

## Saber gobernar el imperio. Utopía y ciencia política en Tommaso Campanella.

Pablo Rojas Olmedo <sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidad Nacional de Rosario (UNR).

Rosario, Argentina.

E-mail: pablorojasolmedo@gmail.com

**Resumen:** La estructura del siguiente texto pretende tratar el modo en que se expone la propuesta de un Imperio o Monarquía Universal en diferentes tratados de Tommaso Campanella. En primer lugar (§2) evaluar la escala comunitaria presente en los *Aforismi politici* que plantean una continuidad natural que se extiende desde el gobierno del ámbito más primario, el de la casa, al más complejo, el de la especie humana. Sugiriendo la hipótesis que esta escala supone una síntesis receptiva de las diferentes teorías del poder desde Aristóteles hasta el medioevo. En segundo lugar (§3) mostrar la manera en que el gobierno se da por medio del “dominio” y las particularidades del oficio real, teniendo en cuenta el Principio de Especialización platónico en la *Città del sole*. Finalmente (§4), explorar en el *Monarchia di Spagna* el modo casual en que puede establecerse una Monarquía Universal y su relación con el poder de la Iglesia.

**Palabras clave:** monarquía, universal, política, utopía.

**Abstract:** The structure of the following text is intended to deal with the way in which the proposal for a universal Empire or Monarchy is presented in different treaties by Tommaso Campanella. In the first place (§2) the community scale present in the *Aforismi politici* is evaluated, where a natural continuity is proposed that extends from the government of the most primary sphere, that of the house, to the most complex, that of the human species. Suggesting the hypothesis that this scale supposes a receptive synthesis of the different theories of power from Aristotle to the Middle

Age. In the second place (§3) it shows the way in which the government is given by means of the "dominion" and the particularities of the real office, taking into account the Principle of Platonic Specialization in the *Città del sole*. Finally (§4), the *Monarchia di Spagna* explores the casual way in which a universal Monarchy can be established and its relationship with the power of the Church.

**Keywords:** monarchy, universal, politics, utopia.

## 1. Introducción.

Comúnmente los estudios sobre Campanella se dirigen a dos aspectos específicos<sup>1</sup>. El primero es el literario, que se ocupa acerca de los posibles significados de su obra más conocida, la *Città del sole*, y cuál es el lugar que desempeña con relación a su corpus. El segundo, con una inclinación más filosófica, se enfoca en su trabajo *Metafísica* (1638), texto en el que presenta su pensamiento de modo sistemático, de manera tal, que es considerado como un desarrollo que conforma una unidad en sí misma, e incluso es aceptada como una expresión del racionalismo moderno (Cf. Headly, 1997: 17). Siendo contemporánea a los planteos teóricos de Bruno y Galileo, su obra refleja la aparición de una nueva forma científica de pensar el mundo que, si bien extiende sus postulados en intrínseca armonía con los principios teológicos y filosóficos, no deja de ser un testimonio del contexto cultural europeo en los albores de una plena modernidad (Cf. Maggi, 2010: 475-76).

La obra política de Campanella puede ser difícil de caracterizar bajo una sola forma. Si bien su oposición al maquiavelismo y la forma realista de considerar la política estuvo fuertemente expuesta en diferentes lugares de su obra, sin embargo, hay textos suyos que harían justicia a ese tipo de literatura<sup>2</sup>. Quizás pueda llamarse a la obra campanelleana bajo el nombre de "universalismo utópico" (Fournel, 2006: 164), esto refiere a una lectura del mundo y del gran libro de la naturaleza como un todo que debe ser comprendido con la variedad de partes y miembros que lo componen. La aparente actitud del filósofo calabrés en presentarse como un profeta, además de

---

<sup>1</sup> Entre el conjunto de estudios más relevantes puede encontrarse en los siguientes: Hertzler, 1922; Meinecke, 1925; Solari, 1949; Gilson, 1965 y Erns, 1989.

<sup>2</sup> Esta oposición surge en los textos de Campanella en múltiples ocasiones, por ejemplo cf. *Monarchia di Spagna* cap. V, y tiene su punto principal en la acusación hacia Maquiavelo de desconocer los principios generales de la política y querer plantear una ciencia, mientras lo que construye es una casuística. La posición maquiaveliana con respecto a la forma de hacer teoría política se puede encontrar en el capítulo XV del *Principe* en el que pone de manifiesto la eficacia del realismo político por sobre la representación imaginaria. Sin embargo, la distancia entre ambos autores no es grande, como lo demuestra Addante, 2004: 727-750.

tener las debidas connotaciones mesiánicas, combate con la impostación de los discursos críticos de los teóricos políticos de su tiempo. De este modo, el Imperio o la Monarquía Universal se torna su propuesta política predilecta. Esta iniciativa tenía sin duda en germen un horizonte radicalmente universalista sembrado por la propia religión católica quien ya había teorizado ampliamente sobre el tema.

En consecuencia, lo que hace Campanella es limitar el carácter polisémico de la categoría de imperio, heredada de diferentes fuentes filosóficas, teológicas, históricas y jurídicas. La misión intelectual, entonces, es la de construir el edificio teórico en cuyas bases se establezca una autoridad global, un comando único, un aparato jurídico que regule las relaciones de entidades diversas que sobrevivieron autónomas desde siempre. La tensión que puede señalarse en la lógica de sus textos es entre el elemento utópico y el elemento localista. Así puede verse entre el pequeño apéndice *Città del sole* y el extenso *Monarchia di Spagna*. Es en este último tratado que se circunscribe y limita sobre el discurso de una singularidad, el reino de España, sin embargo, despliega su articulación política de una manera que puede ser considerada filosófica, en cuanto la argumentación puede ser considerada de manera desterritorializada y puede ser aplicada genéricamente.

La aspiración universalista de Campanella insiste en entender a la comunidad humana como una continuidad, como una contigüidad de las partes del mundo y de las diferentes partes de la creación, por esto su planteo trata del pensar la condición política del hombre con la creación divina y sus directivas naturales. La concesión utopista de esta aspiración puede vincularse no con una postura narrativa de planteos sin cronicidad, sino lo contrario, el de incluir a partir de un “no-lugar” su universalidad. Así puede inferirse a partir de la *Quaestio quarta De óptima republica* en la que se refiere a la manera en que se debe considerar su proyecto: “[...] si ad también exactam reipublicae ideam pervenire non possumus, haud propterea superflui sumus, dum ex exemplum ponimus imitandum quantum possumus”<sup>3</sup>.

La estructura del siguiente texto pretende tratar el modo en que se expone la propuesta de una Imperio o Monarquía Universal en diferentes tratados de Tommaso Campanella. En primer lugar (§2) evaluar la escala comunitaria presente en los *Aforismi politici* que plantean una continuidad natural, que se extiende desde el gobierno del ámbito más primario, el de la casa, al más complejo, el de la especie humana. Sugiriendo la hipótesis que esta escala supone una síntesis receptiva de las diferentes teorías del poder desde Aristóteles hasta el medioevo. En segundo lugar (§3) mostrar la manera en que el gobierno se da por medio del “dominio” y las particularidades del oficio real, teniendo en cuenta el Principio de Especialización platónico en la *Città del sole*. Finalmente (§4),

---

<sup>3</sup> Campanella, 1993: 110 “[...] incluso si no se lograra realizar plenamente un modelo de república tan perfecta, no sería en vano proponerla como ejemplo a imitar lo más que se pueda” (Traducción del autor).

explorar en el *Monarchia di Spagna* el modo casual en que puede establecerse una Monarquía Universal y su relación con el poder de la Iglesia.

## 2. Escala comunitaria en los *Aforismi politici*.

Los *Aforismi Politici* fueron escritos en el período de prisión de Campanella, como la mayoría de su obra hacia fines del 1601. Su primera composición fue redactada en lengua italiana, y posteriormente traducidas a lengua latina para su posible publicación. Finalmente, la primera edición de sus textos políticos apareció en 1623 en Frankfurt gracias al editor Tobias Adami compilando otras siete obras bajo el título de *Realis Philosophiae Epilogistica, pars tertia, quae est De Politica in aphorismo digesta* (Cf. Baldini, 1996: 325). Este tomo incluiría su escrito político de mayor relevancia *La Città del sole*, la utopía de 1602 (Cf. Cesaro, 1997: 45-6; González García, 1997: 49-50). En estos *Aforismi* Campanella intenta ordenar su pensamiento político metódicamente, con el propósito de considerarla como la piedra angular de su ciencia política. De este modo, en el Art. III de su *Syntagma de libris propriis* afirma que: “Scripsi praetera aphorismos políticos, quos deinde in capitula distinxi, et politicam scientiam condidi”<sup>4</sup>.

El formato aforístico fue una estructura emergente en el siglo 17 y se postuló como un intento narrativo de expresar evaluaciones acerca de los hombres y la sociedad ante una situación de crisis (Cf. Ginsburg, 1989: 124). Es en este sentido en el que los aforismos de Campanella sientan las bases naturales de la comunidad humana y la configuración de su correcto gobierno. La estructura y cantidad de los *Aforismi Politici* fue cambiando desde su primera redacción en 1601 y la última corrección en vistas a una nueva edición en 1637. Si bien la cantidad estándar de aforismos se conformó en 150, llegaron a ser 178. La división del propio filósofo los agrupó en 13 capítulos, con subtítulos que tratan de sintetizar el contenido de los diversos artículos que integran. En la propia traducción que realizó Campanella de su redacción italiana fue agregando “apostillas” explicativas con una fuerte carga de conceptos filosófico-políticos, que además aportan herramientas para entender con mayor profundidad la brevedad de las proposiciones.

El argumento que expresa la naturalidad de la comunidad humana y todos sus grados de sociabilidad se localiza en el aforismo §3:

§3. Naturalmente s'accompagnano coloro i quali si uniscono per il ben reciproco naturale.  
Pero

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, 1927: 24. “Por otra parte, he escrito aforismos políticos, distinguido en capítulos, para establecer una ciencia política” (Traducción del autor).

La 1ª unione o comunità e del maschio e della femina.

La 2ª è de generanti e de'figli.

La 3ª è de padroni e servitori.

La 4ª è d'una famiglia.

La 5ª è di più famiglie in una villa.

La 6ª è di più ville in una città.

La 7ª è di più città in una provincia.

La 8ª è di più provincie in un reame.

La 9ª è di più reami sotto un imperio.

La 10ª è sotto più climi o meridiani o sotto il medesimo [di piu imperi in vari climi sotto una Monarchia].

La 11ª è di tutti gli uomini sotto la specie humana. [sic.]<sup>5</sup>.

En la apostilla latina se agrega una aclaración de alta resonancia aristotélica, aunque no es la única en el argumento: la relación entre “*societas*” y “*communitas*” se da por naturaleza para que aquellos que se unan puedan ayudarse mutuamente a “*bene vivere*”.

Esta escala comunitaria presentada por el utopista sintetiza la recepción de la tradición del pensamiento político. Decir con esto, que en su estructura pueden localizarse el desarrollo de otros

---

<sup>5</sup>3. Se asocian espontáneamente aquellos que se unen para el bien recíproco natural.

Por lo tanto,

La 1ª unión o comunidad es la del hombre y la mujer.

La 2ª es de entre los padres y los hijos.

La 3ª es entre los amos y los siervos.

La 4ª es la familia.

La 5ª es entre varias familias en una villa.

La 6ª es entre varias villas en una ciudad.

La 7ª es entre varias ciudades en una provincia.

La 8ª es entre varias provincias en un reino.

La 9ª es entre varios reinos en un imperio.

El 10º es entre muchos imperios bajo diversos climas y meridianos bajo lo mismo [de varios imperios de diferente clima, bajo una Monarquía.]

El 11º es la de todos los hombres dentro de la especie humana.” (Traducción del autor). El texto italiano responde a la edición curada por Alessandro D’Ancona, 1854: 11.

autores anteriores como Aristóteles, de quien efectivamente nace el argumento, de Tomás Aquino, uno de los primeros teorizadores post movimiento receptivo de la obra del Estagirita en occidente, y finalmente Dante Alighieri, quien argumenta con mayor fortaleza histórica la necesidad de un gobierno universal.

Las primeras seis etapas comunitarias pueden otorgarse a simple vista a la exposición de Aristóteles en la *Política*. Si bien en el autor griego este conjunto es ubicado en dos ámbitos de diverso grado, aquí se encuentran en un continuo indiferenciado. Así, el primer estadio comunitario es el del “*oikos*” y es el que está destinado a la vida cotidiana (Cf. *Arist. Pol.* 1252b14). Esta escala de sociabilidad primaria se encuentra de modo invertido a la presentada por Campanella. La primera instancia de estas relaciones está dada entre el amo y el esclavo (“*despotiké*”), la segunda, entre marido y mujer (“*gamiké*”), y la última, entre el padre y el hijo (“*teknopoietiké*” cf. *Ibid.* 1253b 5-10). Además, el vínculo entre estas formas de sociabilidad no está dada por la politicidad sino por una relación de potestad o dominio del hombre por sobre los demás agentes. Las relaciones de politicidad se dan en el exterior del “*oikos*”, pero lo tienen como punto de partida. La primera comunidad que se acerca más a lo conforme con la naturaleza es la aldea (“*kóme*”) y es generada por el conjunto de la extensión de las casas (Cf. *Ibid.* 1252b 15). Sin embargo, la comunidad más perfecta, es decir, la que mejor cumple con su propósito natural es la ciudad (“*polis*”), y está constituida con el propósito de vivir bien (“*eu zên*” cf. *Ibid.* 1252b 25-30).

Los siguientes cinco tipos de asociaciones pueden ser afirmados como producto de la recepción medieval de Aristóteles producida por las traducciones latinas y primeramente reflejadas en desarrollos teóricos propios por Alberto Magno y luego por Tomás de Aquino (Cf. Dods, 1982: 45-79). La aparición de nuevas formas de sociabilización en las escalas comunitarias medievales, sin duda responden al contexto histórico y la organización política moldeadas por el régimen de gobierno monárquico. En este sentido, Alberto afirma en el Proemio al *Comentario a la Política* al gobierno monárquico entre los “*ordines recti et iusti*” (Alberto, 1891: I.7) en los que los seres humanos se relacionan. El primer planteo que incluye este esquema dentro de un nuevo proyecto político es Tomás de Aquino en el *De regno* y repercutirá en todo el desarrollo político literario posterior. En este caso, ante la necesidad del hombre de vivir en multitud para poder bastarse a sí mismo de lo necesario para la vida, no le son suficiente la familia de una casa, en tanto “*quantum scilicet ad naturales actus nutritionis, et prolis generandae, et aliorum huiusmodi*”<sup>6</sup> (Tomás, 1924: II.4); ni tampoco una aldea (“*vicus*”), ni siquiera la “*perfecta communitas*” que es la ciudad (“*civitatem vel provinciam*”). El hombre sólo puede alcanzar la vida buena bajo el dominio de un “*Rex*” que cuide de la multitud como un padre a su familia (Cf. *Ibid.* 1924: II.4).

---

<sup>6</sup> “[...] a lo que hace a los actos naturales de la nutrición, generación de la prole y otros del mismo modo [...]” (Traducción del autor).

Finalmente, el argumento que afirma la necesidad de un Imperio universal no es propio de Campanella, sino que encuentra su fuente paradigmática en el *De monarchia* de Dante Alighieri. Este desarrollo tiene como objetivo político una íntima relación con el fin último del hombre, que es afirmado en el sentido de la recepción árabe de Aristóteles que considera que el intelecto es uno y sólo es actualizado en el obrar de la especie en su totalidad. Esta postura es usualmente nombrada averroísmo político o averroísmo latino (Cf. Sánchez Madrid, 2014). Extensivamente, la escala proporcionada por Dante en el primer libro considerará la instancia del “*regnum particulare*” como incompleta para el fin propio del hombre, y propondrá una instancia superior que permita a todo el género humano alcanzar su perfección. Este gobierno estará precedido por un “*Monarca sive Imperator*” y será la garantía de que el mundo alcance el bien, es decir la paz universal necesaria para que los hombres vivan sin conflicto y puedan actualizar su fin más propio, el pensamiento. Además de considerar la íntima ubicación del argumento dantesco dentro del proyecto campanelleano, sirve comparativamente para ilustrar con precisión la singularidad de este último. A saber, la “*auctoritas*” del monarca universal de Dante tiene su eje en un elemento estrictamente gnoseológico, decir con esto, filosófico. Un objetivo bien delimitado con respecto al fin teológico del hombre, considerado como un fin diferente en grado. Por el contrario, para Campanella el monarca universal se apoya en una visión cristiana del mundo, cuyo fin es la institución de un catolicismo universal. Este ideal político religioso postula el gobierno de la humanidad por Jesucristo, ejercido a través del Papa como vicario legítimo temporal y cabeza de la iglesia (Cf. Truyol, 1968: 128 y 131). En síntesis, a diferencia de Dante que construye su edificio político en la armazón del averroísmo, Campanella apelará a la doctrina de la “*plenitudo potestatis*” del llamado Agustínismo político (Cf. Arquilliere, 1954; Boeri-Tursi, 1992: 221).

### 3. Dominio y el oficio real: el planteo de la *Città del sole*.

Según Campanella el vínculo que se requiere para el gobierno de una comunidad es el “*dominio*”, y distingue dos clases: por un lado, el dominio natural que está en una comunidad natural, y el dominio de violencia, que se establece en una comunidad violenta. La caracterización de este tipo de “*comunità naturale*” es bastante singular, en la apostilla latina al aforismo §4 se establece que la principal señal de un estado bien organizado es la comunidad de los bienes, puesto que es la igualdad en todas las cosas lo que lo hace perfecto, firme y estable. Esto es consecuencia de que la constitución de una sociedad más cercana a la naturaleza es aquella en la que los ciudadanos distribuyen entre sí todos sus bienes, tanto del alma, como del cuerpo y de la fortuna para el bienestar común. Un poder que se adecúe a estos requisitos es un poder que puede considerarse natural. Estos tres tipos de bienes recién mencionados están íntimamente en relación con la mejor forma de gobierno para los hombres, puesto que sólo cuando la comunidad de bienes se da en unión con la sociedad puede llamarse a esta óptima (Cf. Af. §8 apostilla). Los bienes del alma, primero de los tres, son conservados por la religión y defendida por la ley natural. De todas las comunidades humanas es la que está más unificada, puesto que el gobierno que el Papa ejerce sobre la disparidad

del pueblo cristiano mantiene las almas unidas y asociadas bajo una sola religión. Los bienes de la comunidad de los cuerpos están a cargo del gobierno más excelente por sobre los ciudadanos, al igual que la comunidad de los bienes de la fortuna, que son reguladas por los gobiernos particulares (Cf. *ibid.* §9 apostilla). Ningún tipo de dominio, ni el espiritual ni el temporal, tiene la capacidad de ejercer el control necesario para propiciar la unidad de la totalidad de los bienes entre los hombres.

Campanella no llega a resolver la incógnita sobre quién es, en específico, el que debe ejercer el oficio real en legítimo dominio claramente en los Aforismos políticos, solo menciona una leve caracterización: “Signoreggia per natura [Natura imperat] chi precede di virtù; serve per natura chi manca di virtù; dove si fa il contrario è dominio violento”<sup>7</sup> (*ibid.* §8). De todas formas, sí dejó un arquetipo que de alguna forma engloba el contenido de los Aforismos en la Ciudad del Sol con la figura del gobernante Metafísico, que es príncipe y sacerdote, y que en suma es poseedor de las virtudes más elevadas (la potestad, la sabiduría y el amor):

Princeps magnus inter eos est Sacerdos, quem vocant fuo idiomate Sol, nostro autem diceremus Metaphysicum. Hic est omnium caput in temporalibus ac spiritualibus: omnia que negotia ac causae in ipsius iudicio postremu terminantur<sup>8</sup> (Campanella, 1623: 420).

Sin embargo, puede hilarse una caracterización de cuáles son las propiedades necesarias para el ejercicio del buen dominio, siendo la principal la posesión de la sabiduría, no filosófica sino la civil (Cf. *Af.* §24). Este oficio solo puede ser ocupado por aquel que sea asignado por la naturaleza con los atributos específicos de gobierno, de un modo similar al “Principio de Especialización” de la *República* platónica, que es utilizado para explicar la manera en que cada individuo en el plano social es afectado por una actividad específica en correspondencia con su “*érgon*”, es decir, con su operación propia (Cf. Divenosa-Mársico, 2005: 41). Así como explica Campanella la naturaleza crea gente dotada de vigor intelectual, pero no corporal para que sean los sacerdotes, filósofos y consejeros de la república, mientras que engendra a otros dotados de fuerza corporal y anímica para ser soldados, o de intelecto lento y vigor manual para ser campesinos (Cf. *Af.* §27). De este modo, la república óptima es aquella en la que cada uno cumple con sus funciones naturales (Cf. *ibid.* §28).

La ciudad del Sol, redactada como un diálogo poético, es el texto de Campanella al que la tradición ha unido al “*bataglion degli utopisti*” (Fournel, 2006: 164) junto a la *Utopía* de Tomás Moro y a la

---

<sup>7</sup> Campanella, 1954: 12: “Siguiendo a la naturaleza manda aquel que es mayor en virtud, mientras quien carece de virtud sirve, de modo contrario el dominio es violento.” (Traducción del autor.)

<sup>8</sup> “El mayor de sus Príncipes entre ellos es un Sacerdote, que en su lengua llaman Sol, pero nosotros lo llamaríamos Metafísico. Es la cabeza de todo los asuntos temporales y espirituales: de todo se ocupa y todo se decide según su juicio.” (Traducción del autor.)



*La nuova Atlantide* de Francis Bacon. Este pequeño apéndice a la obra política latina es considerado por su autor como un tratado poético y no como una utopía por definición, en tanto su cometido no es el de crear una fábula, ni temporalizar un proyecto a futuro, ni mucho menos la creación de una temporalidad ni una especialidad particular, sino que puede leérsela como un laboratorio poético en el que se idean lógicas de organización social nuevas. De toda forma dista de cerrarse esta cuestión.

Esta ciudad está ubicada sobre una colina y se distribuye siguiendo un “*ordo sphaeri*” de siete círculos concéntricos con murallas alrededor<sup>9</sup>. En el primero de los círculos se encuentra un templo abierto circular, en el resto de los muros se encuentran dibujos correspondientes a la especificidad de la zona, por ejemplo, en el primero están todas las figuras matemáticas descritas por Euclides y Arquímedes, en el segundo se representan todos los mares y lagos existentes, en el tercero todas las especies de hierbas y animales, en el cuarto, las clases y propiedades de las aves y reptiles, en el quinto los animales terrestres, en el sexto, las artes mecánicas, y sus inventores (en esta sección es en la que se ubica además de a Mahoma y a Moisés, a Jesucristo y sus Apóstoles). Así, puede considerarse al estado campanelleano como un espejo del cosmos, un rasgo típico del humanismo (Cf. Truyol, 1968: 109). Está gobernada, como se ha mencionado, por un Príncipe llamado “*Hoh*”, que acumula en su soberanía el poder espiritual y el temporal; y es, además, elegido por un colegio de magistrados que también tienen funciones en los dos poderes. En la cadena de mando siguen tres príncipes menores: “*Pon*”, “*Sin*” y “*Mor*”, que representan las tres virtudes reales (la potestad, la sabiduría y el amor). De este modo, la Potencia tiene a su cargo el área de la guerra, la Sabiduría, las ciencias y las artes, y el Amor, lo que se refiere a la conservación, la reproducción y el bienestar material de la población. Esta estructuración lejos de ser arbitraria tiene en cuenta ciertas características teológicas, sobre todo en las atribuciones primarias a la persona de la autoridad última, pero además metafísicas, en el sentido que más cerca se está del uno superior, mayor es la intensidad de sus propiedades. Se consolida así, como menciona Gilson (1965: 227), una imagen terrenal de un Dios en tres personas, y en donde la dinámica de la ciudad responde a la irradiación de su plenitud de ser, involucrando tanto la plenitud del ámbito social y político. No obstante, al príncipe Metafísico se le otorga una realidad compatible con las condiciones de finitud, puesto que su poder supremo es sobre la ciudad, la plenitud de su sabiduría es humana, y su amor abarca a la comunidad (Cf. Truyol, 1968: 111).

La integración social de todas las partes se alcanza, según Campanella, con la supresión de los bienes privados, pero a diferencia de los otros textos utópicos, también se suspende la institución de la familia. Esta necesidad de borrar cualquier vínculo privado tiene como objetivo desplazar toda posibilidad de amor por lo propio, en tanto es de mayor conveniencia el amor colectivo de la comunidad. Igualmente sucede con el sistema reproductivo de la población que se verá sujeto a los

---

<sup>9</sup> Campanella, 1623: 417: “[...] distincta est civitas in septem gyros.”

conocimientos del estado, quien organizará el encuentro de los procreadores teniendo en cuenta sus capacidades físicas. Esta no es la única intervención sobre los ciudadanos, sino que además se establece un “*ordo officiorum*”, que se ocupa de la educación teniendo en cuenta las aptitudes personales de los individuos, para que sean formados en profesiones que estén de acuerdo con sus maneras de ser. El trabajo es obligatorio en esta ciudad ideal, y esta universalidad permite reducir el horario a cuatro horas diarias, para que sus habitantes puedan disfrutar tanto del ejercicio físico o mental. La particularidad se presenta en que el fruto del trabajo no es para disfrute personal sino el de la comunidad, para esto se los prepara en varias profesiones y estudios durante toda su vida. El paradigma principal de esta forma de vida es el príncipe mayor “*Hoh*”, quien todo lo conoce y todo lo puede hacer; es decir, el que tiene las condiciones naturales además de la formación en las virtudes específicas. Este tipo de gobierno puede ser nombrado, incluso, como una teocracia, o una hierocracia natural.

Por consiguiente, el oficio real además de ser el mejor modo natural de dominio porque corresponde con las relaciones inferiores, como se ha visto al principio del texto; tiene como condición individual en aquel que lo ejerce tener dos virtudes específicas, por un lado, estar en posesión de una sabiduría civil, y por el otro, la de anteponer el bien común ante el privado: “*Quicumque per virtutem ad regnum perveniunt, dominantur non in sui sed subditorum utilitatem. Hi dicuntur Reges, quoniam privato bono publicam anteponunt.*”<sup>10</sup> (Af. § 18). En este contexto puede entenderse al planteo teórico de Campanella como el desarrollo de una política que reconoce “una exigencia de la solidaridad humana que actúa en el propio impulso de conservación” (Mondolfo, 1944: 214). Además de considerarla como una reacción al maquiavelismo intentando convertir el “*amor sui*” en una nueva percepción solidaria de la comunidad que permita la actuación de la concordia y la paz (Cf. Headly, 1997: 180 ss.).

#### 4. La Monarquía Universal del Papa en el *Monarchia di Spagna*.

En el tratado sobre la *Monarchia di Spagna* de 1593-95<sup>11</sup> el autor expresa abiertamente cuáles son las virtudes que necesita un Rey para convertirse en Monarca. La estructura del tratado puede

---

<sup>10</sup> Campanella, 1623: 370: “Aquellos que por virtud llegan al Reino, no solo dominan para el propio uso de los súbditos. Aquellos que son llamados Reyes, anteponen el bien público ante el bien privado.” (Traducción del autor.)

<sup>11</sup> La edición del *Monarchia di Spagna* es problemática, si bien es un tratado extenso, los cinco manuscritos que son preservados en diferentes bibliotecas europeas son breves, ante este panorama, la editora Germana Ernst (1989: 79-82) adoptará la postura que se trata de varias redacciones de juventud. La redacción de la versión extensa del texto se ubica de forma polémica primero, entre la conversión al catolicismo de Enrique IV en junio de 1593, y la bendición del Papa Clemente VIII en septiembre de 1595, pero también suele inferirse que estuvo completa antes de la Conjura de Calabria, entre 1589-99 (González García, 1997: 42-43). De todas formas, Luigi Firpo en su *Bibliografia degli scritti...* ubica su redacción final alrededor de 1606 (1940: §5). La primera edición apareció en alemán en 1620 por Christopher Besoldus de la Universidad de Tubinga; y la versión latina recién en 1640 en Harderwick. La primera edición italiana es la de 1654 curada por D’Ancona en Torino. Además cf. Tuck, 1993: 70.

dividirse en dos partes que se diferencian a simple vista. La primera expone las causas de los componentes de la vida política de los pueblos (I-XII), y en la segunda se enumeran las estrategias más eficaces para la extensión y afianzamiento del imperio español sobre los territorios del mundo (XIII-XXXII). Sin embargo, no es una obra que deba leerse en clave apologética de la potencia española, sino en su intención teórica de buen gobierno presentándose como una visión utópica de una posible realidad política (Cf. Tuscano, 2000: 358).

La investigación en este tratado sobre la razón política aclara la concepción más realista de la monarquía, comenzando por su causa primerísima. El orden del poder político, para Campanella, responde a un “*ordo*” divino que se presenta como un continuo armónico que es regulado por el movimiento inacabable de la esfera celeste, cuya influencia por mediaciones de las demás esferas repercute en el mundo de los hombres (Cf. cap. I)<sup>12</sup>. Esta apelación de argumentos astronómicos es recurrente, como se ha visto en la Ciudad del sol. A partir de esto, divide las causas del imperio en tres. La primera que es independiente del resto y que gobierna las otras dos, Dios. La segunda es la oportunidad (“*l’opportunità*”), y la tercera es la prudencia. Estas dos causas dependientes ofrecen por medio de la voluntad divina la disposición para ejercer el poder imperial, en cuanto el persistente acontecer de las cosas encierra el conocimiento de los efectos ocultos, y es sólo por medio de la prudencia que el ojo interno de la sabiduría quita las tinieblas del desconocimiento y trae al entendimiento a la luz universal del mundo.

El imperio español cuenta con el favor de las tres causas, y puede verse en los sucesos de su propia historia como hechos determinantes. La primera causa es representada en la guerra auspiciada por Cristo y el Papa contra los moros durante más de ochocientos años<sup>13</sup>. La oportunidad, puede encontrarse en el casamiento del rey de Aragón con Isabel, reina de Castilla, quienes, al no poder engendrar un heredero varón, acrecentaron la línea imperial de la casa de Austria, casando a la Infanta Juana en 1496 con Felipe el Hermoso, soberano de los Países bajos. Y por, sobre todo, “*l’invenzione*” del Nuevo Mundo, verdadero golpe de destino para el dominio universal español. Por último, puede observarse la prudencia y la astucia en dos descubrimientos que sin duda creyó españoles: la invención de la imprenta y las armas de fuego (Cf. cap. I). No obstante, estos usos de argumentos históricos como legitimantes del favor divino no es el único utilizado por el filósofo calabrés, sino que es un recurso narrativo recurrente en los textos imperiales, como sucede en el libro segundo del *De monarchia* de Dante Alighieri. Extensivamente, el otro argumento de legitimación histórica se relaciona con la herencia de los imperios pasados. De este modo, la forma en que la casa de España se convierta en digna heredera de la monarquía será constituyéndose como sucesor de los imperios históricos: el romano y el germánico, que son avales de derecho. Sin

---

<sup>12</sup> Voy a seguir la capitulación de González García, 1998: 72-159.

<sup>13</sup> Esta guerra es en contra de la invasión de musulmana en la Península ibérica que comenzó a partir del siglo 8.

embargo, la Iglesia también es heredera espiritual de estos imperios, y es a la que el emperador debe someterse.

Las virtudes del buen monarca pueden sintetizarse en el siguiente sintagma: “sapere governare l’imperio”, el capítulo noveno del *Monarchia di Spagna* adquiere una estructura bastante similar a un consejo de príncipe, en tanto dedica su extensión a las formas del buen gobierno del rey, no en un sentido realista de la conservación del reino sino en la manera virtuosa de su ejercicio. Además, puede encontrarse la caracterización específica sobre quién debe ocupar el oficio real:

Non sa governare il mondo chi non sa governare l’imperio; nè un imperio chi non sa un reame; nè un reame chi non sa una provincia; nè una provincia chi non sa una città; nè una città chi non sa una villa; nè questa chi non sa una famiglia; né una famiglia chi non sa una casa; nè una casa chi non sa governar se setesso; nè sa governar se setesso chi non sottopone le sue passioni alla ragione, e queste neanco saprà sottoporle se non si sottomette a Dio primo Signore. Perché chi si ribella a Dio che è la prima sapienza, a costui tutte le cose sottoposte si ribelleranno, per la pena della pariglia naturalissima in tutti li dominj ed atti umani. (Campanella, 1854)<sup>14</sup>

Ahora bien, la relación del monarca universal con el poder de la Iglesia, es decir, el del Papa se constituye como una asociación de dependencia. Una vez alcanzada la unidad política de la humanidad, deberá entregarse el poder político al Papa, ya poseedor del poder espiritual. Campanella no distingue esto dos ámbitos en constante disputa, el temporal y el espiritual. El sólo considera al pueblo del mundo como la “cristiandad”, y en consecuencia es natural que el Monarca sea dependiente del Vicario de Cristo. En este contexto se afirma que el Papa es el verdadero monarca universal del mundo (Cf. cap. VI), y es simplemente porque la razón de la religión cristiana es la que tiene dominio sobre las almas y los cuerpos, y tiene al mejor de los instrumentos que un imperio pueda disfrutar, la lengua. Ante esto, toda monarquía debe ceder su poder ante el sucesor directo de Cristo, el Sumo Pontífice.

La misión del gobierno monárquico universal en el *Monarchia di Spagna* es caracterizado como la solución a las profecías del fin del mundo, que dan por terminadas a las monarquías particulares y esperan la destrucción de la naturaleza. Este gobierno mundial debe someterse al imperio

---

<sup>14</sup> En la edición de D’Ancona, 1854: 107: “No puede gobernar el mundo quien no sabe gobernar un imperio, ni un imperio quien no sabe gobernar un reino, ni un reino quien no sabe gobernar una provincia, ni una provincia quien no sabe gobernar una ciudad, ni una ciudad quien no sabe gobernar una aldea, ni una aldea quien no sabe gobernar una familia, ni una familia quien no sabe gobernar una casa, ni una casa quien no sabe gobernarse a sí mismo, ni sabe gobernarse a sí mismo quien no es capaz de someter sus pasiones a la razón, y no sabrá tampoco someterlas si no se somete a Dios, porque al rebelarse contra Dios, que es la sabiduría suprema, todas las cosas que a Dios están sometidas se revelarán contra él, pagándole con la misma moneda, cosa absolutamente lógica en todos los campos de la actividad humana.” (Traducción del autor.)

felicísimo de la Iglesia para salvación (Cf. cap. IV). No obstante, esta cesión de poder del brazo secular no involucraría una donación fáctica de su ejercicio. El consejo de Campanella es involucrar a los eclesiásticos en todos los ámbitos de decisiones, e incluso es el Rey quien debe consultar sus decisiones en concilio con el Papa: “[...] perchè de’concilj generali non se ne fa se non ogni lunghissimo tempo, ed al Papa è odioso il nome di concilio onde le cause sempre si fermeranno nel Re, e così mostrando perdere, guadagnerà”<sup>15</sup> (cap. VII ad finem).

Es necesario para entender el pensamiento político campanelleano de un Imperio universal tener en cuenta, como se ha mostrado, su presente: la consolidación del imperio español gracias al anexamiento del territorio del nuevo mundo. Este nacionalismo es el motor que impulsa su plan bajo un sesgo de efectividad factual. Sin embargo, no puede dejar de reconocerse que los planteos universalistas carecen de practicidad en sus proyecciones, a pesar, de tener el claro ejemplo expansivo del Sacro Imperio Romano, que históricamente vio limitado su territorialización por el creciente Imperio de la nación alemana (Cf. Headly, 1997: 198). La particularidad de este planteo llega en el momento en que Europa parece afianzar su tendencia hacia el ensamblaje de territorios soberanos alejados del discurso imperial. De todas formas, la aparición del movimiento reformista, al que Campanella reacciona negativamente, logra una revitalización de la defensa del dominio papal que encuentra en la monarquía de España la espada terrenal que la defiende.

Campanella en su proyecto expansivo utiliza un concepto por demás interesante, el de Hispanizar el mundo (“*spagnolare il mondo*”). Esta expresión se convierte en la herramienta para construir al máximo una coherencia política y militar de la Monarquía española, y es presentado como un proceso de aculturamiento, es decir, de hacer recepcionar y adoptar la cultura española fuera de su territorio por medio de la producción de un poder militar eficiente (Cf. Headly, 1997: 215). Una muestra de esto es el contenido de los capítulos XX al XXXIII parte del *Monarchia di Spagna*. Es un claro ejemplo el tratamiento que le da a la forma en que deben elaborarse las leyes o la educación convenientes al imperio universal (Cf. cap. X-XI). Así, en cuanto al desarrollo de la ciencia deben instaurarse tres normas: la primera que impida a los cristianos abandonar la religión; la segunda, una que reforme los meses del año cambiándolos por los nombres de los apóstoles, de manera tal que los individuos asimilen mejor la doctrina cristiana, y, por último, fundar escuelas de matemáticas y astrologías en el Nuevo Mundo para apartar al nuevo pueblo de las herejías. Lo mismo sucede con la formulación de las leyes, el Rey debe formularla adecuándose a las costumbres de los pueblos, el consejo expresa que la regulación entre una ley suave o fuerte debe ser tenida en cuenta por el clima del territorio, factor influyente en el carácter de sus habitantes. Existen detrás

---

<sup>15</sup> D’Ancona, 1854: 105: “[...] y así en concilio general cada muchísimo tiempo, al Papa, que le resulta odioso el nombre de concilio, de modo que las causas siempre las decidirá el Rey, y así, pareciendo que pierde, ganaría.” (Traducción del autor.)

de la educación y la ley una sutil estratagema de Campanella, es por medio de la lengua como instrumento de dominio que puede someterse a los pueblos, de modo más eficaz que con la espada.

Sin duda, el pasaje más importante de la estrategia hispanizante aparece en el capítulo XII en el que se expone acerca del consejo necesario para regir y gobernar a los pueblos sometidos. Así, para que el rey español pueda mantener su señorío del mundo debe cuidar de todas las naciones, con el cometido de engrandecerse y gobernar con justicia. Lo que es puesto en juego en esta sección hábilmente por Campanella es la tensión entre pluralidad y unidad: es por medio de la unidad política de la monarquía que la pluralidad de identidades nacionales no se borra, sino que deben ser utilizadas como habilidades particulares para el bien del imperio. Por ejemplo, en el Consejo debe recibirse a los expertos en todas las materias, sobre todo teniendo en cuenta que algunas nacionalidades, como la portuguesa, tiene más experiencia en la navegación, o en las artes mecánicas a los alemanes, las artes gubernamentales a los italianos, o a la exploración y la religión a los españoles. De este modo, el imperio tiende en sus tácticas universalistas a la generación de un cuerpo de bienestar. ¶

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

ADDANTE, Luca (2004). *Campanella e Machiavelli: Indagine su un caso di dissimulazione*, en *Studi Storici*, Anno 45, n° 3 (Jul-Sep): 727-750.

ALBERTI Magni (1891) *Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis*, Opera Omnia, ed. A. Borgnet: París, vol. VIII.

ALIGHIERI, Dante (1965). *De Monarchia*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.

ARISTOTLE (1963). *Politics at Ancient Greek (to 1453)*, Ed. W.D. Ross, Clarendon Press: Oxford.

BALDINI, Enzo (1996). *Luigi Firpo e Campanella: Cinquant'anni di ricerche e di pubblicazioni*, en *Bruniana & Campanelliana*, Vol. 2, n° 1/2: 325-358.

ARQUILLIÈRE, HX. (1954). *Reflexions sur l'essence de l'augustinisme politique*, en *Augustinus magister*, vol. II.

BOERI, Marcelo y Tursi, Antonio (1992). *Teorías y proyectos políticos*, 1. De Grecia al medioevo, Fundación Universidad a distancia Hernandarias, Editorial Docencia: Buenos Aires.

CAMPANELLA, Tommaso (1623). *Realis Philosophiae Epilogisticae Partes Quatuor, Hoc est De rerum natura, Hominum moribus, Politica, cui Civitas solis et Oeconomica*, Ed. Tobia Adami: Frankfurt: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k101972d.r=campanella?rk=236052;4>

CAMPANELLA, Tommaso (1854). *Opere scelte, ordinate ed annotate da Alessandro D'ancona*, Vol. II, Cugini, Pomba e Comp. Editori: Torino.

CAMPANELLA, Tommaso (1927). *Syntagma de libris propriis*, ed. de Vincenzo Spamtanato, Bestteti e Tumminelli: Milano.

CAMPANELLA, Tommaso (1993). *La città del Sole e questione quarta sull'ottima repubblica* a cura di Germana Ernst, Rizzoli Editore: Milano.

CAMPANELLA, Tommaso (1997). *Politica*, Editorial Altaya: Buenos Aires.

CESARO, Antimo (1997). *Introduzione*, en Campanella, Tommaso, *Aforismi Politici*, Alfredo Guido Editore: Napoli.

DIVENOSA, Marisa y Mársico, Claudia (2005). *Introducción*, en Platón, *República*, Ed. Losada: Bs.As.

DODS, Bernard (1982). *Aristotelis Latinus* en Norman Kretzmann, Anthony Kenny & Jan Pinborg (eds.), *Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge University Press: Cambridge, pp. 45-79.

ERNST, Germana (1989). *Nota crítica*, en Tommaso Campanella, *Monarchia di Spagna, Prima stesura giovanile*, Istituto Italiano Per Gli Studi Filosofici: Napoli.

ERNST, Germana (2010). *Tommaso Campanella, The book and the body of Nature*, trad. David L. Marshal, Springer: Londres.

FIRPO, Luigi (1940). *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*, Pubblicazione promossa dalla R. Accademia delle scienze di Torino, Bona: Torino.

FOURNEL, Jean-Louis (2006). *Dalla Città del Sole ai territori degli uomini: utopia e universalismo imperiale*, en Ernst, Germana y Fiorani, Catarina, *Laboratorio Campanella, Atti del Convegno della Fondazione Camillo Caetani*, Roma: 161-176.

GILSON, Etienne (1965). *La metamorfosis en la ciudad de Dios*, trad. Antonia García Sánches, Ediciones Rialp: Madrid.

GINZBURG, Carlo (1989) *Clues, Myths, and the Historical Method*, trans. John and Anne Tedeschi, The Johns Hopkins University Press: USA.

GONZÁLEZ García (1997). Introducción, en Campanella, Tommaso, *Política*, Editorial Altaya: Buenos Aires.

HEADLEY, John M. (1997). *Tommaso Campanella and the transformation of the world*, Princeton University Press: New Jersey.

HERTZLER, Joyce O. (1922). *The history of utopian thought*, George Allen and Unwin: London.

MAGGI, Armando (2010). *Tommaso Campanella's Philosophy and the Birth of Modern Science*, in *Modern Philology* 107 (Nº 3 febrero): 475-492.

MEINEKE, Friedrich (1960). *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, Oldenbourg: München.

MONDOLFO, Rodolfo (1944). *La Política y la Utopía de Campanella: La ciudad del Sol*, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 6, Nº 2 (Mayo- Agosto): 213-223.

SÁNCHEZ Madrid, Nuria (2014). *Intellectus possibilis y multitudo: Las fuentes filosóficas del averroísmo político en el De monarchia de Dante Alighieri*, en *Revista Medievalista Online*, no. 16 (Julho-Dezembre).

SOLARI G. (1949). *La filosofía política del Campanella*, en *Studi Storici di Filosofia del Diritto*, Giappichelli: Turin.

TOMÁS DE AQUINO (1924). *De regno ad regem Cypri*, Textum taurini, en *Divi Thomae Aquinatis*, “De regimine principum ad regem Cypri et De regimine judaeorum ad ducissam Brabantiae, política opuscula duo”, Marietti: Torino.

TRUYOL, Antonio (1968). *Dante y Campanella, dos visiones de una sociedad mundial*, Editorial Tecnos: Madrid.



TUSCANO, Pasquale (2000). *Tra utopia e realismo: il trattato Della Monarchia di Spagna di Tommaso Campanella*, Cuaderno de Filología Italiana, no. extraordinario: 357-374.

TUCK, Richard (1993). *Philosophy and Government 1572-1651*, Cambridge University Press: New York.



**Acceso Abierto.** Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>