

Jakob Fortunat Stagl, *Camino desde la servidumbre. Escritos sobre la servidumbre en la Antigüedad, su derrota y la amenaza de su retorno*, Madrid: Dykinson (Colección de Monografías de Derecho Romano y Cultura Clásica), 2021, 204 pp. [ISBN: 978-84-1377-429-9].

I. Introducción. El saber histórico

Nietzsche, en *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, estudio que aparece dentro de su *Segunda consideración intempestiva*, realiza una fuerte crítica al estudio histórico que predominaba en su época, un saber enciclopédico, anquilosado y deformado en el que eran educados los jóvenes de su tiempo, lo que impedía el acceso a un conocimiento fértil de la realidad histórica, ya que en ese “abarrotado mundo no había sino detalles inmediatos”, como leemos en *Funes el mentiroso* (Borges), detalles que, por yermos, privan al lector de la posibilidad de pensar o de escrutar la realidad que se presenta ante sus ojos.

Su desconfianza en lecturas canónicas, que solo sirven para acallar la voz de un pasado que “se desliza veloz” (W. Benjamin, *Tesis V*) ante la mirada impertérrita del historiador/cronista, le llevó a postular tres formas de estudiar la Historia: la *Historia monumental*, que analiza el pasado como un modelo de acción para el cambio; la *Historia anticuaria*, que tiende a conservar y venera los testimonios –su fin es exclusivamente el de la conservación de un patrimonio cultural–; y, finalmente, la *Historia crítica*, que juzga y condena, y al hacerlo, ayuda a su transformación.

A lo largo de su estudio, una de las referencias más conocidas, hasta el punto de que Benjamin la incluye en su *Tesis XII*, se halla en su visión de la *Historia monumental*: “Necesitamos de la historia, pero la necesitamos de otra manera que como la necesita el holgazán mimado en los jardines del saber”, ese “holgazán mimado” no es otro que el historiador que momifica la historia, privándola de verdad y de vida, de rigor científico y de claridad expositiva, un vacuo diletantismo que la atrofia y la condena.

No se equivocaba el filósofo cuando recuerda que “Necesitamos de la historia, pero la necesitamos de otra manera”. Podemos y debemos prescindir de los métodos históricos vacuos o efímeros, pero no de la Historia. La razón, para Nietzsche, es evidente: “el trabajo crítico con el pasado no lo desliga del todo del presente: [...] no es posible desligarse del todo de esta cadena. No por condenar esos extravíos y considerarnos emancipados de ellos deja de ser un hecho que provenimos de ellos”.

En efecto, la Historia resulta necesaria para la convivencia. Así, más allá de ser un conocimiento en sí mismo, esto es, un saber científico, la Historia, tal y como la concibe Nietzsche a lo largo de estas *Consideraciones intempestivas*, es un estudio del pasado que se “desea en todos los tiempos exclusivamente al servicio del futuro y del presente”, una utilidad que nos hace comprender la ingenuidad en la que suele caer el ser humano cuando piensa que el hombre “llega a creer que la felicidad se esconde detrás de la montaña hacia la que camina”.

Expuesta esta breve reflexión sobre la forma de ver la Historia por parte de Nietzsche, entendemos que en la obra que presenta el profesor Jakob Fortunat Stagal bien pudieran estar presentes, en mayor o menor medida, sus tres concepciones. Así, se puede

ver una cierta similitud con la denominada *Historia monumental*, en la que se destaca la manera en que el pasado sigue siendo significativo en el presente, lo que se requiere de una exigente hermenéutica, como la que el autor realiza. Con respecto a la *Historia anticuaria*, cabe afirmar que, como todo estudioso de la Antigüedad, analiza el pasado para ser conocido y conservado en su integridad más primigenia –tradición–, fijando límites a su alteración o manipulación. Pero no cabe excluir una *Historia crítica*, todo lo contrario: esta forma de concebir la labor del historiador tiene una relevancia primordial en algunos de sus escritos o estudios. Es lógico que así suceda, porque toda actitud crítica con el pasado lleva a que el historiador abra continuos interrogantes sobre los hechos, concepciones y conceptos acaecidos en el tiempo; pero no para destruirlos, alterarlos o deformarlos, sino para comprenderlos y asumirlos, de ahí que, en buena medida, la crítica al pasado involucre, a su vez, una crítica al presente, al que se puede cuestionar a la luz de la tradición histórica.

Por lo que a nosotros se refiere, no nos cabe duda de que los estudios que la obra recoge vienen a evidenciar que lo histórico se convierte en uno de los rasgos más característicos de la conciencia hermenéutica contemporánea, una exegética que evidencia que lo histórico implica, necesariamente, la preocupación por el presente más cercano, y este, a su vez, propicia una actitud nueva –más rigurosa y menos esquiva– frente a lo heredado.

II. Camino desde la servidumbre

El presente estudio consta de un esclarecedor prólogo y de tres partes bien diferenciadas. Al inicio del prólogo, el profesor Antonio Fernández de Buján nos proporciona las pautas que configuran la obra del autor, así como de la mencionada monografía:

“[...] una obra de madurez, original, con rigor en la metodología y honradez en el manejo de las fuentes y la bibliografía. Agudo polemista, el A. no rehúye el debate doctrinal, lo que lleva a mantener posiciones novedosas, no exentas, en ocasiones de radicalidad, en el marco de su libertad de pensamiento y de los resultados de su investigación” (11).

Quien escribe estas palabras sabe –y así se lo transmite a sus numerosos discípulos– que nadie es capaz de acercar la lectura de un libro sobre la Antigüedad a un alumno, o a un lejano lector, si el autor no se siente comprometido con lo que escribe, estudia o analiza. Un anhelo por la verdad histórica que solo puede surgir a través de una honda vocación por ese saber que ha conformado una cultura que se plasma desde que Homero escribiera las primeras y poderosas palabras de la *Iliada*, una obra, como puede ser también el *Corpus Iuris Civilis*, cuyas páginas constituyen uno de los fondos más valiosos de la experiencia humana.

La lectura de los nueve capítulos que conforman *Camino desde la servidumbre* me ha hecho ver que esta realidad está presente en cada uno de ellos. El profesor Jakob Fortunat, buen conocedor de la Antigüedad, no busca plasmar una serie de instituciones vinculadas a la servidumbre, para luego dejar que el lector tome una postura. No es esa la intención que se desprende de su estudio. El autor no se refugia en el silencio de la escritura, todo lo contrario: en ella se adentra en el arte de la dialéctica, que no es otro que el de dar respuestas, “de la manera más fundada posible”, a las preguntas que el autor

se formula (Platón, *Rep*, VII, 543d), porque, como es sabido, la pregunta que el historiador plantea busca el sentido y el fundamento de los hechos, conceptos y argumentos esgrimidos a lo largo del tiempo, no para ser, de nuevo, estérilmente transmitidos, sino para estos, desde una nueva perspectiva más analítica, no caigan en esta creciente invitación a la desmemoria de todo lo que supone la Antigüedad clásica, una dolorosa invitación que, por desgracia, constituye el alimento de los *Lotófagos*, ese vidrioso olvido que leemos en el texto homérico.

Todo historiador sabe que recordar y pensar requieren tiempo y silencio. Un tiempo para un largo y esmerado acopio de lecturas. Un silencio para una cuidada escritura, en la que se pretende enmarcar todas las líneas argumentales que los hechos, una vez escrutados, nos han señalado.

La pregunta es obligada: ¿qué hechos o qué conflictos aborda el autor? La respuesta la hallamos al inicio de la obra: la idea de persona y la existencia de la esclavitud, dos concepciones que conforman la pirámide social en la que estaba anclada buena parte de la Antigüedad:

“Esos dos conflictos son el tema de este libro, un libro escrito con la convicción de que, pese a los antiguos que sean estos problemas, siguen siendo al mismo tiempo muy actuales, y que depende de nosotros si terminan convirtiéndose en una comedia o, lo que es más probable, en una tragedia” (17).

Una tragedia, o un “verdadero drama”, que tuvo lugar en Roma, en una sociedad que veía cómo, al mismo tiempo que se regulaba la esclavitud, se desarrollaba “una aversión contra esta peculiar institución”, ya fuese, como apunta el autor, por una mera indignación o por una verdadera indignación moral.

Ambas cuestiones son abordadas desde dos planos complementarios: desde el ámbito estrictamente romano, y desde las secuelas del humanismo romano, un humanismo “que al final resultó ser más fuerte que el materialismo”.

Por lo que respecta a la *humanitas* romana, en sus bien documentadas páginas, el lector podrá descubrir, o recordar, el origen etimológico/jurídico del término persona, el concepto de *ius personarum* en el sistema jurídico romano, o cómo “el sistema romano clásico se empieza a disgregarse a partir del siglo I d. C, cuando se empezó a afianzarse la idea de que los esclavos no eran solo cosas, sino también *personae* en el sentido moderno de la palabra” (33), lo que originó una mutación del concepto de persona, entendido como el “hombre desprovisto de tales cadenas”, esto es, un hombre revestido de dignidad natural (37); una concepción que es fruto de derecho natural, y de juristas de la altura de Panecio de Rodas (39), o del propio Gayo, como se puede leer en *Instituciones* 1, 8 s. (48 ss.); una mutación que originó el desarrollo del *favor libertatis*, una lucha por el derecho cuyo fundamento lo hallamos en Ulpio Marcelo, D. 28,4,3, pr.1 (57 ss.), quien marcó “una pauta mediante la cual se incitaba a los juristas romanos a interpretar y desarrollar la ley de tal manera que desembocara en la liberación de los esclavos”, lo que “no se debe entender como una forma de aliviar la suerte del esclavo, sino como un cambio de estado social: de *servus* a *libertus*” (67-68), un cambio que se acentúa con la *lex Iunia Petronia de servis* (75 sss) hasta su plena consolidación en el derecho justinianeo.

Un paso más en esta dirección lo da el autor al abordar conceptos como *utilitas publica* e *ius naturalis*. *A priori* podría pensarse que este apartado (82-100) no está bien ubicado en esta obra. Una primera lectura nos saca de la duda o del error. En este apartado, el autor se pregunta: “¿Cuál es la función de la categoría *utilitas publica* en los escritos de los juristas clásicos? Sigue sin haber una respuesta satisfactoria a esta pregunta” (83). No obstante, el autor recoge tres grandes beneficios: sirve para legitimar las *leges publicae*, como en el caso de la *lex Iulia et Papia de Augusto*; en segundo lugar, *utilitas publica* se cita como la razón de ser de una *lex publica* dada para el propósito de su interpretación; y, en tercera instancia, es una guía para la creación de una nueva ley por parte de los propios juristas. Pero, lo que más nos interesa resaltar es que, a través de esta concepción, no solo se protege y se introduce al individuo en la *res publica*, sino que la *utilitas publica*, al permitir la creación de las estructuras argumentativas en las que se emplean criterios como la equidad, facilita el deber cívico de protección del medio ambiente, de acuerdo con los preceptos del derecho natural (99).

La segunda parte tiene por título *Los discípulos de Roma. Humanitas en las dos indias*. Nos parece oportuno detenernos únicamente en el primero de los dos estudios, en el que se aborda la polémica judicial que sostuvo Edmund Burke contra la Compañía Británica de las Indias occidentales. A lo largo de sus cerca de cuarenta páginas, el autor presenta una realidad vagamente conocida: a finales del siglo XVIII, Bengala quedó subsumida bajo el gobierno de la Compañía Británica de las Indias Orientales, auténtica soberana de todo el subcontinente indio. Como advierte el autor, la Compañía no estaba controlada por ningún Derecho positivo: ni indio, ni británico, ni internacional, lo que determinó que la codicia de la Compañía reinara en perjuicio de la población nativa de la India. Esta realidad despertó el interés de Edmund Burke, quien vio en ella una metáfora de su natal Irlanda y de la corrupción de los políticos británicos. Su honestidad le llevó a luchar contra la avaricia desmedida de la Compañía, promoviendo un juicio político contra Warren Hastings, el primer gobernador general de Bengala. No obstante, jurídicamente la cuestión no estaba clara, porque para conseguir la condena de Hastings era necesario probar que había infringido la ley. Pero, ¿qué ley deberían aplicar los jueces? Burke no lo dudó: el Derecho Natural y el Derecho Romano, para lo cual se acogió a la máxima “*eundem negotiatorem et dominum*” –el negocio que tiene por objetivo generar ganancias es irreconciliable con aquel que tiene por objetivo el bienestar de la población– (122 ss.). Como se puede suponer, Hastings fue absuelto, pero el esfuerzo de Burke no cayó en saco roto: su lucha contribuyó a civilizar el gobierno británico en India, lo que no ha sido justamente valorado por la escuela postcolonialista, cuyos componentes esgrimen que debería haber pedido a Gran Bretaña que dejara India, porque la mejora de la situación solo tuvo una trágica consecuencia: prolongar su ya larga existencia.

La tercera y última parte tiene por título: *De hombre a persona: ¿ida y vuelta? Enemigos modernos de la Roma antigua*. Puede entenderse este último apartado como un epílogo reflexivo sobre el concepto de persona, tan vilmente pisoteado en la noche más negra de la humanidad, que no es otra que el siglo XX, para sustituirlo por variantes terminológicas que se escapan a una tradición jurídica, filosófica y teológica que ha otorgado a la persona una dignidad en cuanto a ser. Así, el autor expone cómo un conjunto de autores, desde Boniolo, De Anna, Vicentini, Yan Thomas, Esposito o Weil (esta última, desde un punto de vista puramente místico), sustituyen el concepto de persona por los de “individuo humano”, “alguien” o “algo”, sin ser conscientes que cuando se destruye

a la persona se destruye, asimismo, el Derecho y la democracia (165), hasta el punto de afirmar:

“La gran mayoría de los abisinios, judíos, gay, kulaks, curas, gitanos, etc. habría sido ciertamente feliz si, en el breve y sangriento siglo XX, el concepto romano-cristiano-tomista de persona –considerado insuficiente– hubiera sido un estándar universalmente aceptado. El fracaso histórico del concepto persona no depende de un defecto histórico, sino de un fallo de la naturaleza humana, y un radical rechazo del mismo equivaldría a ‘apagar un incendio con gasolina’” (166).

No le falta razón, porque “el concepto de persona es idéntico al de ser humano”, es decir, un ser humano sujeto –o “portador”– de derechos y obligaciones, y por tanto, con plena capacidad jurídica, lo que “asigna al hombre cierta dignidad natural”, reconocida tanto en el ámbito teologal como en el laico-jurídico (171-174). No querer verlo o aceptarlo puede conducirnos a nueva servidumbre, la que nos aleja de la cultura y de la verdad.

III. Conclusión

Cabe concluir. Al hacerlo, tenemos muy presente la afirmación que Borges puso en boca Hermann Soergel, el personaje central del relato *La memoria de Shakespeare*:

“Comprobé, no sé si con alivio o con inquietud, que sus opiniones eran tan académicas y tan convencionales como las mías [...] soy el profesor emérito Hermann Soergel; manejo un fichero y redacto trivialidades eruditas”.

Si algo no cabe en la obra *Camino desde la servidumbre*, del profesor Jakob Fortunat Stagal, son las trivialidades eruditas. En sus estudios el lector no solo hallará ficheros repletos de certeza y de erudición –*docere*–, sino una lectura que acoge y seduce por igual –*delectare*–.

Juan Alfredo Obarrio Moreno
Universitat de València