construir un lenguaje normativo propio, no solo organizaba el conocimiento jurídico, sino que también establecía los marcos de inteligibilidad del sistema, determinando qué podía ser considerado derecho, qué conductas debían ser sancionadas y bajo qué justificaciones. En ese sentido, la doctrina no se limitaba a interpretar el derecho vigente: lo formulaba y lo estabilizaba discursivamente, proyectando una idea de justicia coherente con el sistema y con los valores sociales, morales o teológicos dominantes. Su lenguaje, altamente codificado y dotado de autoridad, operaba como un dispositivo de validación interna del orden jurídico, permitiendo que las normas se reprodujeran en el tiempo no solo como reglas coercitivas, sino como parte de un entramado racionalmente justificado. Legitimar el sistema, entonces, implicaba más que asegurar su aceptación social: significaba producir un conocimiento objetivado al que se pudiera recurrir en cada ocasión necesaria, que ofreciera no solo qué conducta adoptar, sino también las razones por las que debía adoptarse. Así, la doctrina contribuía a mantener la coherencia interna del derecho, a consolidar su pretensión de justicia y, sobre todo, a legitimar de forma continua el sistema jurídico a través de un lenguaje que no era neutro, sino performativo y profundamente estructurador del orden normativo. De hecho, no debemos olvidar que si bien el término legitimación tiene diversas acepciones, sin embargo todas,

se refieren a una especie de acuerdo en cuanto a las reglas existentes en una sociedad, asignándoles un sentido de necesidad que logre mantenerlas en el tiempo y, junto con ellas claro está, las conductas que prescriben. Esta necesidad de explicar y “dar sentido” debe, por lo tanto, adquirir un carácter objetivo, el cual se logra mediante el uso del lenguaje. Legitimación no tiene aquí el carácter solamente de un sentimiento de algún tipo, sino que incorpora la idea de que existe un lugar donde se asienta un conocimiento objetivado, al que se puede recurrir en cada ocasión necesaria y por el cual puede saberse, no únicamente qué conducta hay que adoptar, sino también las razones que hay para ello (Ortiz Palanques, 2009, p. 56).

En este sentido, si resulta incontrovertible que, como señala Bravo Lira (1991), «el juez no podía fallar contra la opinión de los juristas de mayor autoridad» (p. 10), al mismo tiempo hay que tener en cuenta que estos mismos juristas, al momento de redactar sus obras doctrinales, tenían presente la cultura jurídica vigente, las sensibilidades de su público objetivo y la doctrina prevalente en las diversas materias que abordaban. Por ello, retomando las palabras del historiador chileno, se suele decir que «el juez no estaba solo, abandonado a sus propias luces en el ejercicio de sus funciones», sino que «estaba asistido por la corriente viva de la doctrina de los juristas, que le suministraba criterios y métodos» (p. 10). Esto no implica, sin embargo, que los juristas no pudieran proponer innovaciones doctrinales o que no existieran diferencias de interpretación entre ellos. Todo lo contrario: como se ha señalado, algunos tratados admitían la posibilidad de aplicar penas extraordinarias a los responsables de incendios culposos, pero el hecho de que esta corriente doctrinal se haya mantenido en una posición minoritaria hasta la codificación pone de manifiesto que, durante un largo periodo, los operadores del derecho no consideraron legítima la imposición de penas extraordinarias en casos de incendio culposo, pues dicha doctrina resultaba coherente con las reglas de derecho que fijaban los límites del ejercicio jurisdiccional: el derecho hispánico no admitía que en los «casos en que de propósito se exigía dolo, no bastaba la culpa» (López, Glosa 3 de la ley 11, tít. 33, P. 7ª); el derecho común establecía de manera inequívoca que «en materia penal, nadie debía ser condenado por sospechas, sino por pruebas más claras que la luz» (Cino, Lec.C. IV, 19,23, n° 2, fol. 216 v., citado por Panateri, 2012, p. 100); por la regla *odia restringi, favores convenit ampliari*, el derecho común prevalecía sobre cualquier innovación doctrinal o modificación impuesta por el derecho regio (Bravo Lira, 1991, pp. 10-11). Esto significa que, incluso si algunos juristas en sus tratados dogmáticos hubieran intentado proponer una ampliación de las facultades judiciales para imponer penas extraordinarias a quienes, por negligencia o imprudencia, hubieran causado un incendio, el principio de legalidad *anteliteram* reconocido en el ordenamiento jurídico castellano impedía a los jueces sancionar como doloso un acto meramente culposo. Al mismo tiempo, el

derecho común les obligaba a exigir pruebas concluyentes para proceder con la imputación, restringiendo cualquier intento de flexibilizar los criterios de imputación criminal.

La imposibilidad de juzgar sin certeza: límites procesales y conciencia judicial

El predominio de la corriente doctrinal que rechazaba la imposición de penas arbitrarias a los responsables de actos no voluntarios —y, en particular, a los autores de incendios involuntarios— hallaba uno de sus fundamentos en la misión que el sistema procesal castellano de Antiguo Régimen encomendaba al juez: impartir justicia a través de la averiguación de la verdad, fundada en los hechos y las pruebas, pero también en su íntima convicción en conciencia. En efecto, el establecimiento de los hechos constituía el eje del juicio criminal; sin embargo, a diferencia de los criterios más contemporáneos, el proceso no se satisfacía con una reconstrucción meramente formal y técnicamente racional de los acontecimientos. No bastaba con que los hechos fueran verosímiles ni con que la prueba cumpliera las exigencias del ordenamiento; era necesario que el juez, en su fuero interno, quedara plenamente convencido de la verdad y de la responsabilidad del acusado, sin que subsistiera la posibilidad de una versión alternativa ni la duda razonable sobre la autoría o la voluntariedad del acto. Si esa certeza moral no se alcanzaba, el juez no se atrevería a dictar sentencia, y aún menos a imponer penas extraordinarias, pues su decisión hubiera carecido del elemento esencial de validez: la convicción en conciencia. Ello porque, como se dirá a continuación, la justicia castellana no concebía la actividad jurisdiccional como una aplicación automática de normas a partir de pruebas formales, sino como un ejercicio racional orientado a la verdad material.

El juez, investido de una responsabilidad sacralizada, debía evaluar con rigor las pruebas disponibles, pero también formarse una convicción íntima, moral y razonada sobre los hechos, pues solo así podía administrar justicia sin temor a equivocarse y, por ello, ser castigado por el tribunal divino. Todos sabían que los novísimos del destino del hombre, según los enumeraba la teología cristiana, eran: «la muerte, el juicio particular de las almas, la resurrección, el juicio universal, y para unos la bienaventuranza del cielo, para otros el purgatorio o el infierno» (Elders, 2002, p. 579); y, si esto no fuera ya suficiente para infundir temor reverencial, San Agustín había recordado que Dios todo lo sabe y todo lo ve, pues su lumbré «es incomparablemente más excelente que la luz iluminada», y por eso, San Gregorio había sentenciado que «la justicia humana comparada con la justicia divina es injusticia» (Del Vecchio, 1956, p. 19). Mientras que San Tomás de Aquino había identificado un triple juicio divino por el cual debía pasar cada ser humano: el juicio del discernimiento, es decir «el juicio a que los hombres son sometidos en su vida en la tierra, por las tribulaciones de la vida con las cuales Dios los prueba» (Elders, 2002, p. 579); el juicio particular después «la

muerte de cada hombre», que encuentra respaldo en la cita de Lucas 16, 22-23, «Murrió el rico y fue sepultado. En el infierno en medio de los tormentos levantó sus ojos»; y finalmente, «el juicio universal al final de la historia» (p. 580).

Además —y no es un aspecto menor—, el paralelo entre la justicia divina y la humana implicaba que los jueces debían asumir que sus juicios podían ser falibles, y que, por ende, debían proceder con extrema cautela, especialmente al momento de pronunciar condenas. A esta incómoda verdad «se refieren las palabras del Evangelio: “No juzguéis y no seréis juzgados” (Mateo, 7,1), y “No condenéis y no seréis condenados. Perdonad y seréis perdonados” (Lucas, 6,37)» (Del Vecchio, 1956, p. 21). Al mismo tiempo, otro célebre pasaje de Mateo —«¿Por qué miras la paja en el ojo de tu hermano y no miras la viga de tu ojo?» (Mateo, 7,3)— recuerda que toda persona está «sujeta a ser juzgada y que no puede presumir de estar inmune de culpa y de pecado: y que, si tuviera uno tal presunción, cometería por esto el pecado de la soberbia» (p. 21).

Llegados a este punto, ya se puede comprender que la dificultad probatoria no constituía simplemente un obstáculo técnico, sino una auténtica limitación estructural para la toma de decisiones judiciales, especialmente en aquellos casos, como el del delito de incendio, cuya naturaleza tornaba mucho más compleja la averiguación de la verdad⁸. Sin embargo, para esclarecer cabalmente esta dimensión del problema que nos ocupa, es necesario identificar con mayor detalle los fundamentos culturales y teológicos que sustentaron esta impostación doctrinal y que, en consecuencia, permitieron la consolidación —durante siglos— de la corriente que sostenía la imposibilidad de imponer penas extraordinarias a los actos cometidos sin dolo.

Para hacerlo, en primer lugar, hay que tener en cuenta que una de las líneas programáticas de Alfonso X fue la reivindicación del monopolio regio en la creación del derecho y, en consecuencia, el creciente control monárquico sobre la administración de justicia, pues sin ello no habría podido alcanzar otro de los objetivos centrales de su agenda política: el monopolio legislativo y la unificación jurídica de sus reinos (García Díaz, 2020, p. 310). Debido a ello, las *Siete Partidas* (título I, leyes 1-3) establecieron como «principio rector del derecho» la «realización de la justicia» (Benfeld Escobar y Larroucau Torres, 2018, p. 627), tanto que en el prólogo el soberano recordó que la

8. En este contexto, se entiende por dificultad probatoria una situación fáctica en la que la reconstrucción de los acontecimientos dentro del proceso judicial se ve obstaculizada por la ausencia, debilidad o inaccesibilidad de huellas, rastros o fuentes de prueba. Dicha dificultad puede derivar de la naturaleza inmaterial, compleja o negativa del hecho, de la precariedad o dispersión de las evidencias disponibles, o del desequilibrio entre las partes en cuanto al acceso a la información y a los medios probatorios. Su principal consecuencia es la fragilidad o insuficiencia del material empírico necesario para alcanzar, al momento de dictar sentencia, la certeza racional y moral exigida. Esta definición ha sido elaborada a partir de Hunter Ampuero (2015, pp. 212-213).

finalidad de toda la obra era proporcionar a los reyes y a sus oficiales una herramienta «para que conociesen el derecho que debían aplicar y pudiesen “fazer justicia bien y cumplidamente”, a los súbditos y vasallos, “por dar carrera a los ornes de conoscer el derecho é la razón, e se su piessen guardar de fazer tuerto, ni yerro, e supiesen amar, e obedescer a los otros Señores, que después de Nos viniessen...”»; mientras que las ley 1 del título 1 de la Primera Partida sancionó que «estas leyes son establescimientos, porque los homes sepan vivir bien, é ordenadamente, según el placer de Dios: ó otrosí segund conviene á la buena vida de este mundo, é a guardar la fe de nues tro Señor Jesu-Christo cumplidamente, así como .ella es. Otrosí como vivan los homes unos con otros en derecho, ó en justicia...» (Cerdá Ruiz-Funes, 2010, p. 12). Al fijar el ordenamiento jurídico castellano y estructurar el ejercicio del poder real en torno a la impartición de justicia, Alfonso X pudo legitimar su posición política, pues durante la Edad Media y la Edad Moderna, gobernar implicaba fundamentalmente administrar justicia, pues «entre los principios jurisprudenciales imperantes destaca la identificación entre las funciones propias de un buen rey y el hecho de impartir justicia, esto es, “dar a cada uno lo suyo” o “departir e dar a cada vno su derecho según su estado, assí commo meresçe e le conuiene”» (García Díaz, 2020, p. 295). Así lo ha mostrado con amplitud la historiografía, al destacar que las decisiones políticas se concretaban a través del ejercicio judicial o del “decir el derecho”, cuyo propósito principal era reconocer, confirmar o negar derechos, en función de reorganizar el orden social (Agüero, 2006; Costa, 1997; Garriga Acosta, 2004, p. 11; Hespanha, 1994-1995, p. 63).

Como consecuencia de este proceso, el rey de Castilla asumió no solo el papel de legislador y gobernante, sino también el de juez supremo, encargado de velar por el equilibrio y la estabilidad del orden jurídico en sus dominios: prerrogativa que era ejercida por mandato divino, es decir con un fundamento teológico que la ubicaba en el corazón mismo de la función regia, y que elevaba al monarca a vicario de Dios en la tierra⁹. Ahora bien, claramente Alfonso X no innovó por completo la idea de justicia. Todo lo contrario. Simplemente se preocupó de volver a plasmarla en términos más “modernos” y funcionales a sus planes políticos, aprovechando de la renovada cultura jurídica propiciada por la expansión y consolidación del *ius commune*. De hecho, como ha observado Vallejo Fernández de la Reguera (1998), tales cambios

seguramente no supusieron una alteración radical de mentalidad. Las ideas más básicas, las concepciones más sustanciales, más fundamentales, más conformadoras en el alto medievo de una determinada manera de ver las cosas y entender la posición de cada una de ellas en un orden recto, derecho y justo, siguieron en el fondo inalterables, vivas y presentes con los nuevos

9. E tiene el Rey lugar de Dios para fazer justicia, e derecho, en el reyno...» (Partida 2,1,1).

ropajes de la técnica jurídica de raíz romana, y visibles todavía tras los velos de la sutileza de los conceptos, del riquísimo juego que ofrecen la precisión o la ambigüedad calculadas de los términos, de la eficacia de los modos de argumentación. Si esto es así, y lo más seguro es que lo sea, poco debió variar en lo básico, al menos desde fines de la antigüedad y hasta los albores del mundo contemporáneo, el concepto o la idea de justicia (p. 20).

Por ello, se suele decir que la labor jurídica alfonsina, y en particular las *Siete Partidas*, más que fundar un nuevo orden jurídico llevó a cabo «la asimilación y secularización de una teoría del Estado y del poder, basada en esquemas teológicos, metafísicos, morales y jurídicos», pues en cambio de impulsar la secularización lograron la «yuxtaposición de religiosidad y temporalidad» (Cerdá Ruiz-Funes, 2010, p. 11). En este contexto, la impartición de justicia no solo se convirtió en el eje central del poder real, sino que también permitió a los monarcas consolidar su posición política al reafirmar el fundamento teológico de su autoridad. Esto no resulta sorprendente si se considera que, desde tiempos remotos, la justicia ha estado íntimamente vinculada a lo divino y que, con la cristianización del pensamiento clásico, esta relación se intensificó y se definió con mayor claridad. Como ya hemos señalado, la justicia humana comenzó a entenderse no solo como una norma social, sino como un reflejo —aunque imperfecto— de la justicia divina. De este modo, el poder del rey para administrar justicia trascendió lo meramente político o administrativo, constituyéndose en delegados de la divinidad.

Esta concepción se expresa de manera emblemática en el Apocalipsis, donde Cristo aparece montado en un caballo blanco, identificado como el «Rey de reyes y Señor de señores» que «con justicia juzga y hace la guerra» (Ap 19,11-16). Esto se debe a que el Padre le ha otorgado «poder de juzgar» en cuanto «Hijo del hombre» (Juan 5,27) y que por su pasión había recibido «todo poder en el cielo y en la tierra» (Mt 28,18). En consecuencia, Jesús es presentado por las Sagradas Escrituras no solo como Rey de la tierra y Juez supremo de todos los hombres, por las razones que se acaban de mencionar, sino que se le reconoce como Rey de todos los reyes que se convierten así en vicarios de Cristo en la tierra, y como tales están legitimados a gobernar e impartir justicia. Por ello Santo Tomás en el opúsculo *De articulis fidei*, c. 7, llegó a decir que «juzgar es la tarea de un rey y de un gobernador» (Elders, 2002, p. 582).

A este respecto hay pero que aclarar un punto importante: los príncipes estaban llamados a gobernar y administrar justicia conforme al enseñamiento divino. Es decir, según la enseñanza del Antiguo y Nuevo testamento. Lo que implicaba no limitarse a la mera aplicación formal de la ley, sino emprender una búsqueda comprometida, honesta y ecua de la verdad, por lo que tanto ellos como sus delegados en el ejercicio de la judicatura, los jueces, debían evitar a toda costa tomar decisiones arbitrarias y precipitadas, pues hacerlo habría implicado impartir una justicia contraria al mandato

divino. Dicho de otra manera, se le exigía celo y cuidado al momento de juzgar, pues la decisión tenía que tomarse antes en el fuero de la conciencia, y sucesivamente en el fuero contencioso, lo que implicaba que el juez debía estar íntimamente convencido de la sentencia que iba a dictar porque si se hubiera equivocado habría debido dar cuenta de su error no solo a la justicia humana sino también a la divina, a la cual nadie podía escapar. De hecho, cabe recordar que según Santo Tomás de Aquino «el juicio divino habría concernido también a lo oculto», es decir todo aquel que «los hombres no pueden juzgar», porque si «el juicio humano concierne [únicamente] a los actos exteriores», en cambio el poder de cristo es inmenso, su ciencia es infinita y «todo lo que los hombres han hecho quedará al descubierto delante de sus ojos» (Elders, 2002, p. 582). Por lo que se entiende que recomienda «temer la ira del juez», respaldando su afirmación en un pasaje del Apocalipsis que describe los condenados suplicar «a los montes y a las peñas: caed sobre nosotros y ocultadnos de la cara del que está sentado en el trono y de la cólera del Cordero» (p. 582).

Nos encontramos ante uno de los temas más recurrentes e importantes de todo el relato bíblico, ya que «derecho y justicia son como el hilo conductor del plan de Dios en la Biblia» (Ilva Nogueira y Da Silva, 2020, p. 80). De hecho, son múltiples los textos que advierten con claridad sobre los riesgos y consecuencias de emitir juicios sin fundamento o sin el debido discernimiento, pues ello compromete la integridad moral del juez y socava gravemente la legitimidad del poder judicial. Así, cuando el Deuteronomio señala: «Oíd la causa entre vuestros hermanos, y juzgad justamente entre un hombre y su hermano, y al extranjero que está contigo. No hagáis acepción de personas en el juicio; escuchad al pequeño y al grande por igual; no tengáis temor de nadie, porque el juicio es de Dios» (Dt 1,16-17), enfatiza que el juez debe escuchar con atención y equidad a todas las partes involucradas, sin favorecer ni al poderoso ni al débil por razones extrajudiciales. Esto, más que una regla formal, expresa un compromiso profundo con la imparcialidad y con la búsqueda honesta de la verdad, pues solo un conocimiento cabal de los hechos puede dar origen a un juicio justo. A la vez, la advertencia contra el temor a las personas reafirma el principio según el cual la justicia no puede someterse a presiones externas ni a intereses particulares, sino que debe responder únicamente a la voluntad divina expresada en la ley. También en los profetas esta temática recibe un análisis profundo (Ilva Nogueira y Da Silva, 2020, p. 80). El profeta Amós reivindica la justicia social y recuerda a los poderosos que el derecho carece de sentido sin la justicia, pues en su libro afirma que «la ley y la justicia a menudo están unidas» y proclama: «el derecho (*mishpat*) corra como el agua, y la justicia (*tsedaqah*) como un río que corre». Además, advierte –¿acaso a modo de amenaza?– que «la justicia divina castiga en todos los pueblos cualquier tipo de injusticia» (p. 81). Mientras que Isaías exhorta a los jueces a regirse por un estándar aún más elevado, fundando sus decisiones en un discernimiento profundo

y riguroso, sin el cual la perfecta y absoluta. Así lo afirma: «No juzgará según la vista de sus ojos, ni decidirá por lo que oigan sus oídos, sino que juzgará con justicia a los pobres, y decidirá con equidad por los mansos de la tierra» (Is 11,3-4). Este mandato es coherente con la concepción de justicia que las Sagradas Escrituras proponen y a la cual aspiran las sociedades medievales y modernas: una justicia que no se satisface con la mera aplicación automática de la ley, sino que exige una búsqueda paciente y honesta de la verdad, porque su finalidad última es precisamente alcanzar la verdad de los hechos, que no debería ser distinta de la verdad procesal. Por ello, el juez que actúa sin esta exigencia no solo corre el riesgo de errar y pecar, sino que transgrede la justicia misma, pues solo una sentencia fundada en una comprensión cabal, justa y equilibrada de los hechos puede ser considerada como un acto judicial que participa —aunque de modo imperfecto— de la justicia de Dios. Tal es la gravedad del juicio apresurado, que el libro de los Proverbios emite una condena tajante contra quienes sentencian sin haber escuchado debidamente: «Al que responde palabra antes de oír, le es fatuidad y oprobio» (Prov 18,13). Se subraya así que la premura en emitir juicio sin haber recogido adecuadamente todas las evidencias, o sin haber comprendido el caso en su complejidad, constituye una falta grave que desacredita no solo al juez, sino a la justicia misma. La “fatuidad” —esto es, la necedad o insensatez— y el “oprobio” —la vergüenza pública— serán los castigos que recaerán sobre quien haya actuado con precipitación y arbitrariedad; es decir, sin haber desplegado una averiguación exhaustiva y sincera de la verdad a lo largo del proceso judicial. Esta concepción rigurosa de la justicia alcanza una expresión particularmente elocuente en los Salmos, donde Dios se presenta como un juez intransigente con la hipocresía y la injusticia, sobre todo cuando provienen de quienes tienen el deber de juzgar. En el Salmo 50, Dios convoca a la tierra y al cielo a testificar en su juicio contra su pueblo, recordando que no basta con los sacrificios externos ni con las palabras vacías, sino que la justicia divina exige sinceridad y rectitud moral, lo que implica una búsqueda honesta y rigurosa de la verdad, que impida decisiones erradas o injustas: «No te reprenderé por tus sacrificios, pues tus holocaustos están continuamente delante de mí. [...] Pero al impío dice Dios: ¿Qué derecho tienes tú de hablar de mis leyes?» (Sal 50,8.16). De forma aún más directa, el Salmo 82 presenta a Dios en medio del «consejo de los dioses», esto es, entre los jueces terrenales, reprochándoles: «¿Hasta cuándo juzgaréis injustamente y favoreceréis al impío?» (Sal 82,2). Aunque se les llama «dioses» y «hijos del Altísimo» (Sal 82,6), se les recuerda su condición humana y mortal, «pero como hombres moriréis, y caeréis como cualquier príncipe» (Sal 82,7), por lo que en este texto queda patente que los jueces, incluidos los reyes, tienen una responsabilidad ineludible: deben defender a los débiles y necesitados, y administrar justicia con equidad y verdad (Sal 82,3-4); y que la averiguación de la verdad es la única garantía contra la arbitrariedad, el punto de referencia que evita que la justicia se convierta en instrumento de abuso o parcialidad.

La panorámica que acabamos de esbozar debería permitir afirmar, sin temor de ser desmentidos, que las Sagradas Escrituras, además de su dimensión espiritual, funcionaron como fuentes extrajurídicas fundamentales para la configuración tanto de la normativa medieval y moderna como de la cultura jurídica que las sustentaba. A través de un lenguaje normativo cargado de autoridad moral y teológica, estos textos contribuyeron decisivamente a plasmar una idea concreta de justicia, estableciendo no solo principios abstractos, sino estándares éticos y comportamentales exigentes para quienes ejercían la función judicial. En este sentido, la figura del rey-juez no solo legitimó el poder político, sino que articuló un discurso normativo en el que el ejercicio de la justicia quedaba inscripto en un marco de responsabilidad moral y teológica ineludible. El monarca y sus delegados estaban llamados a actuar conforme a un estándar divino, que se expresaba mediante un lenguaje normativo que no solo regulaba la administración de justicia, sino que también modelaba las conductas de quienes la impartían, bajo la permanente conciencia de un juicio supremo. Así, podríamos aseverar que la trascendencia de la teología y cosmología cristiana terminó con imprimir a la justicia una dimensión trascendente, transformándola en un acto de orden moral y escatológico, en el que la búsqueda de la verdad no era un mero ideal, sino un mandato obligatorio. Esto porque la justicia divina, presentada en las Escrituras, constituía el modelo normativo último, cuya reproducción imperfecta por parte del juez humano garantizaba la legitimidad del sistema judicial y, en última instancia, del poder político mismo.

Por un lado, lo que acabamos de decir confirma que la justicia en la Edad Media y la Edad Moderna se configuró como un principio que mediaba entre la ley divina y la ley positiva, en un equilibrio delicado pero fundamental entre razón y equidad (Montesinos Castañeda, 2021), que tenía como principal finalidad la averiguación de la verdad. Por el otro, demuestra que la articulación normativa-teológica resultante terminó por implicar una fuerte carga de responsabilidad para los jueces que no solo debían preocuparse de cumplir con sus obligaciones políticas e institucionales, sino que constantemente tenían que asegurarse estar actuando como sujetos moralmente responsables ante un tribunal superior, el de Dios, pues como hemos visto las Escrituras son explícitas en afirmar, o mejor dicho, amenazar, con que Dios juzgará severamente a quienes no impartan justicia con rectitud. De modo que, en este horizonte, la amenaza del juicio divino no estaba dirigida exclusivamente a los imputados, sino que interpelaba con igual intensidad a los propios jueces: les recordaba que al impartir justicia no estaban actuando simplemente en nombre del rey, sino en representación del mismo Dios, y por lo tanto su justicia debía ser la más parecida a la divina, que claramente estaba fundamentada en la verdad de los hechos, pues Dios en cuanto ser perfecto y todo poderoso conocía exactamente todos los pecados. Por lo que la impartición de justicia no podía darse sin una averiguación cabal y minuciosa de la ver-

dad factual que había determinado la necesidad del proceso. Y esta conciencia trascendental del oficio judicial, y pauta estricta de ejercicio, quedaba reforzada por una serie de dispositivos simbólicos y rituales que envolvían el quehacer jurisdiccional en una atmósfera sagrada. Como ha destacado Accatino Scagliotti (2003), la iconografía judicial del Antiguo Régimen estaba saturada de remisiones a lo divino: en las salas de audiencia, el juicio final era una imagen recurrente y el espacio se organizaba jerárquicamente en torno a la figura de los jueces, coronados visualmente por un Cristo crucificado o apocalíptico (p. 18). Esta escenografía no cumplía solo una función decorativa, sino que actuaba como recordatorio constante de que el ejercicio de la justicia formaba parte de una economía de salvación. En la misma línea, Kantorowicz (1985, citado por Accatino Scagliotti, 2003) ha señalado cómo, en el caso del Tribunal Imperial de Federico II, las sesiones judiciales se desarrollaban con una solemnidad ritual que evocaba las ceremonias eclesiásticas, y eran concebidas como «el más santo ministerio (misterio) de la justicia», donde la actividad jurisdiccional era reinterpretada como un culto, una *religio iuris* o incluso una *ecclesia imperialis* (p. 18). Esta relación entre justicia, poder y sacralidad no fue ajena al mundo hispánico. Como ha demostrado Gómez González (1998), la arquitectura y el programa iconográfico de la Real Chancillería de Granada –concebida bajo el reinado de Felipe II como máxima expresión del poder judicial castellano– estaban diseñados para expresar visual y simbólicamente esa fusión entre Corona y justicia divina. La fachada y los espacios interiores del edificio no solo exaltaban las virtudes cardinales (fortaleza, justicia, prudencia, templanza), sino que albergaban imágenes explícitas de Cristo crucificado junto a las armas reales, subrayando así que los jueces no eran meros delegados del soberano, sino ministros de una justicia que, en última instancia, respondía ante Dios. La solemnidad del entorno –cargado de símbolos, adornos y escudos– buscaba imponer respeto y reverencia, no solo hacia la figura del rey, sino hacia el acto mismo de juzgar, entendido como una función sagrada cuyo ejercicio quedaba expuesto al escrutinio no solo terrenal, sino también escatológico (pp. 563-566).

Esta misma concepción trascendente del juez –como mediador entre el derecho humano y el orden divino– encuentra una expresión particularmente elocuente en la metáfora del *arbor iudicum* desarrollada por Matienzo en su *Dialogus Relatoris et Advocati Pinciani Senatus* (1558, citado por Vallejo Fernández de la Reguera, 1998). Allí, el juez es representado como un árbol cuyas raíces se hunden en una tierra fértil, que es la nobleza de linaje o de virtud. La primera y más profunda de esas raíces es el temor de Dios, seguido de la ciencia y la experiencia. Es este temor reverente –no el miedo servil, sino la conciencia vívida de la presencia y el juicio divino– lo que da sustento a todo el organismo ético del juez. De él brota el resto: el saber técnico, la prudencia adquirida en el tiempo, y la capacidad de juicio. El tronco, que simboliza la autoridad y la fortaleza, debe resistir los vientos contrarios que amenazan con

quebrar su rectitud, mientras que su médula, compuesta por la verdad, la fidelidad y el secreto, constituye el núcleo moral de su función. Este árbol produce finalmente un fruto –la justicia y la equidad– que no surge por voluntad propia, pues el árbol carece de ella, sino como resultado necesario de su conformación ética y espiritual. Lejos de ser una alegoría decorativa, esta imagen organiza un sistema de virtudes que no jerarquiza, sino que articula un ideal integral del magistrado, cuya eficacia no depende solo de su conocimiento técnico, sino de su disposición interior, de su capacidad de actuar con templanza, humildad y reverencia. Pero es el temor de Dios el que en última instancia sostiene todo este edificio simbólico: sin esa raíz primera, todo el árbol se marchita o se tuerce. Así, en este universo simbólico y normativo, el juez aparece como figura inmóvil pero fecunda, anclada en valores que lo ligan tanto a la comunidad política como al orden celestial, reafirmando que impartir justicia no es simplemente una tarea institucional, sino un *ministerium* –un oficio sagrado– que expone a quien lo ejerce al juicio de Dios y lo obliga, en cada decisión, a rendir cuentas no solo ante los hombres, sino ante lo eterno (pp. 26-35).

Conclusiones

El análisis del incendio involuntario en el derecho criminal castellano precodificado permite observar con nitidez el modo en que el lenguaje normativo opera como un dispositivo de producción y estabilización de sentido jurídico, más que como un mero conjunto de reglas técnicas. La exclusión de este tipo de incendios del ámbito punitivo no responde a vacíos normativos ni a inadecuaciones del sistema legal, sino a una estructura simbólica coherente con la *cultura jurídica* de la época. Esta, siguiendo la perspectiva propuesta por Herzog, no debe entenderse únicamente como el corpus de conocimientos adquiridos por los juristas en su formación universitaria ni como una expresión exclusiva del *ius commune* en sus variantes escolares. Por el contrario, se trata de un entramado más amplio, donde convergen prácticas, valores, sensibilidades, instituciones y doctrinas, y que da forma al derecho como una manifestación cultural, no exclusivamente profesionalizada ni formalizada.

En este marco, el lenguaje jurídico –expresado en normas, doctrinas, decisiones judiciales y obras prácticas– no solo reflejaba las categorías jurídicas vigentes, sino que definía los límites de lo jurídicamente pensable. Así, el carácter involuntario del incendio no solo excluía la imputabilidad desde un punto de vista técnico: lo tornaba ontológicamente ajeno al espacio de la represión judicial. La culpa, al carecer del elemento volitivo necesario, no podía activar el aparato punitivo sin vulnerar los fundamentos morales y teológicos que legitimaban el castigo. Lo que estaba en juego, en definitiva, no era solo la clasificación de un hecho, sino la coherencia misma de un universo jurídico-cultural donde la justicia se definía a partir de la voluntad, el orden natural y la responsabilidad individual como expresión de una conciencia moral.

Desde esta perspectiva, el incendio involuntario funciona como una categoría-límite que revela los principios estructurantes de la cultura jurídica castellana. Su exclusión del fuero criminal no constituye una anomalía, sino la expresión de una racionalidad jurídica específica, inscrita en un lenguaje normativo que organizaba la responsabilidad desde presupuestos religiosos, filosóficos y sociales. Comprender este fenómeno exige, por tanto, desplazar la mirada desde los textos normativos hacia las matrices simbólicas que los sustentan, y reconocer que, en contextos históricos determinados, la ley no solo sanciona o absuelve: configura un horizonte de inteligibilidad de la justicia. Solo así puede comprenderse por qué, durante siglos, castigar el yerro involuntario habría sido visto no como un acto de justicia, sino como una profunda transgresión del orden legítimo.

Agradecimientos

El artículo da cuenta de algunos de los resultados de la investigación “La regulación del riesgo de incendio en la jurisdicción del Cabildo de Santiago de Chile: marco legal y aplicación judicial (1541-1874)”, financiada mediante el proyecto ANID, FONDECYT Iniciación N°11220159.

Financiamiento

El artículo da cuenta de algunos de los resultados de la investigación “La regulación del riesgo de incendio en la jurisdicción del Cabildo de Santiago de Chile: marco legal y aplicación judicial (1541-1874)”, financiada mediante el proyecto ANID, FONDECYT Iniciación N°11220159.

Conflicto de interés

Los autores declaran no tener conflictos de interés.

Sobre el autor

LORIS DE NARDI es doctor en “Historia y comparación de las instituciones políticas y jurídicas europeas” por la Universidad de Mesina, Italia. Actualmente se desempeña como Académico-Investigador en la Facultad de Derecho de la Universidad de Las Américas (Chile). Además, es director de Red GERIDE, Red internacional entre centros de investigación para el estudio comparado desde una perspectiva multidisciplinaria de las Políticas Públicas de Gestión del riesgo de desastre. www.redgeride.cl. Sus investigaciones se centran en la Historia de las instituciones jurídico-políticas, en la Historia cultural de las categorías jurídicas, en la Historia de las políticas públicas de gestión de desastres y en la Historia político-institucional de la Monarquía Católica. Correo electrónico: lorisdenardi@gmail.com.  <https://orcid.org/0000-0003-3862-3193>

Referencias bibliográficas

- Accatino Scagliotti, D. (2003). La Fundamentación de las sentencias: ¿Un rasgo distintivo de la judicatura moderna?. *Revista de derecho (Valdivia)*, 15 (2), 09-35. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-09502003000200001>.
- Agüero, A. (2006). Las categorías básicas de la cultura jurisdiccional. En M. Llorente Sariñema (ed.), *De justicia de jueces a justicia de leyes: hacia la España de 1870* (pp. 19-58). Consejo General del Poder Judicial.
- Alvarado de la Peña, S. de (1832). *Novísimo manual del criminalista*. Imprenta de Don Tomás Jordán.
- Álvarez, J. M. (1830). *Instituciones de Derecho Real de Castilla y de Indias*. Imprenta de Repullés.
- Asso y del Río, I. J. de, y Manuel y Rodríguez, M. de (1806). *Instituciones del Derecho Civil de Castilla*. Imprenta de Tomás Albán.
- Bacigalupo Zapater, E. (1979/2018). Culpabilidad y prevención en el Derecho Penal español y latinoamericano. *Historia. Instituciones. Documentos*, 6, 11-31. <https://doi.org/10.12795/hid.1979.i06.01>.
- Benfeld Escobar, J. S. y Larroucau Torres, J. A. (2018). El sistema de derecho probatorio bajo medieval de las siete partidas. *Rev. estud. hist.-juríd.*, XI, 617-643. http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-54552018000100617&lng=es&nrm=iso.
- Berman, H. J. (1983). *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Harvard University Press.
- Bravo Lira, B. (1991). Arbitrio judicial y legalismo. Juez y derecho en Europa continental y en Iberoamérica antes y después de la Codificación. *Revista del Derecho "Ricardo Levene"*, 28, 7-22.
- Castillo de Bobadilla, J. (1597). *Política para corregidores*. https://www.estrategialocal.com/_es/libros_y_manuales/_internal/repository/CORREGIDORES.pdf.
- Cerdá Ruiz-Funes, J. (2010). Consideraciones sobre el hombre y sus derechos en las partidas de Alfonso el Sabio. *Anales de la Universidad de Murcia*, 22(1), 9-55 <https://revistas.um.es/analesumderecho/article/view/103771>.
- Corral Talciani, H. (1998). Ausencia y muerte presunta. un intento de explicación sistemática del régimen jurídico de la incertidumbre sobre la existencia de las personas naturales. *Revista Chilena de Derecho*, 25, 9-26. <http://www.jstor.org/stable/41609439>.
- Costa, P. (1997). Storia giuridica: immagini a confronto. *AHDE*, 67(1), 71-94.
- Del Vecchio, G. (1956). Justicia divina y justicia humana. *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 5 (19-20), 16-22.
- Domínguez Vicente, J. M. (1790/2019). *Ilustración y continuación a la Curia Philippica*, Tomo III. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/5008745>.

- Donoso, J. (1857). *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.* Imprenta y librería del Mercurio.
- Elders, L. J. (2002). El juicio final en la teología de Santo Tomás de Aquino. En Izquierdo Urbina, C. (ed.), *Escatología y vida cristiana* (pp. 579-590). Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Escrache, J. (1834). *Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia*. Imprenta de Antonio Calleja.
- Febrero, J. (1830). *Febrero Novísimo o Librería de Jueces, abogados y escribanos*. Imprenta de Ildefonso Mompie.
- Fernández de Mesa, T. M. (1747). *Arte histórica y legal de conocer la fuerza y uso de los Derechos nacionales*. Imprenta de la viuda de Geronimo Conejos.
- García Díaz, J. (2020). El reflejo del ideario jurídico-político de Alfonso X de Castilla en su proyecto legislativo. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 42, 289-317. <http://dx.doi.org/10.4067/S0716-54552020000100289>.
- García Goyena, F. (1843). *Código Criminal español, según las leyes y práctica de España*, tomo II. Libr. de los Sres. Viuda de Calleja e Hijos.
- García Goyena, F. (1852). *Febrero, o librería de jueces, abogados y escribanos*, tomo V. Gaspar y Roig.
- García-Ripoll Montijano, M. (2013). La antijuridicidad como requisito de la responsabilidad civil. *Anuario de Derecho Civil*, 66(4), 1503-1604. <https://revistas.mjusticia.gob.es/index.php/ADC/article/view/3726>.
- Garriga Acosta, C. (2004). Orden jurídico y poder político en el antiguo régimen. *Istor: revista de historia internacional*, IV(16), 1-21. <http://hdl.handle.net/11651/3484>.
- Gómez González, I. (1998). La visualización de la justicia en el Antiguo Régimen. El ejemplo de la Chancillería de Granada. *Hispania*, 58(199), 559-574. <https://doi.org/10.3989/hispania.1998.v58.i199.648>.
- Gutiérrez, J. M. (1828). *Práctica Criminal de España*. Imprenta de Don Fermín Vilalpando.
- Gutiérrez, J. M. (1850). *Práctica Forense Criminal*, Tomo III. Imprenta de Juan R. Navarro.
- Herzog, T. (1995). Sobre la cultura jurídica de la América colonial (siglos XVI-XVIII). *Anuario de Historia del Derecho Español* (Ejemplar dedicado a: *Los orígenes del constitucionalismo español entre 1808 y 1812*), 65, 903-912.
- Hespanha, A. M. (1994-1995). Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna. *Ivs fvgit. Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos*, 3-4, 63-100. <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/19/75/04hespanha.pdf>.
- Hevia Bolaños, J. de (1608/1761). *Curia Philipica*. Imprenta de los herederos de la Viuda de Juan García Infanzón.
- Hunter Ampuero, I. (2015). Las dificultades probatorias en el proceso civil: tratamiento doctrinal y jurisprudencial, críticas y una propuesta. *RDUCN*, 22(1), 209-257. http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-97532015000100006&lng=es&nrm=iso.

- Ilva Nogueira, E. y Da Silva, V. (2020). Crítica social y religiosa en el profeta Amós: una relectura profética en Latinoamérica, 4(1), 77-90. <https://doi.org/10.23854/autoc.v4i1.154>.
- Lardizábal, M. de (1782). *Discurso sobre las penas*. Por Joaquín Ibarra.
- Machado de Chaves, J. (1641). *Perfeto confessor i cura de almas*, Tomo I. Pedro Lacavalleria.
- Madero, M. (1996). Formas de la justicia en la obra jurídica de Alfonso X El Sabio. Hispania. *Revista española de historia*, 56(193), 447-466. <https://doi.org/10.3989/hispania.1996.v56.i193.732>.
- Maymó y Ribes, J. (1768). *Progresos de la jurisprudencia y comentarios a las leyes de las XII Tablas*, Tomo II. por Joaquim Ibarra.
- Montesinos Castañeda, M. (2021). La alegoría de la justicia divina. *Quintana: revista do Departamento de Historia da Arte*, 20, 1-22. <https://doi.org/10.15304/quintana.20.6796>.
- Montiel y Duarte, I. A. (1889). *Jurisprudencia fundamental. Exposición de las reglas de derecho contenidas en el título 34*, Partida Séptima. Antigua imprenta de Murguía.
- Murillo Velarde, P. (2008/1743). *Curso de Derecho Canónico Hispánico e Indiano*. El Colegio de Michoacán.
- Ortiz Ortiz, S. (2013). El primer penalista de habla hispana: Don Manuel Lardizábal y Uribe. *Publicación Electrónica* núm. 9. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3275/10.pdf>.
- Ortiz Palanques, M. (2009). Las Siete partidas de Alfonso X “El Sabio” como instrumento legitimador. *Filosofía*, 20, 53-92. <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/filosofia/article/view/3828/3663>.
- Panateri, D. A. (2012). La tortura en las Siete Partidas: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación castellana del siglo XIII. *Estudios de Historia de España*, 14, 83-108. <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/EHE/article/view/56>.
- Pavarini, M. (2002). *Control y dominación. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico*. Siglo Veintiuno Editores Argentina.
- Paz, C. de (1608). *Scholia ad leges regias styli*. Apud Alphōsum Martinum typographum.
- Pérez y López, J. (1796). *Teatro de la legislación universal de España e Indias*, Tomo 14. Madrid: Imprenta de Antonio Espinoza.
- Quintero Olivares, G. (2024). Presentación. Luis Silvela, la persona y la obra. En L. Silveda (ed.), *El derecho penal estudiado en principios y en la legislación vigente en España* (pp. IX-XXX). Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado. http://boe.es/biblioteca_juridica/abrir_pdf.php?id=PUB-DP-2024-312.
- Sanponts y Barba, I., Martí de Eixala, R., y Ferrer y Subirana, J. (1844). *Las siete partidas del rey Don Alfonso el IX, con las variantes de más interés, y con la glosa de Gregorio López*. Imprenta de Antonio Bergnes.

- Sanz Encinar, A. (2000). El concepto jurídico de responsabilidad en la Teoría General del Derecho. *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, 4, 27-56. https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-A-2000-10002700056.
- Silva Araya, D. (2020). Análisis histórico-dogmático del concepto de ius commune. Su origen y evolución. *Revista de Estudios Ius Novum*, 13(1), 446-495.
- Tau Anzoátegui, V. (2016). “Introducción: Entre Castilla y las Indias”. En V. Tau Anzoátegui (ed.), *El Jurista en el Nuevo Mundo. Pensamiento. Doctrina. Mentalidad* (pp. 1-24). Max Planck Institute for European Legal History. <http://dx.doi.org/10.12946/gplh>.
- Vallejo Fernández de la Reguera, J. (1998). Acerca del fruto del árbol de los jueces. Escenarios de la Justicia en la cultura del ius commune. *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, 2, 19-46. https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-A-1998-10001700046.

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADOR EDITORIAL

Víctor Navarrete Acuña

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Mabel Zapata

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Trabajo sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0)