



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE LETRAS MODERNAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ITALIANAS**

**TOMMASO CAMPANELLA Y LA CRÍTICA A
LA CIUDAD DEL SOL: UN ESTADO DE LA CUESTIÓN**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

**LICENCIADO EN LENGUA Y
LITERATURAS MODERNAS
(LETRAS ITALIANAS)**

P R E S E N T A:

ANTONIO CÁZARES COVARRUBIAS



**DIRECTOR DE TESIS:
MTRO. FERNANDO IBARRA CHÁVEZ**

MÉXICO, 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Tommaso Campanella y la crítica a *La Ciudad del Sol*:
un estado de la cuestión

ÍNDICE

Dedicatoria	3
Agradecimiento	4
Introducción	6
Primera parte: Tommaso Campanella	
1. Panorama de la época	8
2. Los primeros años y la oscura peregrinación	11
3. El proceso por herejía (1595)	16
4. El regreso a Calabria y la conspiración (1599)	20
5. Nápoles: juicio y condena (1600)	25
6. Liberación y exilio (1626)	31
7. Misión y sentido de su vida	36
Segunda parte: Crítica campanelliana	
Capítulo I. Crítica campanelliana en el siglo XIX	41
I. 1. Di Botta, Vivencio, Tiraboschi y Giannone: los primeros críticos	41
I. 2. Mamiani y Baldacchini: la identidad nacional italiana en Campanella	45
I. 3. D'Ancona: los inicios de su método histórico en la obra campanelliana	50
I. 4. La contribución crítica de Luigi Amabile	54
Capítulo II. La crítica campanelliana en el siglo XX	61
II. 1. El siglo XX después de Amabile: divergencias	62
II. 2. Una nueva discusión, la utopía	66
II. 3. Debate sobre el comunismo en <i>La città del Sole</i>	72
Conclusiones	94
Bibliografía	100

DEDICATORIA

El presente trabajo está dedicado a quienes, por encima de todo, con amor incondicional, esperanza infinita y gran sacrificio, me enseñaron la primera palabra con que hoy refiero el mundo, el preciso consejo con que a menudo suelo discernir, el capitolio de amor que no necesita ni puerta ni llave: mis padres.

A ellas, en cuya cariñosa y fraterna compañía se trajina de modo más cordial: mis hermanas.

A los que están detrás de las formas, los símbolos y las ideas que hacen de mí lo que soy: mis mentores.

A toda esa gente que a mi lado puede cantar, sonreír o llorar: mis amigos.

AGRADECIMIENTOS

A la que con su inmenso amor y desde el primer paso me ha impulsado siempre; Maria Luisa Covarrubias Fernandez.

Al Ing. Lorenzo Antonio Cázares y Pimentel, por ser más que un padre, ser mi amigo y mi ejemplo.

A Xochil Acosta, princesa cuya sonrisa ilumina mis días, por su amor y sincero aliento que me han enseñado a ver un mundo distinto.

A Vlad Hernández, *che ai ferri corti con la vita*, precisó siempre un consejo para compartir.

Al Mtro. Fernando Ibarra, por su disposición siempre digna de admiración, pero sobre todo por su amistad.

Al Lic. Sergio Antonio Rincón cuyo talante celebro, por su amistad y apoyo.

A la Dra. Mariapia Lamberti, cuyos comentarios ampliaron el horizonte de mi interés por las letras.

A la profesora Paola Leoni, por su generosa amistad y auxilio en esos días de estudio que parecían interminables.

A la Mtra. Sabina Longhitano, en cuyas lecciones se desvelan las verdades más ocultas de un pasado siempre conectado al presente.

A la Lic. Monserrat Mira Mosso, por haber aceptado formar parte del sínodo revisor del presente trabajo.

Todo es presente, espejo sin revés; no hay sombra, no hay lado opaco, todo es ojo,
todo es presencia, estoy presente en todas partes y para ver mejor, para mejor arder, me apago
y caigo en mí y salgo y subo hasta el cohete y bajo hasta el hachazo
porque la gran esfera, la gran bola incandescente,
el fruto que acumula todos los jugos de la historia, la presencia, el presente, estalla
como un espejo roto al mediodía, como un mediodía roto contra el mar y la sal.
Toco la piedra y no contesta, cojo la llama y no me quema, ¿qué esconde esta presencia?
No hay nada atrás, las raíces están quemadas, podridos los cimientos,
basta un manotazo para echar abajo esta grandeza.

OCTAVIO PAZ

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo, que lleva como título *Tommaso Campanella y la crítica a La Ciudad del Sol: un estado de la cuestión*, tiene como objeto mostrar una breve panorámica de la evolución crítica campanelliana, desde la óptica de los principales exponentes del siglo XVII hasta principios del siglo XX. Esto, con el fin de contextualizar un orden en los estudios de este autor. Para ello, entonces creemos pertinente dividir el presente trabajo en dos partes. La primera parte consta de un apartado titulado “Tommaso Campanella” que, como ya puede entenderse, pretende ofrecer un esbozo biográfico sobre el fraile, basado en la información que nos ofrecen sus principales estudiosos. La finalidad de esta primera parte es esbozar una perspectiva sobre lo que se ha dicho respecto del autor, así como marcar un punto de partida para poder contrastar lo expuesto en la segunda parte.

Esta primera parte está dividida en siete subcapítulos que exponen la vida, obra y pensamientos de Campanella. Hemos decidido abarcar los aspectos relevantes de toda la vida de Campanella, ya que muchos de los juicios críticos sobre su pensamiento se sustentaron –y continúan haciéndolo– en ciertos momentos de su vida, incluso si éstos no son del todo claros, por ejemplo las circunstancias que lo orillaron a realizar constantes viajes de manera involuntaria, la conspiración que inició el fraile contra el gobierno napolitano y los procesos jurídicos a los que fue sometido. En los primeros subcapítulos, se pretenden dar a conocer el contexto histórico en el que Campanella efectuó sus acciones, ya que de ellas se ha desprendido siempre el interés de la crítica para poder penetrar en el pensamiento campanelliano. En los subcapítulos sucesivos el estudio se concentra en algunos momentos biográficos específicos de Campanella de manera cronológica.

La segunda parte, “Crítica campanelliana”, que pretende dar a conocer los diferentes puntos de vista de los estudios sobre Campanella a lo largo de la historia, está dividida en dos capítulos. El primero de ellos, “Crítica campanelliana en el siglo XIX”, tiene como eje de análisis el trabajo crítico sobre Campanella desde finales del siglo XVIII hasta la obra de Luigi Amabile (1882), que dio forma a la crítica moderna campanelliana, estableciendo un parteaguas para los estudios posteriores. El segundo, “Crítica campanelliana en el siglo XX”, sigue un hilo conductor que lleva desde los estudios hechos por Amabile, hasta el establecimiento de la crítica campanelliana contemporánea. Se exponen también, algunos datos importantes sobre Amabile y los motivos que le ayudaron a la elaboración titánica de su trabajo, sobre todo porque a partir de éste se generaron divergencias y agudas discusiones entre los estudiosos del siglo XX y el trabajo del erudito decimonónico. Para el análisis crítico del siglo XX se han revisado los estudios campanellianos realizados por autores como Alessandro D’Ancona y Norberto Bobbio que proponen una nueva revisión histórica de la biografía de Campanella. Al final del capítulo, el análisis se concentra en los parámetros para el estudio de temas como la utopía y el comunismo campanelliano en *La città del Sole*, debido a que autores como Benedetto Croce establecieron aspectos fundamentales de la ideología campanelliana que se conectan estrechamente con las corrientes del pensamiento político del siglo XX.

PRIMERA PARTE

TOMMASO CAMPANELLA

1. PANORAMA DE LA ÉPOCA

Campanella vivió el término del siglo XVI y los albores del XVII, periodo en el que se asientan grandes cambios y acontecimientos tanto relevantes, cuanto, podríamos decir, dramáticos para el pensamiento de la época. Para empezar, el navegante portugués Bartolomé Díaz se aventuró a ser el primero en bordear cabo Buena Esperanza en África, en el año 1486; luego Colón en 1492 llegó a las Antillas y, para rematar, hubo la hazaña de Magallanes, que fue el primer ser humano en navegar oficialmente por todo el globo terráqueo. Con estos descubrimientos sobre el globo parece no haber más objeción por el estudio del universo. Entonces, muchas cosas se volvieron dudosas y otras se tornaron arcaicas, por lo que muchas obras respetadas perdieron su vigencia. El hambre del saber y de la ciencia fue en detrimento de la escolástica.

Desde el Renacimiento prosperaron el comercio y el lujo. El hombre de esta nueva etapa de la historia adquirió voluntad y se volvió el centro de los acontecimientos, no era más la débil rama a merced de las ráfagas de viento divino. Sin embargo, no pensemos que con todos estos grandes sucesos la máxima institución religiosa perdiera el poder económico y financiero hasta entonces adquirido, pues era la Iglesia poseedora de grandes propiedades, se mantenía a base de dinero, no sólo el acumulado durante el tiempo ya transcurrido, pues había que pagarle a la iglesia todos los servicios; matrimonios, bautismos y las indulgencias, que son el ejemplo más representativo de una Iglesia siempre con sed de dinero. Esta ventaja obtenida del monopolio de la salvación trajo consigo,

después de varios intentos de reforma –recordemos a Lutero y a Calvino–, el Concilio de Trento, junto con las nuevas funciones del tribunal del Santo Oficio. La época que le tocó vivir a Campanella fue una de las más terribles para los intelectuales. Cualquier rasgo de idealismo social, político o religioso que marcara algo novedoso era aplastado con rapidez por la Inquisición. Los ejemplos más sobresalientes son el de Giordano Bruno (1548-1600) y el de Galilei (1564-1642). El primero, de origen napolitano y monje dominico, fue perseguido en varios países por la Inquisición, hasta que, capturado en Venecia, lo sometieron a un juicio que se prolongó por siete años. Para entonces Bruno había perdido la fe en los dogmas cristianos, y fue quemado por herejía en el Campo de' Fiori de Roma. El segundo, de origen florentino, tuvo una trascendencia histórica mayor, fue enjuiciado por haber aceptado el sistema astronómico copernicano, según el cual la Tierra giraba alrededor del Sol y no al contrario, como se pensaba. Galilei tuvo que retractarse de haber aceptado el sistema de Copérnico, lo que con toda seguridad le valió la salvación: a diferencia de Bruno, nunca renegó de la Iglesia católica aun cuando estuvo en contra del enfoque tradicional aristotélico muy respetado en la época. Ahora bien, Tommaso –cuyo emblema era una pequeña campana, de allí Campanella, que significa “campanilla”, con la inscripción: *Propter Sion non tacebo*, (Por amor a Sión no callaré,) tomada de Isaías (62, 1)–,¹ siempre vivió bajo la tiranía de las acciones del poder y, como tantos grandes hombres intelectuales y científicos, tuvo que conformarse con la teoría y dejar de lado la práctica de sus ideas. Campanella fue el único gran filósofo de su tiempo que, sin temer consecuencia alguna, tomó partido de modo claro y abierto en la defensa de Galilei. Como bien lo menciona Estébanez: “El mismo Galileo no mostró, ni de lejos, la audaz entereza de que hizo siempre gala Campanella, para quien, cuando se tenían las ideas lúcidas, se

¹ Cf. Emilio García Estébanez, *Tommaso Campanella*, Madrid, Akal, 2006, p. 47.

podía hundir el mundo antes de temblar o, menos aún, de callarse”.² Descartes, incluso, postergó la publicación de su *Traité du monde*, por miedo a lo sucedido a Galilei.

Durante la primera mitad del siglo XVI, el norte de Italia había padecido los estragos de la guerra. Para 1509, los españoles habían conquistado el reino de Nápoles, convirtiéndolo, junto con Milán, en su principal sede en Italia. Nápoles, como era el único Estado italiano gobernado por un rey, se le conocía como “El Reino”. Stilo, situado en la Calabria italiana y perteneciente a dicho reino, pasó a formar parte de la monarquía hispánica, que gobernaba con injusticia y despotismo.³ No obstante, en el transcurso del siglo XVI, se desata la gran crisis italiana. El esplendor del Renacimiento va quedando atrás con la maduración de la Contrarreforma y la cultura italiana pierde dominio en Europa. Sobre todo en el campo filosófico y científico el desplazamiento es radical. El pensamiento moderno vive y se desarrolla fuera de Italia, en especial en Francia e Inglaterra.

Esta expansión del mundo exterior trajo consigo un cambio inevitable, no sólo en un sentido tangible, sino espiritual: cada cual se vio obligado a pensar, calcular y vivir en otras dimensiones. Lo cierto se volvió dudoso, los mapamundis de Tolomeo, respetados por generaciones, se convirtieron en una broma. Las antípodas, que fueron un misterio por mucho tiempo, quedaron develadas por los viajeros del siglo XVI. ¿Qué más podía hacer Campanella que ver toda esta marejada de descubrimientos y acontecimientos como señales de Dios, que pedía desde los cielos se contemplara su providencia?

² *Ibid.*, p. 48.

³ Cf. Harry Header, *Breve historia de Italia*, trad. Borja García Bercero, Madrid, Alianza, 2003, p. 174-176.

2. LOS PRIMEROS AÑOS Y LA OSCURA PEREGRINACIÓN⁴

Gian Domenico Campanella nació en Stilo un pueblecito de Calabria, el 5 de septiembre de 1568. Su padre fue Jerónimo, un zapatero analfabeta y su madre Caterina Martello. La familia era pobre, pero el interés por el estudio que mostró Campanella desde niño animaron al padre a enviarlo a Nápoles para que estudiara la carrera de derecho al cuidado de un pariente que enseñaba dicha disciplina allí, pero el joven, que siempre fue inquieto y rebelde, entró en contacto con los dominicos que le enseñaron gramática y lógica; fue entonces al escuchar el elocuente discurso de un fraile cuando decidió, en contra de la voluntad del padre, vestir el hábito dominicano.

Siendo Campanella aún un niño, la familia se trasladó al poblado vecino de Stignano. No hay testimonios autobiográficos que permitan conocer con total exactitud la fecha y el lugar en que tomó el hábito.⁵ No obstante, en la mayoría de sus biografías se asegura que ingresó a la orden durante la primavera de 1583 en el convento de Placania, alrededor de los catorce años y medio de edad. Al tomar el hábito, adoptó el nombre de Tommaso, por devoción a Santo Tomás de Aquino, al que respetó, aun cuando jamás estuvo de acuerdo con el aristotelismo y la escolástica. Una vez que pronunció sus votos fue transferido al convento de la Annunziata de San Giorgio Morgeto para continuar con su formación. En San Giorgio, aprendió la lógica y la filosofía aristotélicas, aunque su inquietud y la poca credibilidad que dio a las enseñanzas de sus maestros –cuyos argumentos no le resultaban satisfactorios– lo llevaron a examinar “tutti i commentatori di

⁴ Para el estudio de la biografía de Campanella se revisaron los comentarios críticos de Romano Amerio en su edición de Tommaso Campanella, *Lettere*, así como la *Apologia pro Galileo* en *Opere di Tommaso Campanella*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1956; en específico la *Prima e seconda proposizione generale*.

⁵ Cf. Luigi Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, vol. I, Antonio Morano, Napoli, 1882, p. 1.

Aristotile; Greci, Latini ed Arabi”;⁶ lo que él pretendía era encontrar en el mundo lo que leía en los libros.

El sexto barón de San Giorgio, Giacomo II Milano, organizó unos festejos con motivo de la toma de posesión de dicho feudo, en los que Campanella, de diecisiete años, recitó hexámetro y una oda sáfica (hoy perdidos) en presencia de todos los invitados. En la celebración, conoce a la familia del Tufo, con la que mantuvo estrechas relaciones, en específico con Isabel del Tufo, cuñada de Marc’Antonio del Tufo que ese mismo año 1585 es nombrado obispo de Mileto, diócesis a la que pertenecía San Giorgio. En el convento de San Gregorio termina el año y, a principios del siguiente, pasa al convento de Nicastro, donde se incrementa el espíritu combativo de Campanella y con ello sus ganas de encontrar y comprobar en la naturaleza todas las afirmaciones arbitrarias que leía en los libros. En Nicastro conoció a Dionisio Ponzio, compañero de estudio y de hábito, ambos de la misma ciudad, con quien estableció una gran amistad. Conoció también a Battista Cortese di Pizzoni, a los hermanos de Dionisio, Pedro y Ferrante Ponzio. Los Ponzio pertenecían a una familia acomodada de Nicastro y poseían un espíritu no menos ardiente que el de Campanella, así que no es raro que hubieran desempeñado un papel muy importante en la conspiración de Calabria, de la que se hablará más adelante.

Ávido por aprender y con una memoria prodigiosa, Campanella devoraba todo libro que pasara por sus manos, antiguo o moderno, permitido o prohibido. La preparación en Nicastro estuvo al cuidado del padre Antonio de Florencia, quien al ver que Campanella discutía con todos incluso con sus propios lectores, le vaticinó; “Campanella, Campanella, tu non farai buon fine”⁷ Aun cuando parecía que ningún libro lo satisfacía y menos los de

⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁷ *Ibid.*, p. 10.

Aristóteles (cosa que le ocasionó muchos problemas, pues todos los padres eran seguidores exclusivos de la doctrina aristotélica), llegó a su poder, en un viaje a Cosenza, la obra de Bernardino Telesio *De rerum natura iuxta propria principia*, con la que Campanella se identificó de inmediato.

Mientras transcurría su estancia en Nicastro, unos franciscanos del convento de Cosenza acordaron una disputa filosófica pública con los frailes dominicos en la que participó Campanella y de la que resultó triunfante. El representante del bando dominicano tenía poco de haber muerto, así que Campanella fue elegido para representarlos: el stilense reveló una amplitud de conocimiento y sorprendentes dotes dialécticas.⁸ Su transferencia al convento de Cosenza coincidió con la muerte de Telesio, en 1588; el entusiasmado y nuevo discípulo del naturalista anti aristotélico lamenta la muerte del sumo filósofo y le compone una elegía (perdida) en su honor que emocionado pegó en el féretro de éste. El ferviente y declarado ánimo por la revolucionaria doctrina telesiana acrecentó el disentimiento con sus superiores, quienes internaron al estudiante en el convento de Altomonte, apenas a finales de ese mismo año.

Debido a que Altomonte se encuentra en una zona ajejada de la provincia de Cosenza, el joven estudiante de veinte años estaba aislado del mundo de la investigación y de la ciencia. A pesar de ello, continuó y terminó la lectura de la obra de Telesio. Su pasión por dicha doctrina fue tal que se jactó de redactar en siete meses una obra de ocho libros llamada *Philosophia sensibus demonstrata*, para defender al “principe dei filosofi”⁹ de su detractor el jurisconsulto Giacomo Antonio Marta, que en 1587 publicó su obra *Pugnaculum Aristotelis adversus principia Bernardini Telesii*, que le tomó siete años de

⁸ Cf. *Ibid.*, p. 12.

⁹ *Ibid.*, p. 14.

trabajo. El compendio campanelliano se imprimió hasta 1591 junto con otros textos escritos con anterioridad: *Metaphysicae novae exordium*, *De investigatione rerum* y *De sensu rerum* gracias al mecenas Mario del Tufo. Con veintitrés años, Campanella tenía en mente un proyecto de renovación de las ciencias.¹⁰

Los problemas para el espíritu revolucionario de Campanella iban de menos a más. Desde su llegada no fue del agrado del superior a cargo del convento de Altomonte, quien lo acusó con el provincial Pedro Ponzio, tío de su amigo y compañero de estudios Dionisio Ponzio, de ir en contra de las doctrinas ortodoxas así como de hacerse acompañar de seculares. A finales de 1589, Campanella, cansado de la incompatibilidad con sus hermanos de hábito y de la reprobación de sus superiores, dejó Altomonte y se fue a Nápoles. Tiempo después de haberse marchado se corrió la voz en Calabria de que Tommaso había abandonado el convento de Altomonte en compañía de un judío llamado Abraham que tenía fama de ocultista, adivino, astrólogo y nigromante, que conoció en su estancia en Cosenza y que al parecer lo siguió hasta Altomonte. El espiritista instigador, amigo de Campanella, le reveló secretos astrales y le dijo que según éstos “un giorno sarebbe divenuto Monarca del mondo”.¹¹ Una vez en Nápoles, se instaló en la casa de Mario del Tufo, familia protectora y amiga de Campanella con la que compartió la afinidad por la doctrina telesiana. En casa de su mecenas vivió a modo de los intelectuales potentados, incluso formó una academia de la que, como miembro principal, figuró el señor de la casa, el obispo Marco Antonio, el regente de la cancellería Pignatelli entre otros más; al parecer

¹⁰ Cf. E. García, *op. cit.*, p. 14.

¹¹ L. Amabile, *op. cit.*, p. 19.

se relacionó con Gian Batista Della Porta, hombre esotérico, buscado por la Inquisición, quien tenía su propia academia.¹²

Durante este tiempo de inquietud intelectual, el fraile frecuentaba la biblioteca de Santo Domingo, donde se trataban asuntos públicos y temas de filosofía. De esta manera, en una ocasión se recordó que a quien robara libros de la biblioteca se castigaría con la excomunión, mandato directo del papado y castigo grave, a lo que Campanella respondió con sorna “Com’è questa scomunica? si mangia?”¹³ Esto se conjugó también con la acusación de que el dominico había escapado de Altomonte con un hombre de dudosa reputación católica, además de tener tratos con demonios, ya que no se explicaban que mostrara dotes de tan amplio conocimiento, mientras que, de manera aparente, dedicaba poco tiempo a los estudios debido a las distracciones, cosa que Campanella explica en su defensa, en una carta a un tal Scioppio, diciendo que había consumido más aceite (combustible de las lámparas de la época) que los acusadores vino.¹⁴ Como producto de las discusiones en Nápoles, surgió el tratado *De sensitiva rerum facultate* (perdido) y *Philosophia* publicado a principios del año 1591. En casa de la familia del Tufo le viene un ataque de ciática ocasionado, según Amabile, por un largo cabalgar, las bebidas con hielo y las espléndidas cenas como si fuese un hombre noble. El padecimiento lo tuvo en cama durante meses. En tanto, un sangriento levantamiento estallaba en la ciudad de Nápoles, provocado por la carestía. En esta ciudad se levantó el primer proceso a Campanella, por la acusación de un judío converso al catolicismo, por pronunciarse a favor de la doctrina telesiana, por evocar espíritus y por burlarse de la excomunión. En el arresto se le encuentra en posesión de libros prohibidos, mismos que le son decomisados junto con sus

¹² Cf. E. García, *op. cit.*, p.14.

¹³ L. Amabile, *op. cit.*, p. 45.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 48.

manuscritos. No obstante, la acusación no fue grave y se le impuso una penitencia: se le exhortó a seguir sólo la doctrina tomista, así como retractarse de sus ideas telesianas, y también se le advirtió de su regreso al convento de Altomonte del que parecía haber escapado, aunque jamás rompió relaciones con dicho lugar.

3. EL PROCESO POR HEREJÍA (1595)

Como es de esperarse de Campanella, ante el recién proceso levantado, se rebeló, y pidió la captura de su calumniador para ganar tiempo, cuando en realidad pretendía procurarse el favor de la corte toscana; entonces emprendió un nuevo peregrinaje, viajó de Nápoles a Roma, de Roma a Florencia y por último a Padua, visitando y hablando con amigos poderosos, pero al hacer una escala en Bolonia, hospedándose en el convento de Santo Domingo, lo asaltan y le roban algunos manuscritos y esbozos de sus obras, mismas que ve después en Padua en manos de los jueces del Santo Oficio:¹⁵ *De insomniis*, *De sphaera Aristarchi*, *Exordium novae metaphisicae*, *Philosophia Pythagorica* (tres libros), *Philosophia Empedoclis*. Cabe señalar que al parecer éstas fueron destruidas por mandato del Índice de la Inquisición.¹⁶

El concepto que Campanella tenía de la realidad no sólo era distinto del que enseñaban los tomistas y escolásticos, sino que refutaba el aristotelismo que santo Tomás cristianizó y que para entonces se había convertido en la base del dogma cristiano, de modo que atacar dicha doctrina era, en su tiempo, como atacar la fe misma. Ya en Padua, se instaló en el convento de san Agustín, donde conoció a Galilei aunque de modo

¹⁵ Cf. L. Firpo, "Introduzione" a Tommaso Campanella, *Tutte le opere*, vol. I, Verona, Mondadori, 1956, p. XIX.

¹⁶ El Índice fue la elaboración de una lista de libros prohibidos por la Inquisición en 1559. Bajo la práctica de la censura se pretendió alejar cualquier idea que pudiera considerarse herética.

superficial, quien le entregó una carta del duque de Toscana.¹⁷ Apenas transcurridos unos días se ve inmiscuido en la acusación de presunta sodomía, imputación muy común entre los frailes de la época, nada menos que con el General de la Orden, Hipólito Beccaria,¹⁸ pero fue absuelto por falta de pruebas. En Padua, vivió en la miseria y al parecer se inscribió a la Universidad como estudiante español, ya que el reino de Nápoles, de donde venía, pertenecía a España; como se sabe, también dio clases privadas. En este tiempo se dedicó a recomponer algunas de las obras que le habían sido decomisadas. Atraído por la política, escribe un tratado llamado *Della monarchia dei cristiani* (perdido), también *Discorsi ai principi d'Italia*, un programa de reforma, *Discorsi universali del governo ecclesiastico*, y por último la *Monarchia*. Algunas de estas obras fueron enviadas por Campanella a sus amigos y protectores; en ellas maduraba una ideología política plasmada en una serie de reformas que más tarde reflejaría en su *Città del Sole*.

No pasa siquiera un año para lo ineludible. La Inquisición captura a Campanella, terminando con su evasión, acusado por un judío converso, pero que después regresó a profesar el judaísmo. También se le acusó por habersele encontrado en el registro de su celda un libro de geomancia, por haber escrito un soneto en contra de Cristo, y también por haber enunciado propuestas censurables en su obra *Del sentido de las cosas y de la magia*. El proceso inició en Padua. Acto seguido, Campanella sintió el rigor del Santo Oficio junto con otros dos individuos que fueron también arrestados y sometidos a interrogatorios desgastantes y a la continua tortura para hacerles rendir cuentas bajo la acusación de haber cometido infracciones a las reglas monacales y por irreverencia respecto a las cosas sacras.

¹⁷ Cf. L. Firpo, *op. cit.*, p. XIX.

¹⁸ Cf. E. García, *op. cit.*, p. 27.

Campanella se libra de las acusaciones, tanto por su ingenio a la hora de defenderse, como por las recomendaciones de sus influyentes conocidos. A pesar de ello, las cosas se agravaron cuando un grupo de amigos intentó liberarlo del presidio en Padua, por la fuerza. Entonces el problema legal es dirigido a Roma, y el 11 de octubre de 1594 es trasladado a las cárceles de esta ciudad, donde ya se encontraba preso, proveninete de Venecia, el filósofo y exhermano de hábito Giordano Bruno.¹⁹ Esto evidencia cómo muchos grandes pensadores de aquella época compartían e intercambiaban sus conocimientos en las cárceles de la Inquisición. Con todo, Campanella se defendió de sus jueces con vehemencia tal, que el mismo encargado del juicio quedó sorprendido ante esa vivacidad intelectual, que se debatía entre la genialidad y el infortunio.

El diálogo fue el gran instrumento de este filósofo, quien confió en esta forma discursiva cuya impetuosa retórica era su mejor arma; tan es así, que pensaba que el problema de las herjías se podía resolver hablando de modo razonable, como también el problema entre príncipes; propuso que cada quien expusiera sus verdades, que se tradujeran al idioma del otro y, entonces, los vencidos aceptaran la verdad triunfadora como beneficio propio, y con esto sería posible bajar las armas y dejar de comportarse como bestias. Su eficaz diálogo lo llevó incluso a que en muchos de los procesos a los que fue sometido, como veremos más adelante, lo obligaran a responder sólo con un sí o un no. Esto nos deja claro el poder argumentativo de este hombre que, aparte de todo, se mantuvo a favor de la libertad de investigación, limitada en dicha época.

Campanella no conoció el temor al ridículo ni el desánimo; sostenía sus ideas de modo abierto en los debates. Durante su estancia en la prisión romana, termina un resumen de su propia idea de la física titulado *Compendium de rerum natura*, publicado más tarde

¹⁹ Cf. L. Amabile, *op. cit.*, p. 81.

en 1617 con el título *Prodromus philosophiae instauradae*, y un sumario de la propia doctrina filosófica *Epilogo magno di quello che della natura delle cose ha filosofato fra T. Campanella servo di Dio*, obra más tarde dedicada a Mario del Tufo. También algunos versos en *Arte versificatoria*. El tribunal le pide que argumente su defensa, para lo que Campanella prepara su *Apologia pro philosophis Magnae Graeciae ad Sanctum Officium* en la que al defender su doctrina, defiende la de Telesio, acto no bien visto por los jueces, y mucho menos cuando el libro de Telesio *De rerum natura* tenía poco de haberse incluido en el *Índice*. Entonces fue torturado de nuevo.²⁰ Con esto, el veredicto ratificó la herejía. El 16 de mayo de 1595, tuvo que abjurar, junto con los demás prisioneros, en la iglesia de Santa Maria sopra Minerva en la misma ciudad de Roma. Campanella logró librarse de los barrotes y en su lugar obtuvo la reclusión en el convento de Santa Sabina. En busca de la libertad, apeló en tres memoriales a sus conocidos influyentes que le cumplieron lo demandado el 31 de diciembre de 1596; entonces se mudó al convento de Santa Maria sopra Minerva de Roma.²¹

La mano del Santo Oficio cayó una vez más sobre Campanella cuando un delincuente originario de Stilo, condenado a muerte, recurrió en pleno patíbulo a la astucia para aplazar su ejecución y aseguró que tenía importante información que revelar en materia de herejía. El condenado a muerte se refería a Campanella, que con toda seguridad conocía a partir de las conversaciones de sus paisanos. Los inquisidores no tuvieron más remedio que hacer las averiguaciones oportunas. El filósofo fue arrestado y llevado a la prisión de la Inquisición romana, en la que permaneció cerca de tres meses. En su encarcelamiento se empapa del irenismo de un herético florentino llamado Francisco

²⁰ Cf. L. Firpo, *op. cit.*, pp. LXX-LXXI.

²¹ Cf. E. García, *op. cit.*, p. 35.

Pucci, así como de algunos seguidores del pelagianismo. Campanella escribe un soneto a Pucci que es decapitado, y su cuerpo quemado en la plaza romana, Campo de' Fiori, donde más tarde correrá la misma suerte el coetáneo Giordano Bruno. Ambos condenados se mostraron en su momento abatidos, sin ganas de vivir. Su conducta era monótona y desgana, su desesperanza no podía culminar más que en tragedia.

Campanella, por su parte, tenía una misión, lo sabía, los astros se lo decían, por lo que la muerte no estaba en sus planes; se procuró recomendaciones importantes, explotó su mejor discurso ensalzado con elocuentes ademanes. Quería la libertad para trajinar en las calles de la cuna de la cultura y la política eclesiástica europea: Roma; por eso se niega a sí mismo al negar sus ideas, su doctrina y todo cuanto se le hubiera pedido abjurar. No obstante, el Santo Oficio, quizá harto de ocuparse del stilense, prohíbe casi toda su obra e insiste ante los superiores de la Orden regresarle a su natal Calabria, que no pisaba desde hacía diez años, por lo que para asegurar el cumplimiento del mandato, escribieron a Sirleto, obispo de Squillace y encargado de la orden en Stilo, que lo mantuviera vigilado.

En aras de obediencia, Campanella retoma su vida provincial y, al pasar por Nápoles, intenta prolongar su estancia, ya que encuentra a viejos amigos y mecenas, imparte algunas clases de geografía a algunos nobles, de lo que surge una *Cosmografía* y una *Eyclopedia facilis dictata principibus*. De todas las obras escritas en este periodo, sólo sobrevive hasta nuestros días el *Epilogo magno*.²²

4. EL REGRESO A CALABRIA Y LA CONSPIRACIÓN (1599)

Después de haber fallado la evasión del exilio provincial, Campanella de mala gana se dirige de Nápoles a Calabria. Desembarca en Santa Eufemia para dirigirse a la cercana

²² Cf. L. Firpo, *op. cit.*, p. LXXII.

Nicastro, donde acaecía una contienda entre la autoridad civil y la eclesiástica. El obispo había excomulgado a la ciudad, de modo que la gente del poblado y el obispo Marco Antonio del Tufo pidieron al stilense que mediara la situación, pero no pudo lograr nada. Así, llegó a su natal Stilo en condiciones paupérrimas tanto económicas como de salud, sin libros y sin privilegios eclesiásticos. No obstante, el apasionado e incasable intelecto del fraile se puso enseguida a redactar algunas obras: *De Episcopo*, en la que expone la preferencia de la autoridad eclesiástica sobre la civil, y una obra de teatro, *Maria, Regina di Scozia*, a favor de la política española sobre Inglaterra, ambas perdidas.²³ Asimismo, escribió *Della monarchia di Spagna*,²⁴ que en conjunto con *Monarchia dei cristiani* y *Della monarchia del Messia*, del año 1605, estructuran el anhelo de Campanella por una unión universal en la que proponía ante todo la supremacía de la religión mediante un líder espiritual capaz de unificar a una tierra pacificada bajo las enseñanzas de Cristo. Cabe observar que el término de ‘monarquía’ para el filósofo se apega a la idea de mandato único, en un sentido etimológico de la palabra y no en términos de institución,²⁵ que puede apegarse al sentido político de Estado que implica el deseo de poder.

Calabria, entonces, estaba inmersa en las hostilidades. Los principales representantes del gobierno estaban divididos y los bandidos aprovechaban las enemistades: vendían su servicio al mejor postor. Los turcos devastaban las villas y el gobierno en lugar de combatirlos complacía sus demandas. Por si fuera poco, hubo terremotos e inundaciones y se había visto un cometa; las malas cosechas, la peste y el

²³ Cf. E. García, *op. cit.*, p. 37.

²⁴ Según la opinión de L. Amabile, dicha obra fue escrita en este periodo y en conjunto con las últimas dos, ya mencionadas, mientras que el investigador L. Firpo asegura que fue después de su encarcelamiento, con la intención de Campanella por ganarse a las autoridades españolas de las que fue prisionero.

²⁵ Véase el artículo de Pasquale Tuscano, “Tra utopia e realismo, il trattato *Della Monarchia di Spagna* di Tommaso Campanella”, *Cuadernos de Filología Italiana*, núm. extraordinario (2000), pp. 357-374.

hambre acentuaban el caos. A lo anterior se conjuga la muerte del temido rey de España Felipe II y la sucesión de un príncipe asumido como débil. Era imposible que Campanella no advirtiera la debilidad del gobierno. La confusión que reinaba contribuyó a que entre los círculos de intelectuales se divulgaran profecías referidas a fenómenos astrales que vaticinaban el fin del mundo. En conclusión, el filósofo veía cada vez más cercana la extinción de la tierra y con ello la conversión de las naciones; se avecinaba el siglo de oro y la república cristiana universal que debía consumarse antes del fin del mundo.

Con una licencia para predicar que le concedió el obispo encargado del convento, Campanella “stando sopra una seggia [...] predicava cattolicamente, che tutto Stilo l’andava a udire, e diceva bellissime cose predicando l’Evangelio”.²⁶ En el sermón también fomentó la construcción de una iglesia pública junto al convento, en la que trabajaba él mismo. El discurso campanelliano tomó dos caminos, uno obedecía a su interés personal y otro, a su interés público: por un lado, el interés personal observaba el cumplimiento del destino para el cual se creía haber nacido, y por otro el interés público afirmaba la obligación de predicar la necesidad de cambios y novedades antes de que todo llegara a su fin.

La época de Campanella estuvo llena de pensadores con ideas revolucionarias, con sed de cambio que anhelaban con religiosidad un nuevo orden, cada uno con una propia visión de las cosas, pero todos, a fin de cuentas, de acuerdo con algo: era necesaria una mejoría, pero ¿para quién? Para todos. Sin embargo, no pensemos en términos modernos: Campanella y otros pensadores no proclamaban un movimiento civil para instaurar una democracia o algo semejante: apelaron a los poderosos, fueran religiosos o seculares, para

²⁶ L. Amabile, *op. cit.*, p. 144.

una comunidad universal, es decir, un momento de gloria en la tierra, ya que era en este mundo donde debía alcanzarse y no en el más allá.

Aquí empezaban a formarse los detalles que más tarde plasmaría en su *Città del Sole*, mismos que describió a sus paisanos como la futura república mundial: los bienes serían para todos, así como las mujeres y los niños; habría dos comidas cada día, todos vestirían de blanco y andarían calzados; la enseñanza se impartiría a todos, la suprema autoridad sería religiosa, y ésto iniciaría en Calabria.²⁷ Su actitud mesiánica tuvo gran impacto:

Salía Campanella por los pueblos, visitaba enfermos, a quienes, con frecuencia, devolvía la salud, sin duda a causa del efecto fascinante e hipnótico que producía la aparición de su persona, y se relacionaba con los personajes de la región. A la vez denunciaba los abusos de las autoridades civiles y eclesiásticas, entre ellas las del obispo de Squillace, y no sin fundamento.²⁸

Como es de esperarse, esto le ocasionó problemas: el obispo le prohibió predicar y confesar. Así, pues, tenemos a un Campanella que sabía hacer ruido; su discurso fue tan notable cuanto su presencia, “tutta la gente accorrevva a lui per dimandargli della fine del mondo e della renovation del seculo” e incluso, “quando caminava per le ville e pe’ castelli, si vedeva innanzi stupefatto torme di uomini che chiedevano rimedii per le proprie infermità e per quelle delle pecore e de’ buoi”.²⁹ Era solicitado por los nobles en sus palacios, para hablar, con toda seguridad, sobre el fin del mundo, tema que estaba en boca de todos.

El “circumspecto agitador” –como lo llamara un fraile, íntimo amigo, Battista Pizzoni, al compararlo con Girolamo Savonarola–³⁰ quería un mundo mejor. En cambio, los que lo rodeaban veían sólo por sus intereses y preparaban una insurrección armada para

²⁷ Cf. E. García, *op. cit.*, p. 40.

²⁸ *Ibid.*, p. 41.

²⁹ L. Amabile, *op. cit.*, p. 157.

³⁰ Cf. *ibid.*, p. 156.

liberarse de la autoridad española y eclesiástica. Tenían, incluso, apalabrada a la armada turca. El descontento, las interpretaciones de las profecías, de los fenómenos astrológicos, de los oráculos, los presagios, el anuncio mesiánico de una nueva república posible, propició que alrededor de la dominante figura de Campanella se gestaran los elementos detonantes de una conspiración. Como la trayectoria y el impacto inexorable de un meteorito, Campanella fue señalado como el indiscutible dirigente del movimiento.

El filósofo realizó una serie de viajes para invitar a gente importante a que participara en la Conspiración. Mientras se matizaban los detalles del movimiento, el obispo de Squillace denunció como sospechoso el comportamiento de Campanella, en un memorándum enviado al Santo Oficio; así otras denuncias se aunaron contra los organizados. Pocos días antes de la fecha decisiva para la Conspiración, los españoles enviaron varias tropas al mando de un tal Spinelli para capturar a los conspiradores. Fray Dionisio, amigo de Campanella, fue avisado de que Spinelli había llegado a Calabria para capturarlos, entonces decidió ir de Catanzaro al convento de Stilo para avisar a su hermano de hábito, pero fue capturado junto con Maurizio de Rinaldis, un noble que tenía a su cargo las estrategias militares y políticas del movimiento. Capturados frailes y seglares fueron acusados de un doble delito: rebelión y herejía. A la par de los hechos, Campanella escapa de Stilo y se esconde en Stignano en casa de un amigo; pero, como sintiéndose inseguro, decidió refugiarse en el convento franciscano de Santa Maria di Titi. Al siguiente día se disfrazó e intentó pasar a Sicilia, pero fue detenido un 6 de septiembre de 1599. De ahí fue llevado a Castelvetero, donde Luis Xarava le solicitó que redactara una confesión. Fue transferido al castillo de Squillace donde fue sometido a un largo proceso penal y después el tribunal se transfirió a Grecia. Un par de frailes dominicos en contubernio con Xarava se encargaban de recoger pruebas y calumniar a Campanella. Casi a finales de este mismo

año fue llevado a Nápoles junto con 156 presos; se sabe que al desembarcar, por órdenes del Virrey, cuatro de ellos pendían ahorcados de los mástiles, dos más habían sido desmembrados, el resto iban junto con Campanella directo a la prisión de Castel Nuovo.

La Conspiración no sólo se vio amenazada por los traidores y suspicaces detractores, ya que muchos barones de la región pelearon de forma abierta al lado de las tropas españolas. Buscaban obtener parte del botín que les confiscarían a los insurgentes. Muchos de los nobles apresados lograron la libertad comprando de manera clandestina a las autoridades; entonces la desarticulación de la conspiración se encarnizó: por un lado, las vejaciones para obtener confesiones y, por otro, los intereses materiales de quienes se veían beneficiados con los bienes de los condenados. Lo que había comenzado por pequeños intereses culminó en intereses de Estado. Así las cosas se enredaron a tal grado que Campanella pasó mucho tiempo prisionero y en paupérrimas condiciones.

I.5. NÁPOLES: JUICIO Y CONDENA (1600)

La conspiración, aun cuando no se consumara, fue cosa seria. Se sabe que para la fecha señalada, sin que las tropas turcas estuvieran enteradas, 30 galeones varados en las costas de Stilo esperaban órdenes al mando de un temido bucanero italiano llamado Cicala, quien fue uno de los desmembrados en los barcos que trasportaban a los presos a Nápoles.

Negado, traicionado y perdido, Campanella, en su primer interrogatorio en Nápoles, a donde fue llevado encadenado, negó los cargos que se le imputaban, por lo que fue solicitado a Roma el permiso para torturarlo; mientras tanto fue encerrado una semana en una horrible fosa subterránea conocida como del *cocodrillo* o *miglio* –por su longitud y estrechez–, de la que, por supuesto, salió enfermo y maltrecho. Ya con el permiso del Santo Oficio romano fue sometido a los más extremos suplicios, de los que los verdugos

obtuvieron, al otro día, una larga confesión en la que Campanella negaba ser el autor intelectual de la conspiración, pero aceptó sus anhelos por una república renovada.

Encarcelado, Campanella escribía sonetos que de modo clandestino compartía con los demás presos; también le encontraron algunas cartas que escondía entre las ropas que le fueron despojadas al momento de someterlo a las torturas. Se le pidió que entregara una defensa, pero en cada interrogatorio profesaba tal cantidad de citas y profecías a su favor que a fin de cuentas le fue negado este derecho. Todo indicaba que la única salida era la condena a muerte; de esta manera llegó a su fin el proyecto mesiánico de transformar al mundo, aunque jamás dejó escapar la oportunidad de persuadir con elegancia y delicadeza a sus potentados conocidos.

Con todo esto podemos imaginar a un Campanella abatido en su celda, abstraído y acosado por sus propios pensamientos, derrotado. Si es así, es porque no hemos comprendido hasta dónde llegó la tenacidad que poseía. Una mañana de Pascua –2 de abril de 1600, para ser precisos– fue encontrado en su celda llena de humo. Mientras el camastro estaba en llamas, el acusado presentaba todos los síntomas de la demencia: la única escapatoria que le quedaba para salvarse. Erasmo de Rotterdam supo –aunque no en la praxis– que un hombre de su tiempo debía valerse de la máscara de la locura para no ser señalado por una sociedad inmersa en la ‘prudencia’, como bien lo manifiesta en su *Elogio de la locura*. Así, Campanella, fingiéndose loco, se salvó de la muerte. No en balde pasaron por sus manos infinidad de textos, incluso jurídicos. Entonces supo que si un reo condenado a pena capital por herejía enloquecía en el proceso de la ejecución de la condena, quedaba exento de morir, puesto que, privado de la razón, que es lo que da la

facultad de arrepentirse, moriría con sus pecados, manchando la consciencia del devoto tribunal por haber condenado un alma al Infierno.³¹

La herejía estaba bajo la jurisdicción del Santo Oficio romano, al que se pasó el caso del condenado a muerte. El Papa nombró a los jueces que estarían a cargo del juicio, entre los que figuró su representante Aldobrandini y el dominico Tragagliolo, quien apenas hacía tres meses había condenado a muerte a Giordano Bruno. Él conocía ya a Campanella, pero era un hombre justo al que le interesaba que los juicios se llevaran a cabo conforme a derecho.³² Tragagliolo se dio a la tarea de averiguar si Campanella en realidad estaba loco, así pues, se abre el proceso y el acusado es torturado durante casi dos días con la “rueda”, pero Tragagliolo encontró irregularidades tanto en el proceso de la Calabria como en el nuevo proceso napolitano. Entonces hizo cesar la tortura y pretendió trasladar al condenado a Roma para continuar el proceso en dicha ciudad. Sin embargo, ocho meses después, ya en 1601, Tragagliolo muere y el Santo Oficio decide continuar con las torturas para aclarar de una vez por todas el tema de la locura. Se le hacen interrogatorios bajo juramento de decir verdad, pero el fraile siempre contestó de forma incoherente y confusa; se le mandó espiar para cerciorarse de su comportamiento, con lo que varios testigos interrogados se mostraron convencidos de la locura de Campanella. No obstante, la tortura continuó en cada interrogatorio. En una ocasión, los verdugos prolongaron las torturas hasta treinta y seis horas; las cuerdas le llagaron hasta los huesos, los brazos lastimados hasta el punto de perder pedazos de carne, los ligamentos del húmero y omóplatos de igual modo lacerados, los muslos desgarrados a causa de estar sentado en un madero afilado y sin reposo alguno, pero jamás dejó de demostrar su locura con una mirada turbia y una

³¹ Cf. Luigi Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, vol. II, Napoli, Antonio Morano, 1882, p. 85.

³² Cf. E. García, *op. cit.*, p. 44.

especie de sonrisa desencajada, acompañada de incoherencias,³³ pero aquel cuerpo vejado poseía un espíritu más poderoso que cualquier tortura, indomable y fiel a su original misión. Así salvó la vida, después de dieciséis meses de fingirse loco, encima de enterarse cómo morían algunos de los demás conspiradores a causa de las fuertes torturas. Sanguinolento, aplastado a los pies del verdugo sale triunfante en el juicio y se dice que al jurado lanzó “una frase triviale e irreverente, che fu come il suggello della sua vittoria”.³⁴

Según el análisis que hace Luigi Amabile, el proceso de Campanella carece de consistencia legal. Campanella era catalogado como un hereje reincidente, *relapsus*, pues, si bien recordamos, se le había ya imputado el cargo de herejía en Roma, y se le obligó a abjurar.

En caso de no arrepentirse la pena era la hoguera; de lo contrario tenía que ser decapitado y quemado. Verdad es que, una vez demostrada legalmente la locura de Campanella mediante la tortura de la “vigilia”, no hubiera debido ser condenado, sino sólo encarcelado hasta que o recobrarla razón o muriera, y a partir de cualquiera de los dos casos emitir una condena, considerando que en materia de herejía los muertos no eran perdonados, mientras los lúcidos, en calidad de *relapsi*, eran entregados al juzgado seglar, para ser ajusticiados. Hay que tener en cuenta también que la prisión perpetua duraba por lo general cuatro años, mientras que la perpetua e irremisible, ocho años.³⁵ En este tenor, hubo cantidad de situaciones no aclaradas en perjuicio de Campanella. Nunca tuvo un juicio por rebeldía y protestó en muchas ocasiones que no era convicto y que tampoco estaba condenado por los delitos de herejía y subversión, cargo que se le imputaba porque

³³ Cf. L. Firpo, *op. cit.*, p. XXV.

³⁴ *Idem.*

³⁵ L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura...* pp. 317-318.

en el juicio de Calabria hizo una confesión a un tal Xarava, misma que había sido extorsionada.³⁶

Si bien no hay indicio de peso, todo parece indicar que el mártir dominico fue víctima de los roces entre el monarca español y los pontífices. Él mismo aclaró en algunos escritos que después de haber sido víctima de semejantes torturas para demostrar su locura, fray Dionisio (que participó en la conspiración) escapó de la cárcel, los demás fueron liberados y sólo se exilió del reino a los frailes para darle gusto a la fiscalía real.³⁷ No cabe duda que los pregones del filósofo correspondían a lo que en el fondo los pontífices pensaban, pero no estaban dispuestos a enfrentar el brazo todopoderoso del rey de España. El poder imperial sabía que una supremacía pontificia representaba un peligro y era algo inaceptable, ya que la conducta de los papas, que en ocasiones se habían aliado a los turcos en contra del imperio, dejaba lejos la posibilidad de un poder papal neutro.

De la prisión de Castel Nuovo, donde concluye su obra *Astronomia* –que no sobrevivió hasta nuestros días– es transferido a Sant’Elmo. La suerte de Campanella durante su encarcelamiento dependió del humor de los virreyes en turno, de la actitud tomada por sus hermanos de hábito y de sus conocidos. A lo largo de su encarcelamiento pudo escribir, cosa que hizo de modo abundante y la mayoría de veces de modo clandestino, incluso enseñar. Mas no pensemos que por ello tuvo una estancia tolerable. Las condiciones infrahumanas y las privaciones eran su única compañía. Campanella apeló siempre a sus importantes amigos y conocidos, por medio de cartas, para que intercedieran por su liberación. En una carta a Monseñor Querengo (1607), cuenta su desventura y le pide se apiade de su situación:

³⁶ E. García, *op. cit.*, p. 45.

³⁷ L. Amabile, *op. cit.*, p. 320.

La riprego che segua a favorirmi, ch'esca presto da questo antro, prima che moia; ché già il petto e la testa son tanto offesi che poco posso sperar salute, sendo stato quattro anni sotterra con ferri sempre, sopra un fracido e bagnato stramazzo, e pane ed aqua di tribulazione, senza veder mai cielo né luce né persona umana; in luoco sempre bagnato, che stilla d'ogni muro acqua continuamente, talché continua notte ed inverno io sento, altro che tre ore di luce la sera quando queste scrivo di nascosto, ed il giorno un poco a ventidue ore per dire l'officio.³⁸

Una vez condenado, todas sus obras fueron puestas en el Índice, sin embargo, algunas se lograron publicar en Alemania gracias a algunos conocidos, en especial a los alemanes protestantes Gaspar Scioppio y Tobías Adamo. El primero se interesó más en recabar la obra del filósofo que en ayudarlo en su deplorable situación. El segundo, junto con otros dominicos calabreses, le ayudó en tratar de conseguir su liberación expidiendo una carta al rey de España en 1625, sin ningún éxito por supuesto. Para el 26 de marzo de este mismo año, todos los religiosos que habían sido condenados fueron puestos en libertad.

Durante su encarcelamiento, Campanella fue pronto olvidado por el tribunal laico y eclesiástico. Enfermo y desnutrido, se mostró consciente de que su duro encierro era físico y no espiritual, pues no lograron las condiciones infrahumanas del cautiverio doblegar sus ánimos. Entre palabra e idea que germinó dentro de su cabeza, trascurrieron veintisiete años. En medio de condiciones tan adversas, el fraile supo cultivar su alma para que diera frutos que hicieran crecer su fortaleza espiritual. “Come si connette con lo spirito fisico l'anima immateriale? Quale rapporto v'è tra sensazione e pensiero?”³⁹ Preguntas que en algún momento se formuló este pensador al que “Non solo la sventura gli dà forza, ma legge nella sventura il più nobile suggello della propria missione”.⁴⁰ Así, mirando al cielo, proclamó:

³⁸ T. Campanella, *Lettere*, en *Opere*, p. 970.

³⁹ L. Firpo, *op. cit.*, p. XXXII.

⁴⁰ *Ibid.*, p. XXV.

A te tocca, o Signore,
 se invan non m'hai creato,
 d'esser mio Salvatore.⁴¹

6. LIBERACIÓN Y EXILIO

Maffeo Barberini, coetáneo de Campanella, ascendió al papado en 1623 con el nombre de Urbano VIII, lo que le devuelve la esperanza de la libertad a Campanella. Aun cuando el nuevo papa lo ayudó en diversas ocasiones, no fue sino hasta el 23 de mayo de 1626 que Campanella pudo salir de la prisión napolitana. Lo que no significó que terminaran con ello sus infortunios. Dos meses después fue trasladado a Roma, cosa que anheló durante todo su cautiverio, para ingresar a las cárceles del Santo Oficio por tres años, obteniendo la libertad plena el 11 de enero de 1629, después de veintisiete años. Ese mismo año, se borró su nombre del Índice Inquisitorial. Urbano VIII lo postuló para consultor del Santo Oficio y se le otorgó el título de Maestro en Sagrada Teología. Conocido partidario de Galilei, el Papa lo nombró su defensor, lo que entusiasmó a Campanella, que sin embargo no logró llevar a cabo la defensa. Urbano VIII ordenó que se le devolvieran todos sus escritos para que pudiera revisarlos y corregirlos. Una vez que pasaron por las manos de los censores, quienes no encontraron indicio alguno de herejía, Niccoló Ridolfi, General de la orden, y Niccoló Riccardi, maestro del Sacro Palacio, se negaron a autorizar la publicación de algunos de los textos campanellianos por otras razones. En especial Riccardi, conocido como el “Padre Mostro”, debido a su extraordinaria memoria y su gran estatura, quien tiene el antecedente de ser el mayor culpable en el proceso contra Galilei, se empeñó en hacer todo lo posible por frustrar la enmienda de Campanella en defesa a Galilei, y lo logró. En una carta al cardenal Francesco Barberini, Campanella culpa a Ridolfi y Riccardi

⁴¹ T. Campanella, *Poesie*, a cura di Francesco Giancotti, Torino, Einaudi, 1998, p. 134.

de haber publicado sin su consentimiento *Astrologia* que apareció impresa sin permiso eclesiástico. Esto le causó a Campanella problemas con la Inquisición y terminó con su postulado al puesto de Consejero del Santo Oficio, así como también con el favor que Urbano VIII le profesaba, pues a partir del percance dejó de recibirlo. Y es que en dicha publicación clandestina se ventilaba que Campanella había efectuado algunas ceremonias mágicas para proteger al Pontífice de los influjos de un eclipse, por lo que Urbano, que acababa de condenar las prácticas mágicas, se enfureció.⁴² El “Padre Mostro” declaró, en aquel tiempo, que Campanella no podía comparecer en la causa como defensor del astrónomo florentino mientras fuera declarado culpable por el Santo Oficio.⁴³

Absuelto de la mano dura del Santo Oficio y con la salud pauperizada, Campanella tiene los ánimos para actuar y seguir adelante, para imprimir algunos de sus libros, debatir en materia de teología, fundar un colegio de misioneros calabreses. No obstante, el verano de 1633 fue descubierta en Nápoles una pequeña conspiración en la que resultó encarcelado Tommaso Pignatelli, hermano de hábito y discípulo de Campanella; también en Calabria fueron encarcelados dos de sus parientes que lograron fugarse. Preso, Pignatelli fue estrangulado en su celda en Nápoles, lo que provocó las sospechas por parte de los españoles en contra del filósofo y querían castigarlo de nuevo. Al enterarse del peligro que corría, Campanella se refugió en el palacio del noble De Noailles, pero éste, al sentirse inseguro de poder protegerlo de los españoles, pidió a Urbano VIII que lo socorriera; entonces el Papa, por temor de que el fraile fuera apresado en Roma, le aconsejó abandonar la ciudad y refugiarse en Francia. Así con gran dolor y resignación, la noche del 21 de octubre de 1634, a hurtadillas con la ayuda de De Noailles y con un

⁴² Cf. E. García, *op. cit.*, p. 49.

⁴³ Véase T. Campanella, *Lettere*, p. 995.

nombre falso, abandonó su amada Italia, pues a pesar de que tuvo en diversas ocasiones la oportunidad de dejar Italia e irse a Francia, Alemania, incluso a Turquía como misionero, jamás lo hizo.⁴⁴

Con una inmensa capacidad de asombro, eterna paciencia y gran amor, dignos de un sabio, fue capaz de admirar la Francia que ahora lo acogía. En medio de la tristeza que le debió producir el exilio, la amargura de un peregrinaje más agregado a la lista de los ya conocidos –sólo que esta vez las incomodidades del viaje sorprendieron a un viejo maltrecho por las prologadas torturas y la prisión– fue capaz de sensatez:

Ho ammirato l'ampiezza della Francia montosa e piena [...], la feracità di colli ed utilità di monti, abbondanza delle pianure, chi ponno dar pane a quattro regni, e non ho sentuto ancor freddo. Anzi tutte le campagne trovai verdeggianti a fiorire sin a Parigi: segno di gran bella temperie. Notai le varietà della terra nella consistenza e colori e vene di essa, e tutte le differenze di questo eterogeneo corpo, e non cede punto all'Italia [...]. Tutta gente allegra: non trovo lamenti né malinconie, se non in quelli ragazzi che per ogni vico e pago e taverna escono a cercar lemosina. Li quali poi subito ridono.⁴⁵

Una vez en territorio francés, tras hacer escala en distintas provincias, fue recibido con gran afecto y respeto; así muchos nobles le abrieron las puertas como a un gran maestro. Ya en París se hospedó en el convento dominico St. Jacques y el 9 de febrero de 1635 tuvo un gran recibimiento en audiencia pública por Luis XIII, de la que dejó testimonio en una carta a monseñor Fabri de Peiresc, un intelectual inquieto y amante del conocimiento:

Ammirai in tanta Maestà una somma umiltà e mansuetudine. Mi si fece incontra alcuni passi, non si mise mai in testa il bonetto, m'abbracciò due volte; e quando parlavo mi dava grande animo, e mostrava saper quel che feci per Sua Maestà. Io credo averli parlato bene, e lui interpretava; e ridea d'allegrezza ed insieme mostrava compassione de' miei guai, e si commovea con decoro regio; sempre in piedi Sua Maestà ed io e tutti gli astanti. Mi disse *Très bien venu*; non li farò mancar cosa alcuna etc.; lo ricevo in mia protezione: stia allegro e sicuro.⁴⁶

⁴⁴ Cf. E. García, p. 18.

⁴⁵ T. Campanella, *Lettere*, p. 1004.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 1007.

Ingenuidad tan grande la del ya anciano filósofo que después de tanto suplicio encuentra en el exilio un poco de reconocimiento a su incansable labor y a su persona. El gobierno francés le asignó una pensión, al mismo tiempo que explotaba para sus intereses la llegada del Stilense. La simpatía que Campanella manifestaba por los franceses y los grandes presagios que éste le hacía a la nación, se hizo pública en muchas ocasiones y fue utilizada para ensalzar el patriotismo francés. También Richelieu, cardenal y duque francés, lo invitó a dar una conferencia en Conflans, en presencia del parlamento, obispos y nobles, para exponer su doctrina hierocrática, con la intención por parte del Cardenal de hacer saber a Urbano VIII que su gobierno aceptaba la idea de la supremacía pontificia, aun con todo y que la política tuviera un rumbo distinto.

En el exilio mantuvo relación estrecha con el ya mencionado Peiresc y con Naudé, ambas personalidades del entorno francés. Conoció también de trato al teólogo y matemático Marin Mersenne y al atomista Gassendi, a cuya doctrina se opuso. Por otra parte, Descartes, que despreciaba a los escolásticos, ya que opinaba que no podían aportarle nada, escribió una carta al holandés Beeckman que data del 17 de Octubre de 1630, en la que afirma haber leído algunos libros de Campanella, pero se niega a recibirlo y a hablar con él, pues lo encuentra superado.⁴⁷ Y es que Galileo y muchos pensadores de la época, incluidos los ya mencionados, perfilaban la nueva metodología científica que sólo contaba con los datos seguros y positivos dejando de lado las reflexiones no comprobables. De este modo, surgió una visión de la realidad como mecanismo. Hay que tener en cuenta que

⁴⁷ Cf. Eugenio Garin, *Descartes*, Barcelona, Grijalbo, 1989, p. 242.

Campanella pertenecía a una generación que intentó resucitar el espíritu renacentista con sus teorizaciones platónicas, vitalistas, mágicas, herméticas y naturalistas. Durante casi tres siglos, la ciencia occidental ha seguido el camino señalado por Descartes, y con éxito innegable. Pero en nuestros días asistimos a un retorno de lo vital, de lo psíquico, de lo parasicológico, de la gnosis, de las religiones orientales, de la astrología.⁴⁸

Después de haberse enfrentado toda la vida con enemigos tanto imaginarios como reales, Campanella muere el 21 de mayo de 1639, no derrotado pero solo, sin sucesor alguno, rodeado de pocos amigos, tanto nobles como hermanos de hábito, inmerso en un olvido acentuado de modo paradójico. Años más tarde los estragos de la Revolución Francesa arrasaron con el cementerio de la iglesia conventual de St. Jacques donde yacían sus restos. El descrédito y el olvido son temas que de seguro Campanella se cuestionó muchas veces, incluso tuvo la intención de aclarar con un libro, las razones por las que profetas y sabios de todos los tiempos y lugares, en medio de las grandes crisis, son exterminados, descartados, señalados, acusados de herejías, y al tiempo, resucitados y ensalzados con honor, como bien le escribió a Fernando II de Medici: “Il seculo futuro giudicarà noi, perch’ il presente sempre crucifige i suoi benefattori; ma poi resuscitano al terzo giorno o ’l terzo seculo”.⁴⁹ Sus palabras fueron un vaticinio, ya que justo en la conmemoración del tercer siglo de su muerte (1939), se recordó lo antedicho en la carta a Fernando, así, al menos en Italia, se ha despertado un interés inusual por los textos y la figura de Campanella, que han ido de una simple valoración de sus escritos y su persona a una pugna “entre dos orientaciones filosóficas opuestas, que quieren cada una reivindicar para sí al filósofo de Stilo”.⁵⁰

⁴⁸ E. García, *op. cit.*, p. 52.

⁴⁹ T. Campanella, *Lettere*, p. 1022.

⁵⁰ Rodolfo Mondolfo, *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*, Buenos Aires, Lozada, 2004, p. 140.

7. MISIÓN Y SENTIDO DE SU VIDA

Tommaso Campanella, de presencia imponente, facciones serias y gruesas, con una complexión ósea que denota un hombre de gran tamaño, de mirada profunda como sus pensamientos y misteriosa como su personalidad, posó alguna vez frente a Francesco Cozza, alrededor del año 1630: el fraile aparece retratado con su indumentaria de dominico, con el rostro enojado y abstraído, una verruga en la mejilla derecha y una prominente cabeza.⁵¹ Hoy día, no lo neguemos, es recordado de modo somero. Su obra, aunque mucha de ésta no sobrevivió hasta nuestros días, fue vasta. Redactada en un idioma olvidado, el latín humanista, descansa en silencio en las bibliotecas. Apenas una sola es recordada y estudiada con mayor amplitud hoy día: *La città del Sole*, pero de ella nos ocuparemos más adelante. Retomando a nuestro autor podemos decir que su personalidad, si bien robusta y fogosa, no trascendió como la de otros reformadores de igual carácter, pues fue siempre subyugada por la fuerza civil y eclesiástica; sin embargo, su vida privada no puede pasar desapercibida, ya que sin lugar a dudas trasciende como un fenómeno natural digno de ponerle la debida atención. Por ello, de modo breve y conciso anticiparemos aquí lo que hace que Tommaso Campanella –el resucitado hasta el tercer siglo, como bien vaticinara él mismo en una de sus cartas– sea hoy de gran valor para el mundo de las ideas que en Italia resucitarían con movimientos tan importantes como el *Risorgimento*, así como la ola de ideas que dieran paso a una metodología científica y filosófica.

Campanella amó muchas cosas que nos son caras hoy en día: la poesía, los libros, las causas justas y la filosofía; sólo una cosa odió sobre la tierra como semilla de la cerrazón:

⁵¹ Cf. Luigi Firpo, *op. cit.*, p. XI.

el aristotelismo. Y es que el fundamento del aristotelismo despojaba el mundo real y concreto como base científica, enfrascándose en leyes lógicas que dejaban de lado al mundo de lo conocido y experimentado por los mismos sentidos, idea opuesta a la de Campanella. Así, entre el Medio Evo y los albores de un nuevo tiempo, entre la Escolástica y el pensamiento libre, tenemos ante nosotros, según Bertrando Spaventa en su *Filosofia italiana ed europea*, a un Campanella bifurcado, con dos conciencias distintas: un hombre que trata de reconciliar el viejo esquema ideológico de Medio Evo con las nuevas tendencias que exigían un cambio.⁵²

Campanella fue un filósofo católico que, a diferencia de lo que opinaban muchos de los clérigos contemporáneos, estuvo a favor de la investigación y de las ciencias; su visión naturalista, influencia de Bernardino Telesio, produjo las grandes tragedias de su vida. Sin embargo, su sagaz ingenio y su elocuente discurso causaron grandes problemas a los jueces de los litigios que él mismo encabezó como autodefensor. Cuando se le acusaba de prácticas mágicas, leer libros prohibidos, conocer más allá de lo permitido, el filósofo argumentaba que quien no estuviera de acuerdo con la investigación científica ofendía al cristianismo, porque negaba las cosas físicas y la naturaleza. Si Dios ha creado al mundo para su propia gloria, quiere que los mortales ensalcen y celebren su obra, así que conocer implica investigar y con esta sed de conocimiento se homenajea al Creador. Campanella sabía que estas ideas eran contrarias al aristotelismo, que se fundamentaba en las palabras más que en los hechos, sin embargo no contrariaban a las sagradas escrituras. Este argumento también fue la esencia de la defensa que Campanella propuso a favor de Galilei, con el que tuvo comunicación epistolar.

⁵² Cf. Bertrando Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Bari, Laterza, 1909, p. 87.

De lo anterior se desprenden los matices de la religión natural que profesaba Campanella, fundamentada sobre todo en la idea de la animación universal de la naturaleza. En su obra *Del senso delle cose e della magia*, podemos encontrar detalles en los que expone sus conceptos sobre la naturaleza refutando lo ya establecido por Aristóteles.⁵³ Campanella, aunque no se le reconoce, se anticipó a Descartes en considerar la metafísica como dependiente de la gnoseología y de usar la duda como punto de partida en la refutación del escepticismo. El estudioso francés Blanchet menciona que Campanella reunió una serie numerosa de motivos del escepticismo, pero que no se preocupó en clasificar, ni ordenar, cosa que Descartes hizo tiempo después, aparte que Descartes se encargó de analizarlas y eliminar las contradicciones en dichos argumentos. Por esto, el fraile es precursor de Descartes y no sólo en este campo sino en muchos otros más. También se anticipó a Leibniz y a Spinoza, incluso a Kant.⁵⁴

La filosofía que se desarrolló durante los siglos XV y XVII expresaba una concepción nueva de la realidad. La naturaleza, las cosas, las estrellas, el mundo entero se convirtió en algo vivo, en algo humano y personal. No por casualidad esta visión tuvo muchos seguidores más o menos contemporáneos a Campanella, como Leonardo, Giordano Bruno o Galilei. Sin embargo, Campanella pretendió fundamentar su filosofía en la conciencia de uno mismo: de aquí parte el concepto de restauración personal, ya que a causa del pecado, la sociedad humana y la naturaleza no son correspondientes; y esto provoca una lucha interna con uno mismo; entonces surge la necesidad de la ayuda divina.

⁵³ Véase la introducción de Romano Amerio a *Del senso delle cose*, en T. Campanella, *Opere*, pp. 1033-1049.

⁵⁴ Cf. R. Mondolfo, *op. cit.*, pp. 155-165.

De esta necesidad se justifica el valor del Estado y sus leyes que no son suficientes, así que se necesita algo más: la revelación.⁵⁵

La misión y el sentido de la vida de Campanella fue buscar la unidad de toda la especie humana, bajo los mismos principios regentes encabezados por el papa. Creía que la unidad religiosa disiparía el odio y los engaños: de esto surgiría una unidad política que haría que las guerras se resolvieran mediante el diálogo. La comunión entre los bienes de todas las regiones terminaría con la pobreza, la necesidad de emigrar y la peste. Los males del mundo –dejaba ver en muchas de las líneas de sus obras– no son naturales, pues son producto de la división entre los príncipes, de la proliferación de las sectas religiosas y de la ignorancia en que, de modo fraudulento, se tiene al pueblo, como bien lo plasma en su poema “Della plebe”.⁵⁶ El dominico predicaba sobre sus visiones futuristas a sus paisanos y amigos; una república mundial de bienes comunes que iniciaría en su tan amada Calabria; una utopía de color dorado en medio de una atmósfera opresora bajo la rapacidad de los ministros de la corona española, que desde 1504 tenía el dominio de las regiones del sur de Italia.

En su persona reunía todas las formas del poder creativo: al mismo tiempo era poeta, filósofo, teólogo y pedagogo. Para Campanella no existía ninguna contradicción entre ciencia y religión, entre piedad y moralidad. La filosofía y la teología eran para él una forma de buscar a Dios. Apeló a los hombres más poderosos de su tiempo, para convencerlos de su tan deseado plan, mismo que tomó siempre como meta de su propia vida. Su espíritu de mártir agradecía cada sacrificio, mientras su sentido católico se dirigía hacia el porvenir, que se vislumbraba como un bello final para toda la humanidad. Sólo

⁵⁵ Cf. B. Spaventa, *op. cit.*, pp. 87-94.

⁵⁶ T. Campanella, *Poesie*, p. 91.

este alto y elevado sentimiento de unidad y fraternidad le atraía. Así surge su más bello y trágico error. Como hombre de Dios amaba su religión, nunca la abandonó ni la contradujo: supo encontrar las deficiencias de ésta, mismas que quiso enmendar, pero la institución eclesiástica se empeñó siempre en combatir y defender la integridad de sus principios, lo cual provocó serios enfrentamientos entre el fraile y la institución. Tan elevado sueño estaba constituido de tal forma que, como un imán poderoso, atrajo la atención de muchos nobles de su poblado natal para planear liberarse del yugo español, y esto derivó en una conspiración con la que pudo, al menos, vislumbrar su sueño.

Al hombre que pretende siempre lidiar con hechos y no con lo que alguien más escribió, que intenta deslindarse de toda imposición y autoridad, se le considera como un problema, más aún si este hombre pretende influir sobre la realidad de su época. No por nada fueron tantos los años que pasó en prisión, por buscar una dimensión diferente de vivir todos juntos, algo que nadie quiere. En términos del filósofo contemporáneo Krishnamurti, Campanella fue una mente religiosa, una mente que no tiene odio, que vive en su totalidad sin miedo, sin ansiedad, en la cual no existe el antagonismo, por lo tanto esto lo hace una mente que ama.⁵⁷ Por ello fue un hombre dotado de sensibilidad moral, al que le pareció cosa de poco sentido la propia existencia; fue guía de su generación, supo dar autoridad por medio de un ideal cuya semilla de esperanza estaba en progreso moral de la humanidad mediante una reforma desde arriba; pero esa ingenuidad fue la mayor condena de Campanella y de tantos otros reformadores de su tiempo: pedir a quien tiene el poder reformar el poder.

⁵⁷ Véase Jiddu Krishnamurti, *Sobre el conflicto*, trad. Armando Claver, Madrid, Edaf, 2002, pp. 81-84.

SEGUNDA PARTE CRÍTICA CAMPANELLIANA

CAPÍTULO I. CRÍTICA CAMPANELLIANA EN EL SIGLO XIX

I.1. DI BOTTA, VIVENZIO, TIRABOSCHI Y GIANNONE: LOS PRIMEROS CRÍTICOS

La obra de Campanella es cuantiosa y aun cuando mucha de ésta no sobrevivió hasta nuestros días, ha logrado dejar huella junto con el interés por su ajetreada vida. La lectura de Campanella es confusa, dado que cada época ha tenido un periodo de diversas interpretaciones. Lo cierto es que el carácter dramático tanto de su obra como de su persona despertó cierto interés entre los críticos de principios del siglo XVIII, pero fue hasta finales del siglo XIX que Luigi Amabile y su exhaustiva investigación dio cauce y uniformidad a nuevas interpretaciones.

La prosa italiana aspiró de modo paulatino a la claridad de pensamiento, a la firmeza y al rigor lógico para convertirse en instrumento de la ciencia, la filosofía y la historia, ya bastante desarrollados para el siglo XVIII. “Fu questo il secolo nel quale la filosofia uscì veramente dalla barbarie”,⁵⁸ afirma Girolamo Tiraboschi (1731-1797). Antes de la obra histórica de Tiraboschi, ya debatían algunos intelectuales de principios del siglo XVIII por descifrar la vida de Campanella. No obstante:

La *Storia* del Tiraboschi fu la prima ad essere concepita e realizzata in Europa, e ad essa si ispirò, in Francia, il Guinguené. Ma il Tiraboschi è anche all’origine di quella forma di storiografia letteraria che fu tipica del Sette e Ottocento, che ha prodotto più opere di storia civile e morale che letteraria.⁵⁹

⁵⁸ Girolamo Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, tomo VIII, parte I, Firenze, Molini, Landi e Compagnia, 1812, p. 162.

⁵⁹ Bruno Romani, *La critica letteraria tra l’Otto e il Novecento*, Roma, Gremese, 1975, p. 10.

Podemos decir entonces que el trabajo crítico de los intelectuales de la primera mitad del *Settecento* se caracterizó por una inclinación a la búsqueda histórica y filológica de ediciones comentadas de los clásicos, adquiriendo así una inclinación hacia la historia literaria italiana.⁶⁰

Otro historiador, Giannone Di Pietro expone en su *Istoria civile del Regno di Napoli*, que un alemán de nombre Ernesto Salomón Cipriano imprimió en Ámsterdam un libro titulado *Vita et pholosophia Thomae Campanellae*, fechado en 1705, pero quince años después Giacomo Erardo, monje dominico del convento de la Annunziata di Parigi, afirma que Ernesto tuvo muchas imprecisiones en su publicación, por lo que decide imprimir en 1721 un tomo II titulado *Scriptorum ordinis praedicatorum anni*, mismo que fue refutado un año más tarde y de igual modo publicado por Cipriano en Ámsterdam con el título de *La vita di Campanella*, con un prefacio dedicado a la defensa de las críticas hechas por Erardo.⁶¹ Al respecto, Giannone expone que

veramente non meritavano gli scritti del Campanella che sopra i medesimi s'impiegassero tanti preclari ingegni per rintracciarne sistema alcuno di filosofia, o di politica, e d'altre scienze, delle quali niuna seppe a fondo, ed apprese con diritto giudizio, e discernimento, avendo il capo sempre pieno di varie fantasie, che piuttosto lo rendevano fecondo di portentosi deliri, e sorprendenti illusioni, che di solidi e ben tirati raziocini.⁶²

El criterio con el que se juzgaba la obra y los actos de Campanella en este periodo menoscababa la credibilidad del Fraile. Carlo Di Botta asevera “costoro usando, –Bruno y Campanella– o per meglio dire, abusando della libertà nuova di speculare, trascorsero in opinioni empie e pericolose”.⁶³ Las opiniones de Bruno y Campanella eran consideradas

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ Cf. Pietro Giannone, *Istoria civile del Regno di Napoli*, tomo 7, Italia [s. e.], 1821, p. 327.

⁶² *Idem.*

⁶³ Carlo Di Botta, *Storia d'Italia: continuata da quella del Guicciardini, sino al 1789*, Vol. 3, Parigi, Braudi, 1832, p. 429.

“pazze e irreligiose”: las del primero no tocaron el ambiente político, mientras que las del segundo “entraron nel midollo stesso della società, corrupero, e quasi la sconvolsero”.⁶⁴

El descontento y el caos, como vimos en la primera parte, imperaban en la Italia del siglo XVII a causa del yugo español. Sin embargo, las actitudes de los reformadores eran aplastadas por el sentido común de aquella época. Campanella con sus actos no dejó de ser prejuiciado por los primeros historiadores, quizá aún influenciados por un sentido común que albergaba los rezagos de un sistema que en su momento lo condenara a tantos años en prisión:

Tommaso Campanella, fervido e fazioso spirito, se ne volle prevalere, per satifare alla propria ambizione, e fondare sulle ruine del regno non so quale forma di repubblica. Costui nato con mente vasta ed acuta, ma d'indegno torbido e sfrenato, essendo di costume scandaloso e di opinioni sospette, era stato imprigionato in Roma [...]. La solitudine e l'ozio fecero fantasticare vieppiù, quell'anima attiva ed inquieta, e si voleva anche vendicare dei martiri di Roma.⁶⁵

En esta cita, Di Botta nos muestra a un Campanella rebelde, que encabezó una conspiración por venganza de haber estado prisionero en Roma, así como de haberse aprovechado del desorden que imperaba en Calabria para intentar lograr su ambicioso plan de instituir una república. Vivencio Di Nicola, contemporáneo a Di Botta, comparte la misma opinión con respecto a lo que motivó la conspiración campaneliana:

Per vendicarsi, e per l'odio contro agli spagnuoli, ideò di cacciarli dal regno, e formarne una Repubblica, facendo credere che nel primo anno del seguente secolo sarebbero avvenute grandi rivoluzioni nell'Europa, principalmente in Napoli il cui popolo doveva esser pronto a scuotere il gioco degli spagnuoli.⁶⁶

Por su parte, Tiraboschi reconoce la genialidad de Campanella en sus *Aforismi politici* y en *De monarchia spanica*, “ne’ quali egli propone ottime e giustissime

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Ibid.*, p. 431.

⁶⁶ Vivencio Di Nicola, *Delle antiche provincie del Regno di Napoli e loro governo*, Napoli, Stamperia Simoniana, 1881, p. 287.

riflessioni”.⁶⁷ Sin embargo, no es suficiente, pues para el historiador no dejó de ser un supersticioso y dichas supersticiones y creencias astrológicas hacían ver a Campanella como un intelectual de poco serio. Además, con respecto a la locura de Campanella no se sabía si había sido fingida o provocada por la convalecencia de los tormentos de los que fue víctima. Este punto fue de gran polémica entre muchos estudiosos, hasta Luigi Amabile. Di Botta, por su parte, afirma que “Campanella tormentato, o fosse astuzia o forza dei tormenti, come se fosse fuori di mente, ora confessava, ora ritrattava: insomma disse tante stravaganze, che schivata la morte, fu dannato, come per pazzo, a carcere perpetuo”.⁶⁸

Hay que tener en cuenta que las ideas en el contexto de los cuatro autores y primeros críticos de Campanella no son las que conocemos hoy día. En medio de un absolutismo monárquico, no es extraño encontrarnos con un fraile fanático, hosco y revoltoso sin mayor mérito que el de haber soportado el castigo civil y eclesiástico a lo largo de su vida.

En lo que respecta a la filosofía campanelliana, hoy día la podemos encontrar desenmarañada por grandes estudiosos como Bobbio, Robredo, Mondolfo. Los críticos e historiadores de esta primera faceta del siglo XVIII no profundizaron mucho al tratar de entender la metafísica, la teoría filosófica o política de Campanella. Tiraboschi sólo ve en el fraile “un complesso di sogni avvolti in oscurissimi termini, la lettura de’ quali ci mena in un inestricabile labirinto, e non ci reca altro frutto che quello d’inutilmente stancarci in

⁶⁷ G. Tiraboschi, *op. cit.*, p. 168.

⁶⁸ C. Di Botta, *op. cit.*, p. 438.

sí intralciato sentiero”;⁶⁹ opinión que en mayor o menor medida era compartida por sus contemporáneos.

I. 2. MAMIANI Y BALDACCHINI: LA IDENTIDAD NACIONAL ITALIANA EN CAMPANELLA

A principios del siglo XIX, la crítica se ocupa de Campanella con un enfoque nacionalista. Se respira un sentimiento de cambio en la atmósfera de una Italia en vísperas de una deseada unidad nacional, lo que ocasionó que se despertara mayor interés entre los intelectuales por los aspectos tanto prácticos como teóricos de su filosofía. Además de que, a partir de Tiraboschi, Italia se coronó como la primera nación europea en producir una historia literaria, lo que trajo consigo, tiempo después, la necesidad de una nueva historiografía literaria más apoyada en el estudio directo de los textos.⁷⁰ De esta manera encontramos, entonces, estudios sobre los aspectos metafísico, creativo, altruista y filosófico de Campanella, predecesor de muchas doctrinas modernas como las de Gassendi, Hobbes, Loke, Condillac, Tracy, etc.⁷¹

Terenzio Mamiani, con su obra *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, trató de establecer un método siguiendo los principios lógicos establecidos por los filósofos italianos. En esta obra, toma como fundamento las teorías expuestas por los filósofos antiguos tanto italianos como extranjeros, sin dejar de enfatizar la importancia de una filosofía italiana. Pretendió instaurar una filosofía capaz de conciliar en sí misma una divergencia de sistemas y de dar un fundamento lógico al conocimiento.⁷² El libro está dividido en dos partes: la primera se ocupa del *método*, la segunda de la aplicación. La

⁶⁹ G. Tiraboschi, *op. cit.*, p.169.

⁷⁰ Cf. B. Romani, *op. cit.*, p. 81.

⁷¹ Cf. Giovanni Campiglio, “Manuale della filosofia di G. Tenneman, con note del prof. Poli.”, *Rivista critica italiana*, en *Racoglitore italiano e straniero*, II, 3 (1836), pp. 652-656, la cita es de p. 655.

⁷² Vease G. Ferrari, “*Del rinnovamento della filosofia antica italiana*. Libro di Terenzio Mamiani della Rovere”, Firenze, Ricordi, 1836, pp. 524-548.

primera parte de modo ambicioso pretende armonizar el método, el instinto y el raciocinio, mientras que la segunda pretende dar fundamento lógico al conocimiento y conciliar el sentido común con la ciencia.

Esta renovación de la filosofía italiana propuesta por Mamiani es considerada por G. Ferrari: “un tesoro di sapienza nazionale pressoché ignorato, e ci annunzia nel tempo stesso la potenza di un ingegno nascente che proirà essere annoverato tra i primi pensatori della nostra penisola”.⁷³ Opinión compartida por críticos contemporáneos como Franchi y Mazarella.

En esta obra, Mamiani se sirve de Campanella y Bruno como pensadores propiamente italianos, a los que también considera naturalistas más que filósofos. La obra de Mamiani no tuvo mucha trascendencia en el ámbito filosófico, pues con el establecimiento de la filosofía moderna dichos estudios tomaron un rumbo distinto y se fueron apegando cada vez más al *método* propuesto por Descartes al tiempo que se alejaban del enfoque naturalista que Mamiani pretendía de cierto modo reivindicar. En un artículo publicado en la revista literaria *Il Ricoglitore*, Michele Parma reconoce ya en el trabajo de Mamiani un sentimiento patriótico:

In nessun libro mai di filosofia ne apparve così evidente l'energia dell'antico pensiero italiano, che quando chesia potrebbe sotto questo bel cielo, purchè il vogliamo, risorgere a novello svolgimento, nè mai, come a questa lettura, il sentimento della patria ne si dilatò caramente.⁷⁴

En 1904, Giovanni Gentile pone en discusión el trabajo de Mamiani, ya que asevera que no se le puede considerar como pensador serio, debido a la poca profundidad de sus estudios, y señala que el error de su obra está en pretender crear filosofía a través de un *método*, cuando es la filosofía la que da pie a la creación de un *método*. De modo que

⁷³ *Ibid.*, p. 525.

⁷⁴ Michele Parma, “*Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, libro 1”, *Il Ricoglitore Italiano e Straniero*, II (1835), pp. 638-639.

“fruga di qua e fruga di là”, sirviéndose de la filosofía de un Arquímedes, un Vico o un Campanella.⁷⁵

Cabe añadir que Michele Parma hace también un análisis de las *Poesie filosofiche di Tommaso Campanella*, publicadas por primera vez en Italia por el profesor Giovan Gasper Orelli, en 1834.⁷⁶ En este análisis se puede corroborar cómo el anhelo por un cambio en la Italia del siglo XIX refleja a un Campanella que “Abbracciava un’immensa unità e le spere sue hanno quella corrispondenza che le singole parti lega ad un tutto grandioso e ben proporzionato” –y como vaticinando la evolución de los estudios campanelianos, agrega– “Forse un giorno faremo un’escursione nel sistema di quel vigoroso Calabrese”.⁷⁷

Otro punto que Parma ofrece en el análisis de dicha obra, es la perspectiva de un Campanella ya contextualizado, sensible a su entorno y adelantado a su tiempo, criterio que será un hecho contundente para los estudiosos de las nuevas generaciones:

Le Poesie filosofiche del Campanella sono pitture di reali situazioni, specchio fedele dell’animo suo più e più eccitato dalle contemporanee turpitudini: ma talvolta ti raffigurano un mare senza fondo, cui dall’imo sconvolgono le tempeste; epperò a navigarlo con non arrischiata ventura è d’uopo di coraggio, forza e destrezza.⁷⁸

En suma, no podemos dejar de lado que Mamiani es pionero en los estudios filosóficos sobre Campanella.

Un texto que se consolida como piedra angular en los estudios del pensamiento campanelliano es la *Vita e filosofia di Tommaso Campanella* de Michele Baldacchini.⁷⁹ Lo

⁷⁵ Giovanni Gentile, “la filosofía in italia dopo il 1850, Terenzio Mamiani”, *La Critica*, II (1904), pp. 265-291.

⁷⁶ Véase Michele Parma, “Poesie filosofiche di T. Campanella”, *Il Ricoglitore italiano e straniero*, II, 3 (1836), pp. 113-125.

⁷⁷ M. Parma, “Poesie filosofiche di T. Campanella”, *op. cit.*, p. 125.

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ La primera edición es de 1840 y es el volumen II de lo que Baldacchini llamaría una “trilogía storica”, sobre temas poco estudiados del Reino de Nápoles. La segunda edición es de 1847 y está

que Baldacchini aporta es, a su modesto juicio, una “generalissima idea” y reconoce que la obra de Campanella es complicada, sin embargo esto no deja de ser un elemento de análisis para aquellos que más adelante se adentren en polémicas interpretativas, así como en una cuidadosa comparación de textos. Baldacchini liga los distintos momentos de la filosofía desde los griegos hasta la filosofía campanelliana con el propósito de dar una continuidad a la filosofía antigua italiana. Comparte con Mamiani la idea del método,⁸⁰ pero establece una división importante que más adelante será retomada e interpretada de nuevo por Romano Amerio: la de un Campanella como filósofo especulativo y pensador práctico. La primera división busca la verdad absoluta, mientras que la segunda explica dichas verdades. Otra idea que sostiene Baldacchini es la de que Campanella propone la base de una ontología y una metafísica mediante la siguiente explicación ideológica:

Per lo ripertersi delle sensazioni, che questa racchiude, si vale lo intelletto a formar l’esperienza, donde poi le cognizioni generali, principi di scienza. La quale, come quella che fondasi nella coscienza delle idee degli oggetti acquistate pe’sensi, è chiaro che tutta risposta nel sentire.⁸¹

Baldacchini da a Campanella la primacia de “avere tra i primi richiamata l’attenzione degli uomini sopra alcuni fenomeni naturali, considerando specialmente lo stato delle cognizioni al suo tempo; nel che ebbe ricorso ad alcune viete dottrine, ed alla immaginazione.”⁸²

La evolución del pensamiento es un hecho evidente que queda plasmado a través de los libros, mediante los cuales la cultura humana transmite lo aprendido de unos a otros, de generación en generación. En lo que respecta a Baldacchini y al igual que en el caso de

complementada con documentos biográficos inéditos encontrados en Nápoles, la que aquí nos ocupa es la última edición de 1857.

⁸⁰ Michele Baldacchini, *Vita e filosofia di Tommaso Campanella*, Napoli, Stamperia de Classici Latini, 1857, p. 109.

⁸¹ *Ibid.*, p. 114.

⁸² *Ibid.*, p. 116.

Parma, se nos muestra a un Campanella que no pudo dejar de lado las circunstancias de la época, sea por sensibilidad, consciencia o influencia.

Il Campanella, il quale, a modo de' Neoplatonici, procedeva per triadi, non dimentica nella sua filosofia, siffatto numero, che mai sempre fu sacro. Riconobbe, come già detto, nell'uomo una triplice vita, corrispondenti a una sostanza triplice: intelletto; al sommo dell'anima; spirito, veicolo dell'intelletto; sede delle sensazioni, e corpo infine, veicolo ed organo dell'intelletto e dello spirito.⁸³

Otro punto expuesto por Baldacchini que más tarde será tomado por Benedetto Croce es el concepto de propiedad privada. Según Baldacchini, Campanella estuvo a favor del bien común en un sentido religioso, no práctico ni industrial. Es decir que las malas inclinaciones intrínsecas al hombre con respecto a la propiedad privada requieren ser reguladas por la ley civil, así como también debe ser regulado el hombre mismo en un sentido de perfeccionamiento moral por una ley divina:

Affrettiamoci a dirlo, il Campanella, non ci offre questo tipo di società, se non come uno stato intermedio tra la degradazione delle società pagane e quella perfezione sociale, di cui è principio il Cristianesimo. Ma tornando in via, se il Campanella si mostra avverso alla proprietà, avverso non si mostra alla industria, anzi in certo tal qual modo sostituisce al principio di proprietà il principio industriale.⁸⁴

En efecto, sabemos que Campanella se expresa en contra de la propiedad privada y esto lo podemos corroborar en *La città del Sole*. Lo que el Fraile proponía era una comunidad de bienes, pero no por encima de la naturaleza: en ésta, como representación de Dios, se refleja su sabiduría y era mejor incluso que la Biblia escrita con letras.

Otro pionero en estudios filosóficos, que si bien no se enfoca del todo en Campanella como vimos lo hizo Mamiani, es el filósofo e historiador Bertrando Spaventa, quien, asentadas las bases del Renacimiento florentino con una cultura de entidad nacional y europea, publica en 1862, su *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia nella Università di Napoli*, que fue reimpressa en 1908 bajo el título de *La filosofia italiana nelle*

⁸³ *Ibid.*, p. 132.

⁸⁴ *Idem.*

sue relazioni con la filosofia europea. En el seno de la efervescente política italiana, la obra refleja la necesidad de una unidad filosófica italiana también: “Tutto questo, non senza una vasta e articolata assimilazione delle grandi correnti culturali europee, le quali filtrano nella storia fiorentina e italiana del primo decennio della unità”.⁸⁵ Bajo la influencia de la filosofía alemana, estudió e interpretó la tradición filosófica italiana, que parte del Renacimiento. En esta conexión entre la filosofía moderna italiana y europea formuló la tesis de la *circolazione della filosofia europea* que pone a los platónicos, a los naturalistas telesianos, a Bruno y a Campanella como precursores de las ideas que más tarde difundirían Spinoza, Kant y Hegel fuera Italia.⁸⁶

Spaventa, por su parte, no se ocupa de los datos bibliográficos de Campanella, se limita a reconocer el trabajo *colto e ingegnoso* de D’Ancona para desarrollar el aspecto filosófico del fraile al que llama “filosofo della restaurazione cattolica”. Aunque Spaventa no contribuye de modo directo con el desarrollo historiográfico que venían poniendo en acto sus predecesores y contemporáneos, muestra esa faceta que hasta el momento sólo habían desarrollado Baldacchini y Mamiani y que será retomada después del trabajo de Amabile.

I.3. D’ANCONA: LOS INICIOS DE SU MÉTODO HISTÓRICO EN LA OBRA CAMPANELLIANA

Como sabemos, el fervor del Risorgimento trazó las líneas para los estudiosos que dieron por hecho que Campanella fue un pensador y filósofo con sentimientos patrióticos. Ya estudiosos como Mamiani, Baldacchini y Spaventa habían tomado el hilo conductor con el que también D’Ancona engancharía a Campanella, así como a Telesio y Bruno a los que considera sin mayor preámbulo como “dei più vigorosi istauratori della filosofia italiana

⁸⁵ Gianni Grana, *I critici, Storia monografica della critica moderna in Italia*, vol. II, Milano, Marzorati, 1970, p. 966.

⁸⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 75-96.

all'epoca del Risorgimento".⁸⁷ Al respecto, D'Ancona elabora un compendio campanelliano en dos volúmenes: *Opere di T. Campanella*. En el primer volumen publica las *Poesie filosofiche*, junto con un discurso sobre la vida y la doctrina de Campanella y una lista con correcciones con respecto a la publicación de Orelli. En el segundo publica los *Aforismi politici, Della monarchia di Spagna y La città del Sole*, a la que considera como una obra curiosa y menor, aunque tiempo después será valorada como la más representativa de Campanella. Los estudiosos de esta época vieron en Campanella un precursor de un movimiento nacional, porque los estudios literarios del *Risorgimento* se inclinaron hacia las producciones populares vistas como una contribución que quitaba el velo a las naciones para mostrarles su condición como pueblo por encima de los principados. Este movimiento que se dio en toda Europa tomó al pueblo como protagonista de su producción literaria, así como de sus estudios historiográficos y filológicos.⁸⁸ Sabemos que Campanella fue sensible a la situación de la gente común: es por ello que muchos aspectos de su filosofía encajan en el espíritu del *Risorgimento* y que más tarde se pondrán en relación con algunas tendencias comunistas.

Con Alessandro D'Ancona como precursor del método *histórico-filológico* opuesto al método *estético*, se fundamenta una búsqueda positiva de los hechos, mientras que en oposición se busca el ingenio y la sensibilidad personal.⁸⁹ Aunque la publicación de las obras de Campanella por parte de D'Ancona fue a muy temprana edad y antes de ser considerado pionero de la escuela *histórica*, "si scorgono le indicazioni del suo metodo di lavoro".⁹⁰ O de modo más preciso y en palabras del estudioso: "leggendo varie fra

⁸⁷ Alessandro D'Ancona (ed), *Opere di Tommaso Campanella*, vol. I, Torino, Pomba, 1854, p. V.

⁸⁸ Vease G. Grana, *op. cit.*, vol. II, p. 406.

⁸⁹ B. Romani, *op. cit.*, p. 74.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 384.

Campanella mi sorse il pensiero che con certi passi ove il filosofo parla di se stesso e de' suoi strani travagli, si potesse, raccogliendoli, sparger lume grandissimo sui punti capitali della sua vita",⁹¹ aunque realmente sus primeras obras no tienen un carácter biográfico voluntario.

D'Ancona acierta en que la crítica anterior a Baldacchini no reconocía el mérito de Capanella, por lo que decide, con el pecho inflamado de patriotismo, terminar de reivindicar la reputación del fraile, "amator della sua patria caldissimo: difensore non solo della religione propria in che era nato e pel cui lustro vestiva l'abito Domenicano".⁹² Para D'Ancona incluso las obras de Campanella tuvieron una influencia positiva en el resto de la producción filosófica italiana que, a partid de él y Galilei, adoptó el hábito laico: "Esso fu l'ultimo de' filosofi razionali italiani; imperocché dopo di lui l'investigazione fu più adoperata, secondo l'esempio del gran Galilei, sulle cose naturali, quasi per tenere una nuova via, a cui non ponesse inciampo la setta monacale".⁹³

Con los estudios de D'Ancona se enfatiza el anti-aristotelismo campanelliano. El crítico también se ocupa de las inquietudes astrológicas y metafísicas de éste y demás hechos que hablan sobre la vida de Campanella. Muchos acontecimientos vienen a ser aclarados por la exhaustiva búsqueda bibliográfica de Amabile años más tarde. Como muestra, D'Ancona expone que al regresar Campanella a la Calabria fue víctima de una trampa: "Ma col ritorno in Calabria, Campanella aveva daper sé incappato nella ragna. Forse senza volerlo né saperlo, si unirono governanti e chierici a danno suo; era giunto il momento oportuno".⁹⁴ El estudio de Amabile es mucho más preciso respecto:

⁹¹ A. D'Ancona, *op. cit.*, p. XI.

⁹² *Ibid.*, p. IX.

⁹³ *Ibid.*, p. XXXIV.

⁹⁴ *Ibid.*, p. LXXXVI.

Il 10 agosto 1599 Fabio di Lauro e Gio. Battista Biblia..., per debiti nel convento de'frati Zocolanti di Catanzaro e sollecitati da fra Dionisio a prender parte alla congiura, ne facevano una formale denuncia al Vicerè Conte di Lemos, innanzi all'Avvocato fiscale dell'Audienza di Calabria ultra D. Luise Xarava.⁹⁵

Podemos ver entonces que Amabile expone con claridad que Campanella fue señalado ante las autoridades españolas, es decir fue delatado por conspirador, mientras que D'Ancona se limita a mencionar que “Fattosi dunque più vigilante il governo, volse l'orecchio alle nozioni che andava spargendo il Campanella”.⁹⁶ D'Ancona fundamenta muchas de sus críticas y datos biográficos en los estudios ya mencionados de Giannone, Mamiani, Botta, Baldacchini y Herder.

D'Ancona se concentra en estudiar con cierta seriedad y sistematicidad *La città del Sole*, misma que, como ya se dijo, hasta antes de él era considera una obra menor, pero que “è la cima ed il tetto del suo edificio speculativo”.⁹⁷ Según D'Ancona, a partir de dicha obra se puede fundamentar, junto con otras más una ciencia social. También habla de los aspectos biográficos reflejados en *La città del Sole*: “È noto ad ognuno che *La città del Sole* la quale viene come Appendice de' libri filosofici, non è che un'applicazione pratica delle già poste dottrine metafisiche”.⁹⁸ Concluye su estudio con algo más que un comentario e invita a indagar en esta obra de Campanella: “Questa opera, più rinomata però che letta, più letta che intesa, è quella per cui è più generalmente conosciuto il nostro filosofo; quantunque senza unirla a certi alti ed invariabili principii ed assiomi, apparentemente sottostia ad altri lavori del medesimo”.⁹⁹

⁹⁵ L. Amabile, *op. cit.*, vol. I, p. 226.

⁹⁶ A. D'Ancona, *op. cit.*, p. LXXXIX.

⁹⁷ *Ibid.*, p. CCL.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 233.

⁹⁹ *Idem.*

Como podemos observar, en el siglo XIX muchos investigadores se habían dado a la tarea de estudiar tanto la vida como el pensamiento de Campanella, pero sin poder precisar una visión específica sobre su corriente ideológica.

Sin embargo, los intentos por dilucidar la vida de Campanella y encontrar una coherencia entre vida y obra, llevaron a la crítica a girar en torno a las acusaciones de las que fue víctima el fraile, y justamente esto parecía ser el punto negro que nublaba el camino hacia los estudios campanellianos.

I.4. LA CONTRIBUCIÓN CRÍTICA DE LUIGI AMABILE

La unificación italiana era ya un hecho cuando Luigi Amabile fue llamado por el departamento de medicina de la universidad de Nápoles, dirigido por un tal De Meis, en donde fundó una cátedra de anatomía patológica en 1862 en la que sólo participó por dos años. Alcanzó fama internacional gracias a la publicación de *Le fistole vescico-vaginali e la loro cura* en 1876, de igual modo en Nápoles. Algunos gobiernos, academias y congresos médicos lo buscaron como colaborador o socio, y le otorgaron condecoraciones. Tuvo mucho reconocimiento por su ingenio como cirujano práctico en varias partes de Europa, en cuyo campo introdujo métodos y técnicas novedosas y eficaces.¹⁰⁰ Sin embargo, no es su lucidez como cirujano la que lo inmortalizó como pieza angular en los estudios campanellianos, sino su ingenio agudo y profundo como investigador incansable y cuidadoso, con innegable capacidad para ordenar los documentos encontrados. Importante también es su estudio de la historia napolitana durante el dominio español.

Sus primeras publicaciones fueron en el ámbito de la medicina; se interesó también por los médicos y naturalistas napolitanos del pasado y esto lo llevó a descubrir algunos

¹⁰⁰ Véase la *Prefazione* de L. Amabile, *op. cit.*, vol. I. pp. VIII-X.

documentos importantes sobre Campanella y su conspiración. Entonces decidió desarrollar su vocación como historiador, oficio por el que sacrificó la profesión de médico, el sueldo, el reposo y hasta la misma salud. Su tenacidad y obstinación lo llevaron a explorar a fondo los archivos napolitanos, así como las bibliotecas de Italia y del resto de Europa, desde Nápoles hasta Venecia, de Dublín hasta Madrid, pasando por París y Londres. El fruto de tan intenso trabajo son sus tres volúmenes publicados en Nápoles en 1882: *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*. El primer volumen hace un recuento desde los primeros años de Campanella, desde su conversión y cambio de nombre hasta el descubrimiento de la conspiración; en el segundo retoma el proceso vivido en Nápoles a causa de la conspiración, la locura y el fin del proceso, hasta que el filósofo se encuentra sano. Aclarados los puntos, en el tercer volumen, hace una reconstrucción no menos exhaustiva sobre los antepasados de Campanella; publica también en este volumen algunos documentos anteriores y simultáneos a la conspiración, así como un gran número de documentos administrativos y judiciales sobre algunos más de los enjuiciados por el mismo cargo, entre los que aparecen Dionisio, Ponzio, Pizzoni y muchos otros más. Además, luego de cinco años de búsqueda adicional, Amabile publica en Nápoles, en 1887 dos volúmenes titulados: *Fra Tommaso Campanella ne' castelli di Napoli, in Roma ed in Parigi*.¹⁰¹ En estos volúmenes, el autor se ocupa más que nada de la estancia de Campanella en París, así como de documentos relativos a su estancia en Roma incluidas algunas obras y cartas de Campanella.

Con la afirmación del método histórico-filológico marcado por Alessandro D'Ancona –mérito reconocido por De Sanctis¹⁰² resultó la llamada *scuola storica*, que

¹⁰¹ Cf. P. Villani, "Luigi Amabile" en *L'enciclopedia italiana* (www.treccani.it).

¹⁰² Cf. G. Grana, *op. cit.*, p. 402.

propuso “rintracciare, illustrare e comporre insieme tutte le vicende connesse con lo svolgimento della letteratura italiana”.¹⁰³ A partir del método danconiano, la crítica se manifestó a favor de una “conoscenza nutrita di testi e di tradizioni, nella serietà paziente e laboriosa di ricerca”.¹⁰⁴ De este modo Amabile, contemporáneo a D’Ancona, desarrolló su investigación bajo dichas premisas.

D’Ancona por su parte publica sus estudios campanellianos dentro de la primera mitad del siglo XIX, a la edad de 19 años, mientras Amabile lo hace en el ocaso de su vida a finales del mismo siglo, influenciado por las propuestas danconianas que habían causado controversia en dicha época y, en palabras de Croce, con “giovanile passione, con una energia propria degli ingegni veramente e naturalmente forti”.¹⁰⁵ Verdad es que las obras de Amabile dieron pie a las discusiones sobre el *metodo storico* y sobre la historiografía.

En un ensayo crítico, Fiorentino expresó: “La storia come si faceva prima non ci soddisfa più, e quel cumulo di citazioni, e di documenti che a prima vista sembra inaridire il racconto, lo rende anzi più istruttivo, più svariato, più aggradevole”.¹⁰⁶ Sin embargo, Villani, adepto a la *scuola storica*, sostiene que Amabile no hizo otra cosa que una recopilación de documentos para futuros estudios. Otros investigadores como Mariano y su discípulo Vera, entre elogios y reconocimiento al ingente recopilado de Amabile, lo acusan en nombre del ontologismo de “perdersi nelle minuzie senza cogliere il significato generale dello sviluppo storico”,¹⁰⁷ críticas que para Villani, no son más que

eccessive o infondate, che pur hanno una qualche parte di vero quando pongono in rilievo l’abusodelle lunghe digressioni e l’incapacità dell’Amabile di resistere alla tentazione di

¹⁰³ B. Romani, *op. cit.*, p. 57.

¹⁰⁴ G. Grana, *op. cit.*, p. 385.

¹⁰⁵ Cf. P. Villani, “Luigi Amabile” en *L’enciclopedia italiana* (www.treccani.it).

¹⁰⁶ E. Fiorentino, “Luigi Amabile” en *L’enciclopedia italiana* (www.treccani.it).

¹⁰⁷ *Idem.*

utilizzare tutto il gran materiale raccolto, senza nulla sacrificare alle esigenze di una maggiore linearità e chiarezza espositiva.¹⁰⁸

Según Croce, Amabile, al respecto de la biografía de Campanella, “se, alieno com’era dalle speculazioni, non intese e non pregiò il filosofo, ben comprese il cospiratore e l’uomo d’azione”.¹⁰⁹ En efecto, la obra de Campanella puede resultar confusa a primera vista, lo que nos hace pensar que la obra de Amabile era más que necesaria para dar luz a una biografía tan llena de turbulencias, que por otro lado sirvió para poder esclarecer, en lo posible, la ideología campaneliana. Así, con Amabile se aclaran de modo definitivo las confusiones sobre las que ya muchos investigadores habían invertido tiempo y dedicación, para dar pie a discusiones renovadas a partir de documentos reales. Cabe añadir que en torno a los estudios que Amabile realizara sobre Campanella y algunos otros conspiradores y condenados por herejía, se desarrolla la última obra publicada a pocos días de la muerte del autor y que merece mención, por la cualidad de aclarar los motivos de algunos levantamientos del pueblo napolitano, así como las relaciones entre Nápoles, España y la Santa Sede: *Il Santo Ufficio dell’Inquisizione in Napoli*.¹¹⁰

Los estudios sobre Campanella antes de Amabile denotan discontinuidad, desconexión y hasta cierto punto contradicción. Un radical dualismo existe entre el pensamiento propuesto por Amabile y su inmensa obra que vino a ofrecer un enfoque historiográfico distinto, un Campanella, por así decirlo, reivindicado.

Hemos hablado de lo importante que es la obra de Amabile para los estudios campanellianos, de su exhaustiva búsqueda de información y de su capacidad para ordenar los documentos. Ahora nos surge la interrogante: ¿Qué fue lo que hizo Amabile al

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ *Idem.*

¹¹⁰ *Idem.*

respecto, aparte de recopilar información? Amabile parte de que la conspiración es el hecho más sobresaliente de la vida de Campanella y que para entonces ésta continuaba siendo un problema para completar un eslabón de su biografía. La conspiración fue admitida de modo muy vago y negada por otros como Cipriano y Echard. Giannone, que tuvo la ventaja de haber leído una copia manuscrita del proceso reprobó el hecho, pues Campanella fue partidario de las ideas de Estado que imperaban en su tiempo, no estuvo nunca en contra de la Iglesia ni los monarcas, sino más bien en contra de quienes buscaran entrometerse en los asuntos del Estado. Otro detalle que observó Amabile fue que los juicios que se emitían sobre el hecho de la conspiración se basaban en lo expuesto por Giannone, por demás con base en los textos de siempre, sin el respaldo de nuevos documentos, incluso con añadiduras falsas y con un juicio a favor de los valores ya mencionados. Esto entorpeció el interés por la conspiración, que además se le atribuía en su totalidad a Campanella, sin tener en cuenta las circunstancias colaterales. Otro tanto puede decirse de Baldacchini, que tampoco mostró interés por la conspiración, por considerar el hecho como algo irrelevante en el tiempo de Campanella; esto gracias a que se basó en la correspondencia de Nunzio con la Corte Romana, en la que se trata el asunto de la Conspiración como *pretesa ribellione*. Sobre esto Amabile argumenta que en el lenguaje de la época, mientras no se pronunciara la sentencia, se hablaba de un *preteso reato*; detalle que, al no tomarse en cuenta, menguó el interés, al menos de Baldacchini, con respecto al tema. D'Ancona toma de Giannone el concepto de *processus formatus* cuya traducción directa era *processo fabbricato*: el error fue haber tomado la terminología como *processo inventato*. Además, tanto Giannone como D'Ancona se centraron en argumentar

que las confesiones fueron hechas en medio de las torturas, lo que restó, para ellos, argumentos contundentes al respecto. En resumen, D'Ancona concluye que la conspiración fue un hecho inventado, que la idea de que Campanella, sirviéndose de trucos, pretendiera instaurar una república es una locura, así como de que ambicionara volverse un rey con las pretensiones de proclamar nuevas leyes y nueva religión¹¹¹. Según Amabile, D'Ancona no creyó necesario realizar una investigación a la luz de los elementos recopilados de los actos judiciales: consultó sólo algunos, por lo demás se limitó a repetir datos basados en documentos recopilados pero ya publicados por Centofanti, lo que limitó la claridad de su conocimiento de los hechos. Spaventa no se ocupa en lo absoluto del tema: sus ensayos filosóficos están fundamentados en el trabajo realizado por D'Ancona, en lugar de estudiar documentos que pudieran ofrecerle una fuente de estudio alterna. De todas maneras su mérito está, como ya dijimos, en ser pionero expositor de una crítica de la doctrina filosófica campanelliana.¹¹²

Igual que D'Ancona, Spaventa y Baldacchini, Amabile vivió en mayor o menor medida el periodo *risorgimentale* de Italia, sólo que él logra focalizar sus estudios en la biografía de Campanella, sin una perspectiva patriótica, tomando como objetivo aclarar los cargos de conspiración y herejía que le fueron imputados a Campanella y debido a los que estuvo preso 27 años. En dichos estudios, Amabile encontró el argumento que le valdría el inicio de una línea de estudio. Le pareció lógico pensar que un hombre “in pericolo di pessima morte, e quindi in necessità di difendersi anche nascondendo e ingarbugliando il

¹¹¹ Véase D'Ancona, *op. cit.*, pp. CLXXII-CLXXIII.

¹¹² Véase Amabile, *Prefazione en op. cit.*, vol. 1.

vero”,¹¹³ no tuvo otra opción que disimular sus propias opiniones, incluso a sostener otras tantas que no podría afirmar como suyas. Para Amabile la idea central es que el fraile permaneció incrédulo toda su vida, por lo que su profesión católica fue fingida, un pretexto que lo libraría del castigo de la Inquisición. Estas opiniones generaron tanto adeptos como adversarios.

¹¹³ *Ibidem*, p. XIII.

CAPÍTULO II. LA CRÍTICA CAMPANELLIANA EN EL SIGLO XX

Como alguna vez lo vaticinara el mismo Campanella, no es sino hasta el tercer siglo después de su muerte que en Italia se suscita un interés particular por el autor y su obra; lo que ocasionó una nueva valoración, tanto de sus escritos como de su persona. Entonces se originaron nuevas iniciativas e inquietudes que se centraron cada vez más en la colosal y muy variada obra del pensamiento campanelliano. Las contradicciones aún continúan, pues no hay una directriz con respecto a dichos estudios y esto se pudo notar al consultar a uno u otro autor. Existen diversas interpretaciones que hoy día dividen la opinión de los críticos. Podemos ver ahora un Campanella muy discutido, desde lo más superficial de su vida hasta en los aspectos más fundamentales de su filosofía. Hoy día se toman en cuenta muchos otros aspectos para llevar a cabo dichos estudios, como el teológico, que tomó forma hasta la segunda mitad del siglo XX:

per il semplice fatto che solo ora se ne vanno pubblicando le fonti. Ma si è dovuto constatare con rammarico che non è facile trovare dei buoni teologi, che nello stesso tempo siano in grado di addentrarsi in certe opere e famigliarizzarsi col pensiero del Campanella.¹¹⁴

La crítica sobre Campanella a principios del siglo XX tomó un sentido más serio y profundo. Amabile se inclinó por la idea de que el fraile permaneció en el fondo siempre incrédulo, y que su vida fue una farsa continua hasta el día de su muerte. Esta opinión fue compartida y discutida por estudiosos tanto de la biografía del autor como de su pensamiento filosófico, político y religioso.

¹¹⁴ [s. a.] “A proposito di un centenario”, *Sapienza*, XXII (1969), pp. 5-7, p. 7.

II.1. EL SIGLO XX DESPUÉS DE AMABILE: DIVERGENCIAS

La obra de Amabile revolucionó los estudios campanellianos posteriores, que tomaron tres direcciones. La primera dentro de los inicios del siglo XX, que reafirma la interpretación de los textos de Amabile. Norberto Bobbio se vuelve el principal exponente de esta corriente que nos habla de una unidad y una continuidad tanto psicológica como religiosa, tanto filosófica como política. En la filosofía de Campanella, Solari –que también tuvo una participación relevante en esta línea– rechaza la postura que después tomará Amerio y que tocaremos líneas abajo. Sabemos que Campanella en su anhelo por fundar una hierocracia permite que sus intenciones den origen a una conspiración que le costó la libertad. El Estado ideal quedará plasmado años después, casi al final de su reclusión, en *La città del Sole*.

En la segunda dirección, Marzorati comenta que Romano Amerio defiende la existencia de dos periodos en la ideología campanelliana: el heterodoxo que abarca hasta 1603 y que se fundamenta en *La città del Sole* como prueba de la incredulidad del fraile; mientras que el ortodoxo, comprende sus escritos de fechas sucesivas, después de la conversión definitiva.¹¹⁵ Amerio hace otra división que, como ya vimos en capítulos anteriores, reestructura con respecto a la de Baldacchini; filósofo y genio práctico por un lado y, especulativo por el otro. Sólo que para Amerio tal división no denota imperfección: “come negli spiriti che, filosofando, soltanto traducono speculativamente quel che di non speculativo è in essi primario: ma nel senso della perfezione specolare esige di far passare nella sfera operativa dell’uomo”.¹¹⁶ Luigi Firpo, con algunas variantes, comparte con Amabile y Amerio la concepción de una dualidad en el pensamiento de Campanella, pero a

¹¹⁵ G. Marzorati (ed), *Letteratura italiana: i minori*, Milano, Marzorati, 1969, p. 1589.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 1594.

su juicio la divide no en dos, sino en tres etapas: 1568-1597, 1598-1604 y 1605-1639; en las que la central es la única heterodoxa.

La tercera y última dirección de los estudios campanellianos surgida de Amabile sostiene la unidad y coherencia básica de la religiosidad y ortodoxia católica de Campanella, tanto en sus escritos como en sus convicciones íntimas. Dentro de sus exponentes están los franceses Carlo Dejob y Leon Blanchet, quien es uno de los principales expositores de Campanella como un precursor de Descartes. Entre los estudiosos italianos, el filósofo en derecho Giole Solari fundamenta sus argumentos en un análisis interpretativo que Bobbio publicó sobre *La città del Sole*, en el que afirma su unidad y coherencia psicológica, filosófica, religiosa e incluso política, aseverando que el aspecto político permanece continuo y sin cambio alguno, aun teniendo en cuenta las incoherencias y contradicciones. Con esto, Solari rechaza los dos juicios expuestos por Amerio. Con respecto a la interpretación de Firpo, sostiene una continuidad entre los textos políticos campanellianos considerados como utópicos, como lo es *La città del Sole* y los escritos políticos, considerados realistas. Con esto Solari rechaza el dualismo también afirmado por Firpo.¹¹⁷ Uno de los grandes estudiosos de este tema es Di Napoli, que propone una conversión moral y piadosa, no doctrinal, producto de los años de cárcel, cuando Campanella profundizó en su fe. Di Napoli se declara a favor de

l'unità e la continuità del pensiero e dell'opera del Campanella. Tale unità è stata affermata in vari sensi: deistico, naturalistico, politico, senza preoccupazione per l'unità totale del noema campanelliano; ne è venuto fuori un Campanella monco, che può diventare (ed è spesso diventato) un Campanella contraddittorio.¹¹⁸

Por lo anterior, Di Napoli se pronuncia convencido de encontrar en Campanella una unidad católica tanto en su obra como en su pensamiento: “Non si tratta certo di unità statica,

¹¹⁷ Cf. G. Di Napoli, “Campanella e l'unità della teoresi politica”, *Sapienza* XXII (1969), pp. 27-114, la cita es de p. 28.

¹¹⁸ *Idem.*

immutabile nei minimi particolari, ma di un'unità che andava sempre più guadagnando in chiarezza ed in profondità, fermo restando il nucleo sostanziale dell'ortodossia".¹¹⁹ Bajo algunas circunstancias se vio en la necesidad de pedir ayuda, de rogar piedad a los potentados. En conjunto, Campanella buscó su libertad con denuedo incansable, y en ocasiones con oportunismo. La ingenuidad de pedir a quien tiene el poder que reformara el poder redundó en una conspiración que, como es ya sabido, pagó caro. Pero esto parece no haber dejado ni una sola huella de herejía ni ateísmo en sus principios religiosos. Di Napoli publica en la revista *Sapienza* –en su edición dedicada al cuarto centenario de la muerte de Campanella– una *teoresi* en la que pretende exponer la unidad católica del pensamiento político del Fraile.

Dico teoresi, e non teoria per indicare che la ricerca non cadrà su tutti gli elementi della politica campanelliana, sibbene sulla sua tesi centrale che è la tesi ierocratica nel senso del cattolicesimo e del papato, come tesi permanente o immutata di quella politica in tutto l'arco della vita dello Stilese.¹²⁰

El estudio de Di Napoli se centra en un análisis de las obras de Campanella divididas por periodos, empezando por la *Monarchia dei cristiani* de 1593 hasta los escritos de 1626 después de la liberación del fraile. Al margen del desarrollo de la *teoresi*, se expone una pequeña polémica en torno a la *Monarchia dei cristiani*, obra en la que Campanella propone la hierocracia papal cuyo fin es la unidad del gobierno del mundo y el poder papal supremo y absoluto por sobre todos los dirigentes políticos. Di Napoli se respalda en Firpo para afirmar que dicha obra es fundamental para entender el complejo sistema campanelliano. Incluso Amabile pudo reconocerlo, pero no pudo ver en ella una ortodoxia genuina inspirada en un sentido católico, como lo propone Di Napoli. Amabile empezó por asegurar que Campanella escribió la *Monarchia dei cristiani* y los *Discorsi del*

¹¹⁹ *Idem.*

¹²⁰ *Ibid.*, p. 29.

governo ecclesiastico debido a las preocupaciones provocadas por el proceso de herejía del que fue acusado, así como en reprobación tanto de las doctrinas como del régimen eclesiástico.

Esta propuesta la comparte Firpo¹²¹ como algo posible, y no preciso como Amabile lo afirma. Por su parte, Di Napoli rechaza esta percepción diciendo que desde un punto de vista psicológico es violento pensar que el simple hecho de las preocupaciones por el proceso de herejía sea el fundamento de la doctrina del pensamiento político campanelliano expuesto en ambos escritos.¹²²

La pauta quedó marcada, la crítica campanelliana evolucionó y continúa evolucionando. Para la segunda mitad del siglo XX la atención de la crítica se fue centrando en *La città del Sole*, “che secondo i critici è documento principe del deismo campanelliano e quindi della sua posizione eversiva del cristianesimo in un primo periodo della sua vita”.¹²³ Los desacuerdos han sido numerosos después del trabajo de Amabile, aún cuando

La vastissima produzione campanelliana, pubblicata solo in parte dall'autore, attende ancora quella sistemazione critica rigorosa di cui la sua importanza la fa meritevole, ma che la mole ingentissima, l'avventurosa dispersione e la molteplicità stessa degli interessi coi quali interferisce, ha sinora impedita.¹²⁴

¹²¹ Luigi Firpo es uno de los más reconocidos estudiosos contemporáneos de Campanella y su obra, así como de su ideología política y religiosa. Ha publicado obras inéditas de Campanella, como *De conceptione Virginis*, así su recopilación titulada *Ricerche campanelliane*. También se le reconoce una extensa cronología de manuscritos de propia edición; *Bibliografia degli scritti di T. C.* (Torino 1940), que es hasta el momento la guía más completa sobre material campanelliano.

¹²² Cf. G. Di Napoli, *op. cit.*, pp. 33-38.

¹²³ *Ibid.*, p. 29.

¹²⁴ L. Firpo, “Introduzione”, *op. cit.*, p. XLIII.

II. 2. UNA NUEVA DISCUSIÓN, LA UTOPIÍA

En medio de las adversidades que padecía Atenas, Platón escribe *La República*, primera utopía que daría pie a todas las posteriores. La influencia fue tal que, al mezclarse con el pensamiento utópico de profetas y Padres de la Iglesia, trajo consigo toda una serie de inconformidades por parte de éstos que vaticinaban el reino de Dios en la Tierra. San Agustín (354-430), de igual modo en “tiempos más difíciles que los de Platón”,¹²⁵ escribe *La Ciudad de Dios*; descripción de una sociedad utópica basada en los principios cristianos del Amor. Más tarde durante la Edad Media se pierden los rastros de las ideas utópicas, pero a finales de dicha etapa histórica en medio de epidemias y guerras de invasión, el folklore dio pie a la mención de lugares ideales llenos de paz y bienestar. A pasos agigantados llegamos a finales del siglo XV, cuando el dominico Savonarola fue condenado a la hoguera en 1498 por establecer un sistema de gobierno que profesaba la igualdad cuya base se asentaba en los principios del cristianismo:

En sus sermones predicaba con tanto ardor la supresión del vicio y la entrega a la caridad que el público, enardecido, prescindió de lujos y joyas, se restituyeron muchas ganancias mal adquiridas y las iglesias acogieron masivamente a los pobres, reinando el amor y la ayuda al prójimo.¹²⁶

De lo expuesto podemos ver que, como ya ha sido comentado por un sin fin de críticos y estudiosos sobre la utopía, su creación obedece a una insatisfacción con el momento que se está viviendo y lleva implícita una crítica a la sociedad. En el caso de Savonarola, pensamos en la aplicación de un ideal utópico a la vida concreta.

El descubrimiento del Nuevo Mundo marcó, sin lugar a dudas, un cambio decisivo en muchos aspectos de ambos continentes, el Europeo y el Americano, lo que también

¹²⁵ Para una visión más amplia sobre la historia de la idea de las utopías véase *Biblioteca Salvat de grandes temas*, en su tomo sobre *Las utopías*, Salvat, Barcelona, 1974, p. 32.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 36.

justifica la creación de nuevas utopías, en mayor o menor medida inspiradas en el retorno a la unidad humana de la Edad de Oro, así como en la idea del paraíso occidental. Sin la presencia de América, el canciller inglés Tomás Moro no hubiera podido representar su *Utopía*, cuyo personaje imaginario, Rafael Hitlodeo, es compañero de Américo Vespucio: la influencia es más que obvia. Antes de la invención de la isla llamada *Utopía* la palabra “utopía” no existía. Según el *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, de Joan Corominas,¹²⁷ dicha palabra fue inventada por Moro en 1516 y significa “lugar que no existe”. En el *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias (1674), dicho término no figura.

Como un tópico literario de la realidad de la época, Campanella ubica su utópica *Città del Sole* en una isla subecuatorial llamada Taprobana. La utopía de Campanella no puede tampoco negar la influencia de la obra de Plátón, San Agustín, además de Moro, la que él mismo reconoce explícitamente.¹²⁸ La influencia del descubrimiento de América se vuelve evidente ahora en *La città del Sole* en el personaje llamado *Genovese*, timonel de *Colombo*. No por estas similitudes pensemos que ambas obras no tienen divergencias sustanciales. Eugenio Imaz, en un estudio preliminar a su obra titulada *Utopías del Renacimiento*, hace notar los puntos más trascendentales entre las utopías de Moro, Campanella y la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon (1624). En dicho estudio Imaz destaca que *La città del Sole* es la segunda utopía con respecto a la de Moro, pero la primera en establecer una organización con intencionalidad científica antes que la de Bacon. No podemos dejar de lado que “un escritor siempre pertenece a un grupo social y que, de una u

¹²⁷ *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana*, s. v. “utopía” (Madrid, 1974).

¹²⁸ Cf. E. García, *op. cit.*, p. 116.

otra manera, se convierte en vocero del mismo”,¹²⁹ aun cuando el hecho salga a la luz tres siglos después.

Una de las cosas en las que la crítica está de acuerdo es en que *La città del Sole* fue escrita en prisión en 1602 y que tuvo algunas modificaciones poco relevantes por parte de su autor en 1609. La versión latina con algunas adiciones fue redactada entre 1613 y 1619. Esta primera versión fue publicada por Tobia Adami¹³⁰ en Frankfurt en 1623. La segunda edición, también en latín, vio la luz en Francia en 1637 y fue revisada por el mismo Campanella. Las ediciones posteriores –incluso en varios idiomas– son numerosas y el interés sobre la utopía político-religiosa de Campanella es notable:

Dopo il 1940 ne sono state pubblicate in Italia due edizioni critiche e nove ristampate divulgative, mentre nello stesso periodo hanno visto la luce quattro edizioni in spagnolo, due in ruso, due in polacco, due in tedesco, e ancora versioni in inglese, francese, portoghese, rumeno, ceco, croato, serbo ed ungherese.¹³¹

Sobre la crítica que gira en torno a *La città del Sole* Amabile contribuye con el desarrollo crítico a partir de las conclusiones obtenidas de su exhaustiva búsqueda bibliográfica. Según Di Napoli *La città del Sole*, antes del trabajo de Amabile, era juzgada como el simple producto de “una fantasía eslege”,¹³² argumento válido en un sentido contextual: es decir, si tomamos cada opinión y las situamos en un plano crítico y contextualizado, en el siglo XVI dichas utopías no son más que el producto del deseo de bienestar provocado por la precariedad del entorno en el que fueron imaginadas –mejor digamos anheladas– las utopías de Moro, Campanella y Bacon. Ahora bien, no olvidemos que el mismo D’Ancona había ya reconocido, antes que Amabile, la importancia de *La*

¹²⁹ Esteban Krotz, *Utopía*, México, Edicol, 1998, p. 61.

¹³⁰ Adami escuchó hablar de Campanella y sus escritos por lo que con un permiso logró hablar con él en la cárcel para comprometerse a publicar sus obras en Alemania, en la lengua universal de entonces que era el latín. Cf. E. García, *op. cit.* p. 121.

¹³¹ L. Firpo, *op. cit.*, p. XXX.

¹³² Di Napoli, *op. cit.*, p. 59.

città del Sole. Con este antecedente, Amabile consolida que dicha obra “fu espressione autentica delle idee e delle intenzioni del filosofo”.¹³³ A diferencia de D’Ancona, Amabile agrega que “essa non sarebbe stata che la raffigurazione postuma di quello Stato deistico e comunistico che lo Stilese intendeva instaurare in Calabria nel 1599 attraverso la fallita congiura contro la Spagna”.¹³⁴ A partir de aquí, surge el vínculo amabiliano entre *La città del Sole* y la conspiración de la Calabria. A este argumento se une Bobbio, quien interpreta *La città del Sole* como una tentativa de idealizar la insurrección:

La obra de idealización consiste en encuadrar las exigencias prácticas de la reforma en un esquema racional deducido de principios metafísicos. He aquí por qué *La Ciudad del Sol* es algo más que un eco de la acción: es también el anuncio de la futura obra teórica de Campanella.¹³⁵

Solari comparte esta opinión, pero agrega que no sólo *La città del Sole* sino toda la actividad filosófica de Tommaso Campanella queda determinada por la conspiración. Agrega, de modo muy acertado, que la conspiración no pudo ser inspirada personalmente por Campanella, sino que tuvo su origen en las ideas que el fraile expresó a lo largo de su vida¹³⁶ –y que también predicaba en sus sermones–, pero que se fueron tergiversando de modo paulatino. Incluso podemos agregar la influencia que tuvo la idea de un cambio – mismo que se pudo vislumbrar en la planeación de una conspiración– para los potentados de Calabria, que veían perjudicados sus intereses políticos y económicos por la corona española. Solari concluye que Campanella, al encontrarse inmerso en una conspiración un tanto circunstancial que lo llevó a prisión, escribió *La città del Sole* en medio de una total

¹³³ Cf. Di Napoli, *Idem*.

¹³⁴ Cf. Di Napoli, *Idem*.

¹³⁵ *Apud* R. Mondolfo, *Figuras e ideas de la filosofía de Renacimiento*, Buenos Aires, Lozada, 2004, p. 173.

¹³⁶ Cf. *Idem*.

ambigüedad, entre el periodo de la tortura y la vigilia, bajo la necesidad de encontrar una válvula de escape que le permitiera expresar sus ideas con originalidad.¹³⁷

¿Qué es lo que podemos pensar con respecto a la valoración utópica de *La città del Sole*? Existen diferentes interpretaciones al respecto, y aún cuando la crítica no se centra en algún punto específico, más allá de una interpretación que ofrezca un juicio que no esté dentro de una valoración literaria con algunos matices de interpretación psicológica, es en ciertas generalidades en donde podemos encontrar algunas divergencias. Lo cierto es que no hay precedente total de *La città del Sole*, es decir que las comparaciones que suele hacerse con otras obras utópicas son parciales. En esta comparación la más común es con la *Utopía* de Tomás Moro; por el contrario, Benedetto Croce opina que como obra literaria no soporta dicha confrontación.¹³⁸ Bobbio se une a esta valoración y añade que *La città del Sole* “es una obra literariamente pobre y estilísticamente primitiva: no tiene el calor de las *Cartas* ni el vigor de las *Poesías*”,¹³⁹ pero García logra confrontar este juicio estético sobre la carencia de elegancia en la redacción, argumentando que

Campanella había asumido intencionalmente este descuido o incluso, como no, justificado por las cuatro causas. La retórica o adorno del discurso crea desconfianza en los oyentes, igual que a una mujer pintada se la cree hermosa en apariencia, pero no de verdad. Los gramáticos, que daban más importancia a las palabras que a las cosas, eran objeto continuo de sus ataques furibundos. Los escolásticos y peripatéticos todos entran en esta categoría.¹⁴⁰

Si bien tanto la novela de Moro como la de Campanella son de algún modo –como lo mencionan algunos críticos– programas de acción, *La città del Sole* se desarrolla con una política utopista que

¹³⁷ Cf. *Idem.* Mondolfo basa sus comentarios en *Di una nuova edizione critica della Città del Sole e del comunismo di Campanella* de Solari.

¹³⁸ Cf. B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari, laterza, 1946, p.212-213.

¹³⁹ *Apud* E. García, *op. cit.*, p. 118.

¹⁴⁰ *Idem.*

sgretola infatti qualsiasi argine che sia in grado di contenere lo straripamento delle ramificazioni statali. Nella costruzione utopistica la politica non conosce confini e delimitazioni alla propria sfera, tende a dilatarle su ogni frammento della vita sociale, si difunde in ogni territorio, penetra in ogni interstizio dell'esistenza, invade prepotentemente el campo della genetica como quello dell'urbanistica, della gastronomia e della pedagogia, della botanica e della medicina, della grammatca e dell'ingegneria.¹⁴¹

En *La città del Sole* toda actividad humana es visible, sin secretos, transparente.

Los solares no tienen que estar al cuidado de los hijos ni de las mujeres, nadie se ocupa de perseguir estatus ni lujos, “oro e argento non si stima, se non come materia di vasi o di guarnimenti communi a tutti”,¹⁴² es por ello que “hanno tanto amore a la patria loro”.¹⁴³

El filósofo rumano Emil Mihai Cioran desenmascara la consecuencia de la falsedad psicológica que nace a partir de las obras utópicas como método catártico que reprime los instintos de maldad para revelar una humanidad casi celestial:

Lo que más impresiona en los escritos utópicos es la ausencia de olfato, de instinto psicológico: los personajes son autómatas, ficciones o símbolos, ninguno es verdadero, ninguno sobrepasa su condición de fanteche, de idea perdida en medio de un universo sin referencias... Exangües, perfectos y nulos, azotados por el Bien, desprovistos de pecados y de vicios, sin espesor ni contorno, sin iniciación a la existencia, al arte de avergonzarse de sí mismos, de variar sus vergüenzas y sus suplicios.¹⁴⁴

Puede Cioran tener razón, pero no tiene en cuenta que los escritos utópicos pueden funcionar como “la forma más sistemática de un análisis social empírico hasta la emergencia de las ciencias sociales propiamente dichas”.¹⁴⁵ Pensemos en qué sería un análisis moderno de prospectiva, sino una herramienta para plantearse un modelo de futuro posible: una visión de futuro, que a diferencia de la utopía, procura permanecer conectado en lo posible con el presente sin dejar de tener la mira hacia un futuro anhelado. La utopía además de un género literario es también un fenómeno social cuya razón de existir es

¹⁴¹ Graziella Girardello, “La Città del Sole di Tommaso Campanella”, *Letteratura italiana. Le opere*, V, II, Torino, Einaudi, 1993, p. 745.

¹⁴² T. Campanella, *La città del Sole*, p. 22.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 11.

¹⁴⁴ E. M. Cioran, *Historia y utopía*, trad. Esther Seligson, Barcelona, Tusquets, 2003, p. 123.

¹⁴⁵ E. Krotz, *op. cit.*, p. 59.

producto del pensamiento humano en una búsqueda incansable de la felicidad. Campanella fue capaz de encontrar en su utopía la válvula de escape para manifestar las ideas de algo que a simple vista pudiera parecer una simple fantasía pero complicada por “las medidas opresivas de la personalidad que encontramos en *La Ciudad del Sol*”.¹⁴⁶ Se puede ver reflejado al mismo Da Vinci, que llegó a realizar bocetos de máquinas de guerra así como máquinas voladoras, lo que nos hace pensar que si bien la utopía es una visión de futuro a través de un sueño irrealizable, lo posible puede sorprender a la vuelta de un siglo. Con todo, es *La città del Sole* la obra en la que Campanella no sólo reduce su ideología teológica, religiosa y política y sus aspiraciones de cambio, sino también su sueño del hombre mismo en sociedad como meta de su propia acción.

II. 3. DEBATE COMUNISTA CON RESPECTO A LA PROPIEDAD EN *La città del Sole*

El sentimiento de fraternidad ha acompañado al hombre, con toda seguridad, desde el inicio de los tiempos. Al enfrentarse uno al problema de la desigualdad y la desventaja, se tiene la sensación de que todo puede cambiar o mejorar y aunque no todos puedan observar con la debida atención o bien actuar al respecto, se tiende a formar grupos y de éstos surgen pequeñas teorías que pretenden polarizar dicho bienestar. Se crea así la ilusión de un cambio posible, un ideal que surge de este proceso de observación y que al mismo tiempo hará que todo se postergue a un futuro ilusorio, así se vive en ese mañana un mañana sin avances reales, un mañana perenne; entendiendo también *ilusorio* como lo no tangible, lo sujeto a las circunstancias. De este modo, Campanella, como podemos corroborar en el capítulo dedicado a la Conspiración, no sólo fue capaz de vislumbrar la problemática que atañe a la desigualdad, sino que al intentar tomar cartas en el asunto se

¹⁴⁶ R. Mondolfo, *op. cit.*, p. 179.

encontró frente al comportamiento humano influenciado por el poder político, económico y por los intereses personales; entonces, con la intención de explicar la desigualdad, encontró que el conflicto radicaba en la acepción básica de poseer objetos, como bien lo denota en *La città del Sole*.¹⁴⁷

Sabemos que el sentimiento patriótico que vieron en Campanella los estudiosos decimonónicos del *Risorgimento*, ya mencionados con anterioridad, no era más que un reflejo de que en aquella atmósfera italiana se buscaba la unificación. Dichos estudiosos estaban equivocados, ya que la única patria que tenía en mente Campanella era la humanidad y su único fin era la armonía universal mediante un sumo sacerdote como guía. Sin embargo, es fácil entender los aspectos que los estudiosos vieron en los actos e ideas de Campanella, donde el sentimiento patriótico no es la causa ni el fin, sino el medio a través del cual el fraile contempló como posibilidad para poder ver logrado su sueño de la patria universal. Ahora bien, sabemos que Campanella pecó de ingenuidad al pretender amalgamar para un bien común la división latente entre ideologías políticas y religiosas que de modo inevitable redundan en aspectos económicos. No obstante, sabemos que “Il Rinascimento aveva ereditato dall’Umanesimo i concetti della *grandezza dell’uomo*, fondata sull’esaltazione e la celebrazione della *ragione*, e della sua *dignità*”.¹⁴⁸ Por lo que ahora podemos entender en Campanella sus deseos por la armoniosa visión de una realidad universal. Es decir, si magnificamos la grandeza del hombre exaltada en la razón y en la dignidad, que en aquel entonces cobraba sentido, podemos entender que

la filosofia campanelliana non può essere staccata dal clima storico e culturale, nel quale fiorì e a cui inscindibilmente si connette, perché pur essendone un deciso superamento, lo è

¹⁴⁷ Véase Tommaso Campanella, *La città del Sole*, en específico el diálogo entre el *Ospitalario* y el *Genovese* pp. 22-24, que tratan sobre en qué consiste la belleza femenina, el color de la vestimenta, la soberbia y las ventajas del trabajo colectivo, todo con cierto énfasis en la posesión de objetos.

¹⁴⁸ Salvatore Femiano, “L’antiaristotelismo essenziale di Tommas Campanella”, *Sapienza XXII* (1969), pp. 137-159, la cita es de p. 137.

in quanto ne riflette le insoddisfatte esigenze, per ridurle a quell'unità risolutiva, nella quale trovino adeguata collocazione e compimento.¹⁴⁹

Más tarde y de modo similar a lo gestado por los patriotas del *Risorgimento*, surge un peculiar debate sobre el comunismo campanelliano, derivado del concepto de propiedad. Entendemos que para Campanella la propiedad privada origina el egoísmo y de ella derivan todos los males sociales. La propiedad privada está muy ligada a *l'amor proprio*. Por ello, Campanella proclama que al abolir la propiedad privada lo que quedaría sería la fraternidad, *l'amor commune*, sistema con el que se rigen los solares, habitantes míticos de *La città del Sole*.

Pero, ¿dónde se origina dicho debate? Como podemos observar en “Panorama de la época” del presente trabajo, el siglo XVI dio origen al mundo moderno, en cuyo seno se gestan diversas tendencias cuyo peso se manifiesta incluso globalmente, como es el caso del comunismo, mucho tiempo después. Los patriotas italianos encontraron en Campanella ciertas características que, además de dar pie a los estudios campanellianos, también encontraron un aliciente y un argumento para las demandas del mismo entorno inflamado por la generación de un patriotismo que redundó en el *Risorgimento*. De modo parecido llega Karl Marx, quien, en medio de un proceso que podemos pensar como evolución ideológica del mismo pasado, señala, entre muchas cosas más, las sociedades esclavistas del pasado. En 1844, Marx escribe los *Manuscritos económico-filosóficos* con base en el principio de la enajenación, que en términos marxistas quiere decir que cuanto más se produce menos se puede consumir; cuanto más valores crea, menos dignidad tiene el trabajador, ya que el trabajo produce maravillas para los ricos y penurias para los obreros. De esto obtenemos que según Marx la propiedad privada es una forma suprema de

¹⁴⁹ *Idem.*

enajenación.¹⁵⁰ Por supuesto que Marx va más allá de lo que en su momento escribiera Campanella en *La città del Sole*: “Dicono ancora che la povertà grande fa gli uomini vili, astuti, ladri, insidiosi, fuorusciti, bugiardi, testimoni falsi; e le ricchezze insolenti, superbi, ignoranti, traditori, disamorati, presumitori di quel che non sanno. Però la comunità tutti li fa ricchi e poveri”.¹⁵¹

Ahora bien, en torno a lo señalado por Marx se desarrolla la doctrina comunista. No es la intención del presente trabajo ocuparse de la doctrina marxista, comunista o socialista, sino más bien mostrar la trascendencia de *La città del Sole* en relación con el concepto de propiedad privada, así como con el llamado socialismo científico gestados en el siglo XIX que coincide con algunas ideas expuestas por Campanella.

Dice Benedetto Croce en *Materialismo storico ed economia marxistica*, que la Italia del Sur atribuyó al pensamiento campanelliano el comunismo. En cambio, Croce cuestiona si Campanella puede en realidad pertenecer a la historia del comunismo y, de ser así, en qué sentido, si se tiene en cuenta que los escritores que lo afirman han llamado “storia del socialismo” a una antología de sucesos y teorías sociales que intentan dar sustento a un *comunismo dei beni*. Por lo que insinuar una conexión del socialismo con todo aquel grupo o individuo que decida rebelarse contra el opresor, puede no ser más que una ilusión que conduzca a una falsa causalidad histórica.¹⁵² Sin embargo, Croce reconoce a Campanella “come scrittore apertamente comunista”,¹⁵³ pero sólo en un sentido anecdótico, sin fundamento histórico riguroso.

¹⁵⁰ Véase Carlos Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, México, Grijalbo, 1968, pp. 111-160.

¹⁵¹ Tommaso Campanella, *La città del Sole*, p. 24.

¹⁵² Cf. B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, cap. VIII.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 189.

Sin premura, asoma el debate sobre el comunismo de Campanella anunciado y publicado en el primer volumen de la revista *Rassegna Critica della Letteratura Italiana* (1896).¹⁵⁴ Croce arremete contra las publicaciones de Lafrague, Calenda dei Tavani y Giovanni Sante Felici, cuyo trabajo, titulado *Le dottrine filosofico-religiose di Tommaso Campanella con particolare riguardo alla filosofia della Rinascenza italiana* de 1895, es – según Croce–, el único que tiene salvación, ya que las demás aproximaciones son “deficientissime dal lato biografico o filosofico, o da tutt’e due, perché ignorano i lavori dell’ Amabile e dello Spaventa.”¹⁵⁵

A juicio de Croce, Felici presenta una obra nítida y ordenada, con un conocimiento previo de las obras de Campanella, así como una amplia referencia de algunos otros representantes del Renacimiento italiano. Hace incluso algunas correcciones de interpretaciones de Spaventa y Fiorentino.

La obra de Sante Felici fue muy breve, quizá debido a su prematura muerte a los 36 años de edad. Desde sus inicios mostró interés por los estudios campanellianos con una tesis titulada *Die religionsphilosophischen Grundanschauungen des Thomas Campanella* para concluir sus estudios en la universidad de Halle.¹⁵⁶ La investigación y el material recolectado le fueron de utilidad para su obra de 1895 *Le dottrine filosofico-religiose di Tommaso Campanella con particolare riguardo alla filosofia della Rinascenza italiana*. Dentro de la poca información que es posible encontrar sobre Felici y su obra, sabemos que fue un reconocido pastor evangélico cuya actividad tuvo lugar en Schiavi di Abruzzo,

¹⁵⁴ Véase Erasmo Pércopo e Nicola Zingarelli, “Sulla storiografia socialista. Intorno al comunismo di Tommaso Campanella, (a proposito di recenti pubblicazioni del Lafrague)”, *Rassegna Critica della Letteratura Italiana*. I (1896). Este artículo posteriormente formó parte del compendio llamado *Materialismo storico ed economia marxistica* de Croce, pp. 177-217.

¹⁵⁵ *Idem*.

¹⁵⁶ Sante Felici, *Die religionsphilosophischen Grundanschauungen des Thomas Campanella*, Halle-Wittenberg, Plötz’sche Buchdruckerei, 1887.

lugar donde residió por exigencia de los ministros religiosos evangelistas valdeses y donde pasó sus últimos días como pastor a cargo de una iglesia.¹⁵⁷ Croce lo recuerda como un reconocido profesor y amigo.

La gama de argumentos estudiados con mayor minuciosidad por parte de Croce se restringen al campo político que Felici discutiera en su *Le dottrine filosofico-religiose di Tommaso Campanella con particolare riguardo alla filosofia della Rinascenza italiana*:

Il Felici discorre a lungo del modo nel quale il Campanella concepisce il movimento della storia; e, pure escludendo che abbia intuito la legge del progresso, come altri (il Mamiani) aveva affermato, viene alla conclusione ch'egli sorpassi la teoria dei circoli storici, concependo i particolari circoli storici come inclusi in un circolo più ampio, che deve ricondurre l'umanità a una forma perfetta di convivenza sociale. Questa forma perfetta è la teocrazia, che reggerà i popoli uniti in una sola familia al lume della religione naturale.¹⁵⁸

Según Felici la aspiración de Campanella era la religión natural o “il cristianesimo spogliato degli abusi”,¹⁵⁹ que según Croce son lo mismo, dado que es el cristianismo el que más acerca a la religión natural. Por un lado esta postura difiere de la de Amabile, que como sabemos fue de la idea de que el Fraile toda su vida permaneció un incrédulo que fingió atenerse a la religión católica para poder librarse de los castigos de la Iglesia, o bien de la postura de Spaventa, que lo consideró filósofo de la restauración católica.¹⁶⁰ Lo que de modo básico encuentra Croce en Felici es una “guida nei concetti politici del Campanella e [colui che ne mostra] le radici filosofiche”.¹⁶¹ Por otro lado, Croce no hace mayores pronunciamientos sobre alguna relación entre la obra de Felici y la obra campanelliana, con relación al tema del comunismo campanelliano.

¹⁵⁷ Cf. *Dizionario biografico dei protestanti in Italia*, Roma, Società di Studi Valdesi, 2006, disponible en: http://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=92 [fecha de consulta 18 mayo 2012].

¹⁵⁸ B. Croce, *Materialismo storico*, p. 200.

¹⁵⁹ *Idem.*

¹⁶⁰ *Ibid.*, pp. 199-200.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 197.

En contraste con el trabajo de Felici está el de Andrea Calenda dei Tavani, titulado *Fra Tommaso Campanella e la sua dottrina sociale e politica di fronte al socialismo moderno*.¹⁶² Político italiano que fuera senador del Reino de Italia, se desenvuelve a lo largo de su vida más bien en un ambiente público, por lo que su obra sobre Campanella presenta más un aire de pasatiempo que un trabajo con seriedad científica, y su desarrollo destaca por una atmósfera conservadora.¹⁶³ Croce afirma la “scarsa e confusa conoscenza ch’egli ha del socialismo moderno” sin entrar en más detalles.¹⁶⁴ Encuentra en el texto de Calenda una serie de errores. Uno es donde Calenda menciona, como apunta Croce a continuación, “il godimento dei beni in comune, volgarmente comunismo”. Croce divide el trabajo de Calenda en tres partes, la primera sobre la vida, la segunda sobre las doctrinas políticas y una tercera sobre las obras políticas y religiosas de Campanella. Al respecto opina: “Veramente, non si vede chiaro che cosa l’autore abbia inteso fare. Un libro popolare o un libro originale?”¹⁶⁵ Cabe añadir que Calenda se atribuye deliberadamente haber sido el único en encontrar lo verdadero y lo falso en los eventos de la turbulenta vida del Fraile, algo que Croce niega en su totalidad y añade que de hecho su crítica carece de fundamento, aparte de estar nutrida por juicios ya expuestos por otros críticos, lo que da prueba de que no aporta nada nuevo ni relevante. En lo que respecta a *La città del Sole* hace sólo un borrador muy vago en el que divide las instituciones en categorías específicas: políticas, administrativas, económicas, educativas, de sanidad pública, de seguridad

¹⁶² Al momento no es posible consultar dicha obra de Calenda di Tavani en medios impresos o electrónicos como los ya señalados. Sabemos escribió cuatro libros: *Ramondello Orsini. Storia napoletana del Trecento*, Trani, 1886; *Patrizi e popolani del Medio Evo nella Liguria occidentale*, Trani, 1891-92; *Fra' Tommaso Campanella e la sua dottrina sociale e politica di fronte al socialismo moderno*. Nocera Inferiore 1895; *Tre famiglie del Napoletano nel secolo che muore*, Trani 1898. Vease, F. Barbagallo, s. v. “Calenda di Tavani”, L’Enciclopedia Italiana: http://www.treccani.it/enciclopedia/calenda-di-tavani-andrea_%28Dizionario_Biografico%29/

¹⁶³ *Idem.*

¹⁶⁴ B. Croce, *Materialismo storico*, p. 185.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 186.

pública, etc., en las que existen matices que no dejan lugar a dudas acerca del cargo que ocupó como senador. Pero lo más reprobable para Croce es “l’averè trascurato gli scritti dello Spaventa”.¹⁶⁶ Para concluir su obra, Calenda asegura al lector que Campanella fue un verdadero patriota.¹⁶⁷ Croce, al analizar la obra de Calenda, nos evidencia la falta de rigor argumentativo que impide que ésta se torne pieza clave en el tópico del comunismo campanelliano, aún cuando el título *Fra Tommaso Campanella e la sua dottrina sociale e politica di fronte al socialismo moderno* lleve implícita la intención de la elaboración de una obra que podría sonar atractiva al respecto. Debemos tener en cuenta que Croce declara su abierta condescendencia para con Calenda, quien al ser hombre de cargos públicos merece a su juicio una crítica benevolente, cosa que no ocurre, como veremos a continuación, con Lafargue.

Paul Lafargue publica dos estudios en un compendio sobre la historia científica socialista llamado *Geschichte des Sozialismus in Einzel-Darstellungen* que sale a la luz en Stuttgart, en 1895 y en el que participaron muchos teóricos sobre marxismo tales como Engels. Uno de los estudios expuestos por Lafargue es sobre Campanella y otro sobre el estado jesuítico del Paraguay.¹⁶⁸

Lafargue, yerno de Marx y de origen cubano, es el que mayor atención recibe por parte de Croce en la crítica de su breve estudio sobre el comunismo campanelliano. Esto se debe quizá a la trascendencia que Lafargue tuvo tanto en Francia como en España como comunista militante y teórico marxista. Según Croce:

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 187.

¹⁶⁷ *Cf. Ibid.*, cap. II.

¹⁶⁸ Estos estudios fueron publicados en Francia en *Le Devenir Social* 6, (julio-septiembre, 1895). En éstos, como militante activo del partido comunista, Lafargue tuvo gran aceptación al extender su conocimiento del marxismo entre los miembros de la Federación local de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) en 1870. Sobre los antecedentes históricos de Lafargue así como de su influencia en el comunismo internacional, véase los preliminares de Paul Lafargue, *El derecho a la pereza*, ed. Juan Giner, México, Grijalbo, 1970.

Egli ha attinto i materiali della sua monografia a qualche trattazione antiquata o di seconda mano, che sarà stata probabilmente il volume della Colet, stampato cinquant'anni fa, o qualcosa di simile, dello stesso tempo. Dell'opera fondamentale dell'Amabile, che pure ha dato origine a molteplici discussioni, non sospetta nemmeno l'esistenza.¹⁶⁹

El artículo publicado lleva por título *Eine kritische Studie über sein Leben and über der Sonnenstaat [Civitas solis]*; en éste, Lafargue expone una breve biografía sobre Campanella en la que, como bien señala Croce, comete una serie de imprecisiones. Como el hecho de afirmar que el nombre original era Tommaso y no, como bien pudimos corroborar en la primera parte del presente trabajo, Gian Domenico. No tomó el hábito a los quince años en el convento de Cosenza, sino, según la mayoría de sus biografías aseguran, en Placania antes de los quince años. Tampoco está sustentado que Campanella recorriera Italia por diez años de ciudad en ciudad entre debates teológicos o filosóficos de los que resultaba victorioso, como afirma Lafargue.¹⁷⁰ Recordemos que los viajes que realizó fueron a raíz de los castigos impuestos por profesar la doctrina telesiana, que lo llevó a su primer encarcelamiento, debido al cual fue trasladado a Roma en calidad de prisionero. Así como tampoco ocurre que gracias a los jesuitas se vea obligado a regresar al convento de Stilo debido a un escándalo en Roma, pues es el Santo Oficio, a petición de los superiores de la Orden, quien lo envía a su natal Calabria bajo la vigilancia del obispo de Squillace. A su regreso, sabemos que pasa algunos meses en Nápoles. Los datos que Lafargue expone sobre la conspiración están basados en lo recabado por Giannone. Lafargue comete incluso el error de asegurar que Dionisio Ponzio, gran amigo y colaborador de Campanella, fue ejecutado¹⁷¹ cuando sabemos bien que tuvo la oportunidad de escapar a Turquía donde se volvió seguidor del Islam. Croce menciona que Lafargue

¹⁶⁹ B. Croce, *Materialismo storico*, p. 179.

¹⁷⁰ Véase Paul Lafargue, *Thomas Campanella*. <http://www.marxists.org/deutsch/archiv/lafargue/1895/campanella/teil2.htm#n17>

¹⁷¹ Cf. B. Croce, *Materialismo storico*, p. 179-181.

mostró particular atención en la metafísica del fraile y que además se enfocó en el método esotérico de la Cábala, “con notizie punto peregrine e che risentono assai di dizionario enciclopédico. E secondo lui, il principio della dottrina della conoscenza proviene al Campanella dalla Kabbala”.¹⁷² En efecto, es en el capítulo III titulado “Campanellas Philosophie and Politik” en el que Lafargue asegura que la influencia de la Cábala fue tal que muchos pensadores aprendieron y se basaron en esta práctica ancestral, de la que incluso quizá Santo Tomás sacó algunas de sus doctrinas:

Als Campanella im Kloster zu Cosenza Philosophie studierte, machte er die Bekanntschaft eines alten Rabbiners, der ihm die geheimen Wissenschaften – Astrologie, Magie und Alchemie – enthüllte und ihn in die Kabbala einführte. Diese geheimnisvolle Lehre, die nur mündlich unter dem Siegel der Verschwiegenheit einigen Schülern mitgeteilt wurde, übte auf die Denkweise des Mittelalters einen gewaltigen Einfluß aus. Pico della Mirandola, Cornelius Agrippa, Paracelsus, Robert Fludd, van Helmont, und viele andere wurden in ihr unterrichtet und es ist wahrscheinlich, daß der heilige Thomas einen Teil seiner philosophische Lehren daraus schöpfte.¹⁷³

De suerte que, sin adentrarnos en detalles en este apartado con respecto a la Cábala, podemos corroborar en lo expuesto en la primera parte del presente trabajo los diferentes puntos que dieron pie a los dogmas que Campanella predicara siempre con fidelidad.

En vista de aclarar lo señalado por Croce sobre lo expuesto por Lafargue, aseguramos que Campanella, en su estancia en Cosenza, conoce a un judío llamado Abraham, quien le enseña, entre otras cosas, los principios de la Cábala. Por un lado Lafargue lo menciona como un “vecchio rabbino”, mientras Croce lo desmiente basándose en los datos encontrados en los procesos jurídicos expuestos por Amabile; “era invece un ebreo, a nome Adamo, giovane sui trent’anni”.¹⁷⁴ Sin embargo, encontramos que Amabile asegura que el nombre es *Abramo*: “un Ebreo a nome Abramo, giovane su’ 30 anni”.¹⁷⁵ De

¹⁷² *Ibid.*, p. 184.

¹⁷³ Paul Lafargue, *Thomas Campanella* [s. p.].

¹⁷⁴ C. Croce, *op. cit.*, p.182.

¹⁷⁵ Cf. Luigi Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura*, vol. I, p. 19.

esto podemos inferir que o bien Croce confunde el nombre de *Abramo* con el de *Adamo*, quien recopilara algunas obras de Campanella para publicarlas en Fráncfort en 1623, o esto se debe a un error de impresión, tomando *Adamo* por *Abramo*.

La participación de Lafargue en el compendio *Geschichte des Sozialismus in Einzel-Darstellungen*, como ya se dijo, es la de encontrar la primicia de la historia científica del socialismo, por lo que *grosso modo* se apoya en lo que el fraile escribe en su *Città del Sole* para argumentar posibles ideas que sirvan de sustento a la atmósfera comunista de entonces. El comienzo de su artículo lo fundamenta en un estudio sobre los orígenes de la propiedad de la tierra en Grecia.¹⁷⁶ El estudio redunda en encontrar el argumento necesario para un fundamento comunista y su punto de partida es hacerse la pregunta clave: ¿Qué fue primero en cada lugar, en cada región o país, el comunismo o la propiedad de la tierra?¹⁷⁷ Entonces, nos resulta claro que Lafargue expresara que tanto Campanella como otros intelectuales del siglo XVI anticiparon una realización política que habla de la unidad de la humanidad; además, Lafrague asegura que Campanella, al creer en dicha unidad, reflexionaba sin saberlo en una posibilidad filosófica que sustenta el imperativo económico de la burguesía capitalista de su tiempo, en la búsqueda de la consolidación de un estado nacional. De ello, Lafargue supone que esto implica la consumación de provincias y ciudades, ya que impide el libre flujo del comercio, lo que fomenta los privilegios corporativos locales que se oponen a la organización

¹⁷⁶ El artículo se titula “Origine de la propriété en Grèce” y fue publicado en *Le Devenir Social*, 1 (abril de 1895). Está basado en el libro *La propriété en Grèce jusqu’à la conquête romaine*, de Paul Guiraud, profesor de la Facultad de Artes de París. En http://www.marxists.org/francais/lafargue/works/1895/00/grece.htm#ftn* [fecha de consulta: 8 de junio 2012]

¹⁷⁷ *Idem.*

manufacturera. No obstante, declara que dicha unidad, auspiciada por un jerarca eclesiástico tal y como la pretendía Campanella, a su vez favorecería a la burguesía.¹⁷⁸

Croce se enfoca en contrastar los trabajos de Felici, Calenda y Lafargue bajo un criterio más bien estilístico e historiográfico. Dentro de las opiniones de cada uno de los estudiosos no parece haber una opinión imparcial, lo que vuelve poco clara la intención de Croce al pretender establecer una relación historiográfica sobre el comunismo campanelliano en Italia. La sofisticada crítica de Croce pretende señalar la ambigüedad de una estructura dada, sin intentar mostrar la claridad de un camino posible hacia el comunismo como una de las vertientes de la crítica campanelliana. Es importante dejar claro que la crítica de Croce sobre el comunismo campanelliano no ofrece un rumbo, ya que se enfrasca en un fundamento histórico que se pierde al intentar exigir respuestas concretas a un Felici, pastor evangélico cuya obra quedó restringida a su tesis universitaria, misma que no pudo tener continuidad a causa de su muerte; a un Calenda, que fue funcionario del gobierno toda su vida, y a un Lafargue, médico, activista militante del partido comunista. Ante tal exposición hubiera sido pertinente no sólo un escrutinio –como lo hace Croce–, sino una aseveración sustentada en los aspectos centrales de la vida y obra campanallinas, que son los fundamentos sobre los que se ha desarrollado y se desarrolla hoy la crítica sobre este autor.

Lafargue no deja pasar el antagonismo de Campanella en contra de Maquiavelo. Croce no presta importancia cuando el militante comunista asevera que el odio del fraile hacia Maquiavelo no era más que la rebelión de la ética proletaria contra la ética

¹⁷⁸ Cf. Leslie Derfler, *Paul Lafargue and the Folwering of French Socialism, 1882-1911*, Harvard University Press, 1998, cap. 12. La cita es de p. 369.

burguesa.¹⁷⁹ Ahora bien, esta oposición entre Campanella y Maquiavelo se fundamenta en el modo en que consideran la religión con respecto a la sociedad. Mientras el primero pone el Estado al servicio de la Iglesia, el segundo pone la religión al servicio del Estado. En cambio, Moreno Chumillas, en su estudio,¹⁸⁰ va más allá de la tesis lafarguiana, que se limitó a ver en Campanella sólo las expresiones de una ideología contraria al naciente capitalismo, y encuentra en varios textos campanellianos el mismo criterio de “utilidad” que usara Maquiavelo, pues Campanella es un fraile que afirma que sólo se cree en un dogma, en algún guía, incluso en el mismo papa, en la medida en que resulta útil. Esto nos enfrenta a un Campanella con posibles contradicciones en algunas de sus ideas fundamentales, como la del bien común. En los *Aforismi* así como en el *Atheismus triumphatus*, obra a la que Campanella se refiere en ocasiones con el título de *Antimachiavellismus*, Chumillas encuentra la endeble convicción de que Campanella sea en el fondo tan maquiavélico como el mismo Maquiavelo. En específico, los aforismos 35 y 96, donde nos habla de la posición del rey y del tirano frente a la ley, así como de esa delgada y sutil línea entre éstos, en la que el primero puede en muchos casos utilizar la máscara de “razón de estado” para aprovechar la ley en beneficio particular. Con todo y que Chumillas y algunos otros estudiosos no encuentren una total cohesión conceptual en la obra, no podemos dejar de lado que Campanella se pronunció de modo abierto contra la doctrina maquiaveliana, como bien lo expresa en la carta a Paolo V: “Santissimo Padre, non tener fede nelli principi: *sunt baculi arundinei*; han per Vangelio il Macchiavello, dato a loro per scandalo di rovinarli, come si vede in tutti suoi discepoli”.¹⁸¹ Con todo,

¹⁷⁹ Cf. B. Croce, *Materialismo storico*, p. 200.

¹⁸⁰ Evelio Moreno Chumillas, *Tommaso Campanella*, Madrid, Ediciones del Orto, 1999, cap. 3.3, pp. 41-49.

¹⁸¹ T. Campanella, *Lettere*, en *Opere.*, p. 952.

podríamos pensar que Maquiavelo es quien, a final de cuentas, tuvo la razón en cuanto al modo de ver las cosas, como bien lo da a notar cuando asegura, casi en contra de un sentimiento utópico, mismo que apela siempre a una mejoría:

E molti si sono immaginati repubbliche e principati che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero; perché elli è tanto discorso da come si vive a come si doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si doverrebbe fare, impara più tosto la ruina che la perseverazione sua: perché uno uomo che voglia fare in tutte le parti professione di buono, conviene rovini infra tanti che non sono buoni.¹⁸²

Podemos pensar que los hechos sustentan la cita de Maquiavelo. Quien se enfrenta a un sistema establecido y pretende cambiarlo a partir de un deber basado en la bondad se destruye a sí mismo; cosa que no caracteriza a Campanella, y esto señala la diferencia práctica entre Maquiavelo y Campanella. Quizá el punto central sea no tratar de encontrar quién tiene la razón, ya que cada uno fue muy consciente de su obra. De no ser así, la crítica no se habría ocupado de su ideología a lo largo del devenir histórico con respecto a ciertos movimientos sociales como el *Risorgimento* o el Comunismo; además:

No se explicaría en tal caso el hecho de que lo hayan imitado utopistas posteriores y que el interés por *La ciudad del sol* se haya mantenido vivo, aunque a veces a través de interpretaciones desviadas, como la de Lafargue, y que sigan multiplicándose las ediciones de su utopía en varios idiomas.¹⁸³

Pero regresando al tema de la propiedad privada, tenemos en claro que para Campanella lo divino está por encima de lo humano, por lo que un solo hombre no tiene más sabiduría ni más fuerza que todos sus súbditos juntos: de este modo no ama el bien común más que la comunidad misma. En este sentido, la igualdad es el fundamento principal de la teocracia campanelliana. Esta igualdad no se acompaña sólo de buenas intenciones: todo es a base del esfuerzo de un Estado paternalista y singular que podemos

¹⁸² Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, a cura di Luigi Firpo, Torino, Einaudi, 1961, p. 55.

¹⁸³ R. Mondolfo, *op. cit.*, p. 178.

encontrar a lo largo de las páginas de la utopía campanelliana. Este esfuerzo por una mejor *prole* se debe a esto:

Campanella non crede alla perfezione naturale dell'uomo, al disinteresse altruistico spontaneo, e non lascia perciò che ogni cittadino prenda liberamente quanto gli può necessitare nei magazzini pubblici incustoditi. Tutta l'educazione della Città del Sole mira a radicare dall'animo umano l'egoismo, ma si vuole per di più stroncare ogni possibilità di cadere in fallo; una rigida gerarchia elettiva regola perciò tutti gli aspetti della vita sociale e incarichi, assegnazioni, onori, compensi vengono dall'alto, secondo una disciplina autoritaria.¹⁸⁴

Campanella defiende este sistema en su llamado comunismo, que en cierto sentido culmina en el argumento de la prohibición de la propiedad privada. Este comunismo no tiene nada que ver con el de Marx, como bien lo expone Croce en contra de Lafargue en su ensayo filosófico “Sulla storiografia socialista”. El debate surge del interés del movimiento comunista, de raíz marxista, por rastrear los precedentes de una sociedad igualitaria, y es aquí donde Lafargue reconoce en Campanella estos elementos que están muy ligados a dicha idea:

La propriété privée, en établissant la distinction du tien du mien, non seulement infiltra l'idée de justice dans la tête de l'homme, mais glissa dans son coeur des sentiments qui s'y sont tellement enracinés que nous les croyons innés et que je vous scandaliserais en les mentionnant.¹⁸⁵

Existen al respecto diversas opiniones, dice Croce:

Parrebbe talvolta che i concetti comunistici del Campanella fossero il pensiero di un veggente che, gettando lo sguardo sul gran secolo al finir del quale gli era toccato nascere, scorgesse disegnarsi il processo di una nuova storia, che doveva riuscire alla mutazione totale degli ordini presenti.¹⁸⁶

Por su parte, Mondolfo habla de “Un ingenuo espíritu de socialismo utopista reaccionario, que se anticipa al de Rousseau”.¹⁸⁷ Baldacchini había ya mencionado que el fraile estuvo a favor del bien común en un sentido religioso, de hecho en contra de la

¹⁸⁴ L. Firpo, *op. cit.*, p. XXXIII.

¹⁸⁵ Paul Lafargue, *L'idéalisme et le materialisme dans la conception de l'histoire*. En: <http://www.marxists.org/francais/lafargue/works/1895/00/idealisme.htm> [fecha de consulta: 30 mayo 2012].

¹⁸⁶ B. Croce, *Materialismo storico*, p. 192.

¹⁸⁷ R. Mondolfo, *op. cit.*, p. 172.

actividad industrial. Esto lo comparte Mondolfo, quien más tarde asegura que “la nivelación que se requiere realizar mediante la intervención del Estado aspira a llevar de nuevo la sociedad a una fase económica más primitiva, basada en la agricultura y adversa a todo desarrollo industrial y comercial”,¹⁸⁸ partiendo de la premisa que Campanella tomara como una cómoda fórmula: “Ma quando [gli uomini] pèrdono l’amor proprio resta il commune solo”.¹⁸⁹

Es en el esquema social que propone Campanella donde se encuentran los aspectos que fundamentan un comunismo primitivo, entendiendo primitivo como el apelar al retorno a la valoración del trabajo manual y agrícola en detrimento de la actividad industrial cuya plataforma es la propiedad privada. En este punto se basó Lafargue para señalar a las sociedades utópicas bajo un principio comunista:

Un idéal vit dans la tête humaine depuis des milliers d’années: ce n’est pas un idéal de justice, mais un idéal de paix et de bonheur, l’idéal d’une société où il n’y aurait ni *mien* ni *tien*, où tout serait à tous, où l’égalité et la fraternité seraient les seuls liens qui réuniraient les hommes: aux époques troublées de l’histoire, des penseurs généreux, Platon, Morus, Campanella, ont décrit cette société idéale en d’enchanteresses utopies, et des héros se sont levés et se sont sacrifiés pour l’établir.¹⁹⁰

En lo fundamental sabemos que Campanella creía que produciendo cierto orden en lo exterior, podría librar a la sociedad de toda la violencia, la injusticia y demás conflictos mediante la imposición de un sistema igualitario y por consiguiente totalitario con sus propios castigos y leyes. Esto, plasmado en su ya conocida utopía: *La Citta del Sole*, nos encamina a un movimiento denominado socialismo utópico, en el que Campanella juega un papel importante.

El pensamiento utópico llega hasta el siglo XX desde Platón, San Agustín, Moro, Bacon y Campanella. Entendemos que cuando las sociedades se ven vulneradas por los

¹⁸⁸ *Idem.*

¹⁸⁹ T. Campanella, *La città del Sole*, p. 11.

¹⁹⁰ P. Lafargue, *L’idéalisme et le matérialisme dans la conception de l’histoire*, op. cit.

estragos de sus sistemas, las válvulas de escape se hacen presentes de una y mil maneras. Esto no es una característica de alguna etapa o época en particular, es parte del devenir humano y las sociedades utópicas no son la excepción. La búsqueda de una sociedad en perfecta armonía, donde impera la cordialidad, el bien común y la paz entre todos sus siempre coordinados miembros es constante: un Estado benefactor que satisface las necesidades materiales y espirituales del hombre como especie, logrando así la estabilidad y el equilibrio necesario para coexistir. La combinación entre perfección y equilibrio ha estado y está impresa aún en el pensamiento social. De ello, surge un sinfín de suposiciones sociológicas al respecto. Nos atañe inferir que los componentes utópicos están presentes en el denominado primer socialismo. Fueron un Moro, un Bacon y un Campanella (desde Platón claro, con su *República*) los primeros en soñar una sociedad perfecta, lejos de aquél difícil presente que les tocó en suerte. En el caso de Campanella, sabemos que este sueño intentó materializarse en su fallida Conspiración. El anhelo de intentar llevar a efecto un estado de bienestar material de las clases más pobres y numerosas mediante la abolición de la propiedad privada, como piedra de toque, nos obliga a pensar en un comunismo campanelliano que, poco estudiado, coincide con lo que el comunismo marxista considera socialismo utópico.

Es Marx quien al intelectualizar los preceptos básicos del bienestar común adjetiva los anhelos de una sociedad perfecta de aquellos pensadores utopistas:

Al calificar al socialismo de utópico, en un caso, y científico en otro, se pretendía establecer una diferencia esencial en cuanto al modo de concebir la nueva sociedad, los medios para alcanzarla, el agente histórico fundamental del cambio y finalmente, los objetivos de la propia transformación social. El socialismo científico surgía históricamente de las ruinas del utopismo y, desde entonces, mediado ya el pasado siglo habría de recorrer un largo y complejo trecho en el terreno del pensamiento y la acción.¹⁹¹

¹⁹¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, Era, 1981. p. 7.

Con ello Marx, Engels y Lenin intentaron marcar el paso entre una idea y la otra, es decir tanto el socialismo utópico como el científico teorizan la necesidad de la abolición de la propiedad privada. Por ello, necesitaban aclarar en dónde era posible concretar un movimiento social con este precepto, para que el comunismo no quede en simples deseos utópicos. Con ello, el utopismo queda restringido al campo de lo imposible. No obstante, la idea de utopía, en nuestros tiempos, franquea el mundo de las posibilidades, como con toda seguridad ocurrió con Campanella, dado que la propiedad privada no ha dado el resultado esperado. Tal vez no es que sólo Campanella estuvo equivocado, sino el método, el modo, el medio para lograr un cambio tan radical como el de una sociedad perfecta en un mundo donde la perfección termina por decepcionar.

Sabemos ahora que el punto clave en el comunismo campanelliano es el de una sociedad sin propiedad privada. Al notar las abstracciones que Campanella materializara en su *Città del Sole*, surge otro punto capital en el tema de la propiedad: el de la comunidad de mujeres y niños: “Dicono essi che tutta la proprietà nasce da far casa appartata, e figli e moglie propria, onde nasce l’amor proprio; chè, per sublimar a ricchezze o a dignità il figlio o lasciarlo erede, ognuno diventa o rapace o publico, se non ha timore, sendo potente; o avaro e insidioso e ippocrita, si è impotente”.¹⁹² Campanella llevará consigo esta doctrina hasta el final de su vida, misma que sabemos no está relacionada con la doctrina católica y que obedece más bien a otros principios filosóficos. Sin embargo, Campanella está convencido de que sus solares tienen por propiedad en general a las mujeres y los niños. Mondolfo afirma que para Campanella tanto las mujeres como los hombres no sólo son propiedad del Estado, sino sus instrumentos, como parte de un orden comunista de la propiedad, justificados con ciertos precedentes históricos y literarios que van, como ya

¹⁹² T. Campanella, *La città del Sole*, p. 11.

observamos, desde Platón y los Apóstoles, pasando por Tomás Moro y hasta los jesuitas del Paraguay y los Incas del Perú.¹⁹³ Chumillas, por su parte, asegura: “Más que abolir la propiedad privada, el autor pretende ahuyentar la pobreza miserable y la excesiva riqueza, para que los ciudadanos vivan en ese templado medio en el cual *lo que es menester, lo tienen todos*”.¹⁹⁴ Estos males mencionados por Campanella en su obra y originados por la propiedad privada, son también mencionados por Marx, quien asegura que “finalmente, el comunismo es la expresión positiva de la propiedad privada abolida; es en primer término, la propiedad privada general”.¹⁹⁵ De aquí deriva, en términos marxistas, la posesión material, que se encamina a oponer la propiedad privada a una propiedad pública, más bien común, que puede ser expresada en lo que Marx llama un comunismo “tosco todavía y carente de todo pensamiento” (socialismo utópico), ejemplificado en la abolición del matrimonio como una forma de propiedad privada exclusiva.¹⁹⁶ Campanella había ido más allá pregonando la propiedad común de la mujer. Marx no profundiza mucho al respecto, pues pone sus intenciones en encontrar argumentos que más bien respalden el fundamento de una propiedad privada de corte moderno, al asegurar que “como la mujer pasa del matrimonio a la prostitución general, así también el mundo todo de la riqueza, es decir, de la esencia objetiva del hombre, pasa de la relación del matrimonio exclusivo con el propietario privado a la relación de la prostitución universal con la comunidad”.¹⁹⁷ Para Marx, se trata de comunismo primitivo, o sea la negación de la personalidad del hombre. A partir de lo expuesto podemos explicar que Campanella logra con su comunidad de

¹⁹³ Cf. R. Mondolfo, *op. cit.*, p. 174.

¹⁹⁴ E. M. Chumillas, *op. cit.*, p. 57.

¹⁹⁵ Carlos Marx, *op. cit.*, p. 112.

¹⁹⁶ Cf. *Idem.*

¹⁹⁷ *Idem.*

mujeres y niños una cierta igualdad. Si bien se trata de un texto utópico, muestra en su base fundamental la racionalidad de un orden social.

Para Campanella la amistad está ligada a la propiedad común; de ésta deriva la solidaridad que ayuda en caso de enfermedad, así como en la soledad y la tristeza. Estos vínculos están ligados a los bienes materiales y se vuelven más fuertes incluso que éstos, lo que apela a una fraternidad que el fraile idealizara como universal, pero que sólo pudo obsequiar a sus solares, ya que “è bello a vedere, che tra di loro non ponno donarsi cosa alcuna, perché tutto hanno del commune” y también “oro e argento non si stima, se non come materia di vasi o di guarnimenti communi a tutti”.¹⁹⁸

Más que idealista, utopista resulta Campanella al asentar en su *Città del Sole* las ideas políticas y sociales que nacieran quizá, no por el anhelo de libertad, pues no olvidemos que dicha obra fue escrita privado de ésta, sino al encontrar la misma reflexión que Marx llevará a un punto más terreno, al denunciar que la riqueza material puede condicionar, comprar, incluso manipular las decisiones morales, que afectan a lo estético, cultural etc.:

Lo que puedo hacer mío con dinero, lo que puedo pagar, es decir, lo que puedo comprar con dinero, eso soy yo, el mismo poseedor del dinero. Las cualidades del dinero son mis propias cualidades y fuerzas esenciales, las de su poseedor... No importa si soy feo: con mi dinero puedo comprarme la mujer más hermosa. Eso quiere decir que no soy feo, pues el dinero se encarga de destruir los efectos de la fealdad, su fuerza de repelente... No importa que sea una persona vil, innoble, infame y necia, pues el dinero es noble y ennoblece a quien lo posee. El dinero es el supremo bien y hace, por tanto, bueno a su poseedor, descargándolo del cuidado de ser un hombre vil, pues si tengo dinero pasaré por hombre honrado.¹⁹⁹

El debate sobre el comunismo campanelliano, con todo y los puntos de acuerdo, es poco uniforme. Mondolfo lo reconoce en una ordenación comunista de la propiedad,

¹⁹⁸ T. Campanella, *La città del Sole*, p. 22.

¹⁹⁹ C. Marx, *op. cit.*, p. 157.

apoyada en la literatura e historia antigua.²⁰⁰ Firpo concuerda de modo parcial con Mondolfo al afirmar que los esquemas de *La città del Sole* obedecen más a un comunismo económico radical, mismos que no sólo Campanella toma de la *Utopía* de Moro, sino que los supera al considerarlos más realistas, dado que logra una igualdad que va desde la indumentaria, igual para hombres y mujeres según la edad, hasta la disolución de las clases sociales, para anular la distinción entre ocupaciones nobles o viles.²⁰¹ Croce interviene para asegurar de modo opuesto a Firpo que, salvo el bagaje histórico que Campanella muestra a trasluz de *La città del Sole*, “niente di veramente nuovo e importante è nel suo comunismo, che in certo senso, è inferiore a quello del Moro, perché non ha la posizione centrale ed essenziale per l’ordinamento della società, che il Moro riconosce alla forma della proprietà”.²⁰² Chumillas asegura que detrás de la cómoda fórmula campanelliana: “Ma quando pèrdono l’amor proprio, resta solo il comune”,²⁰³ no hay indicio fundamental que marque la relevancia del programa generativo de la comunidad de bienes o mujeres según los influjos astrales, pues el único y verdadero motor es la búsqueda del bien común, sin medir las métodos para obenerlo.

Sólo ese sentido tiene el estricto control annonario de la vestimenta y el yantar, la regulación de las dietas o la organización pública de la sanidad y la educación. Detrás no hay ningún propósito deliberado de comunismo político, sino la obsesión casi enfermiza por erradicar todo atisbo de provecho particular para así velar por el interés supremo del bien común.²⁰⁴

Así, pues, sabemos que la abolición teórica de la propiedad privada en Campanella refleja el malestar de su entorno histórico.

²⁰⁰ Cf. R. Mondolfo, *op. cit.*, p. 174.

²⁰¹ Cf. L. Firpo, *op. cit.*, p. XXXIII.

²⁰² B. Croce, *Materialismo storico*, p. 204.

²⁰³ T. Campanella, *La città del Sole*, p. 11.

²⁰⁴ E. M. Chumillas, *op. cit.*, p. 59.

Percibimos una diferencia de la crítica a este respecto: desde Amabile, quien evidenciara las disyuntivas precisas de la ideología campanelliana, hasta Croce quien afirmara: “Può darsi che non il Campanella riformatore e comunista, ma il Campanella poeta della riforma e del comunismo, è per noi ancora vivo”.²⁰⁵

Como pudimos observar, no cabe la menor duda de que Campanella ocupa un lugar en la historia del comunismo. Pero debemos señalar que, en definitiva, la crítica no se ha ocupado hasta el momento en puntualizar un comunismo campanelliano. Existen comentarios y algunas ideas dispersas al respecto, pero sabemos que la relación entre comunismo campanelliano y comunismo marxista existe, aunque sea en sus principios más generales. Conviene entender que dichos principios ni son los únicos ni surgieron de modo espontaneo, no obstante, persiguieron el mismo fin. Por ello esta generalidad no dejará de ser el rellano donde será necesario situarse para volver a tomar el aliento que permita vislumbrar la importancia histórica del comunismo de un Campanella tan antiguo y actual como el deseo de producir una sociedad ideal.

²⁰⁵ B. Croce, *Materialismo storico*, p. 217.

CONCLUSIONES

El estudio que ahora concluye ha tenido como objetivo principal mostrar algunas de las distintas visones interpretativas de la obra de Tommaso Campanella a lo largo del tiempo. Como se ha demostrado, ha habido algunos críticos cuyos estudios han sido fundamentales para cambiar la percepción de la obra del fraile. Alessandro D'Ancona mantuvo su interés en la obra, Luigi Amabile fue el primero en notar la necesidad de recurrir a los estudios biográficos y Benedetto Croce encontró puntos de contacto entre algunos aspectos de la visión política de Campanella y las ideologías del siglo XX (utopía y comunismo).

Ahora bien, ¿por qué empezar un trabajo historiográfico, cuya pretensión es la de mostrar el origen de la polémica que da pie a los estudios campanellianos, con una semblanza biográfica? Es justo al consultar un par de biografías sobre Campanella – distantes entre sí– que uno puede observar la importancia del trabajo de Luigi Amabile, quien, en la segunda mitad del siglo XIX, se había dado cuenta de las divergencias al revisar distintas fuentes sobre la vida de Campanella, incluyendo la obra de Alessandro D'Ancona. A partir de que Amabile se percató de algunas incoherencias surgió la interrogante: ¿Qué hubo al respecto sobre el filósofo de Stilo antes de los estudios de Amabile?

De uno u otro modo los grandes pensadores italianos del siglo XVII estaban de acuerdo con la idea de reformar el entendimiento y de acercarse a los preceptos de la naturaleza. Así que ningún libro serio de filosofía vislumbraba siquiera un método concreto para la ciencia. Entonces Bernardino Telesio se levanta contra algunas tendencias filosóficas de ciertos pensadores de la época. Bajo la influencia telesiana se alza también la

voz de Campanella cuya oposición a los cánones establecidos no tuvo más remedio que ir en contra de la Iglesia católica. Pero Campanella, quien paradójicamente no renunció a dichos cánones, parece no haber tenido otra opción que buscar el modo de conciliar lo ortodoxo con lo heterodoxo para poder expresar su obra y aspiraciones humanas. En este paradigma se sustenta toda la interpretación de la vida, obra y pensamiento campanellianos. Las pretensiones de Campanella no fueron pocas y mucho menos sencillas. Conciliar naturaleza y religión, ciencia y fe, Gobierno e Iglesia obedece y ha obedecido a un sinnúmero de matices e interpretaciones críticas a través del paso del tiempo. Dicha crítica se había sustentado en el matiz ideológico de ideas en boga de ciertas etapas previas al trabajo de Luigi Amabile, por lo que una apología campanelliana no fue posible hasta la elaboración historiográfica y biográfica de Amabile.

En las publicaciones que abordan temas campanellianos, sobretodo del siglo XX, uno puede encontrar un número considerable de interpretaciones sobre la obra e ideología del fraile. Lo primero a lo que se enfrentará quien pretenda hacer una búsqueda sobre Campanella serán las generalidades. Es decir, que la crítica parte de puntos en común y luego se expande en numerosas ramificaciones. Por ello, ante la vastedad de opiniones e interpretaciones, hemos considerado pertinente exponer en la primera parte del presente trabajo un esbozo biográfico sobre Campanella. La vida agitada de Campanella seduce, convence, y complementa la crítica, sea anterior o posterior a Amabile. A casi cinco siglos de la muerte de Tommaso Campanella, en la actualidad se siguen reviviendo sus escritos e ideas, tal como antes lo hiciera el *Risorgimento* o el Comunismo, pasando por el método histórico establecido por D'Ancona.

En la segunda parte de este trabajo se pone énfasis en las líneas de estudio sobre Campanella que fueron adoptándose a lo largo del tiempo. Los intelectuales de principios

del *Settecento*, como Tiraboschi, Giannone, Cipriano, Erardo y otros más, en términos generales dieron a conocer una biografía aún confusa y una ideología campanelliana poco comprendida. En los albores del *Risorgimento* la crítica adoptó a un Campanella que encajaba muy bien con ese sentimiento patriótico que imperaba en la atmósfera de la época. Esto dio pauta para que estudiosos como Mamiani, con su interés por rastrear desde el pasado una filosofía italiana, se iniciaran en los aspectos filosóficos del fraile. Con mayor profundidad, se ocupó después Baldacchini a inicios de la segunda mitad del siglo XIX. Spaventa en el mismo fervor nacionalista se ocupó de una crítica campanelliana que entra en el marco de precursores de una filosofía italiana, sólo que Spaventa hará trascender sus estudios a toda Europa. Spaventa, al reconocer el trabajo hecho por D'Ancona sobre Campanella, se había ya dado cuenta de la inquietud de los investigadores por descubrir la verdad sobre las acusaciones de las que el fraile fue víctima: “Il D'Ancona ed altri tentarono, di già sono parecchi anni tutte le vie per dimostrare la falsità dell'accusa, quasi temendo che la sua verità storica fosse un'infamia pel frate di Stilo”.²⁰⁶ Con D'Ancona, la crítica se manifiesta en el ámbito historiográfico e histórico y con una específica ocupación por aclarar los puntos borrascosos de la bibliografía campanelliana: punto importante que permitió penetrar en su ideología con disyuntivas más específicas.

Este radical dualismo se puede percibir a simple vista al intentar recabar información sobre Campanella. Es notorio que los estudios realizados antes de Amabile han quedado rezagados y es que después de este parte aguas, Amabile ofrece la visión de un Campanella comunista en política e idealista en religión, que lo sitúa como un rebelde ante España y la Iglesia.

²⁰⁶ B. Spaventa, *op. cit.*, p. 87.

Como se puede observar, la interpretación y evaluación sobre el autor y su obra han dado como resultado una polémica renovada. La crítica no sólo fue perdiendo su sentido dramático, sino que ha centrado la atención en aspectos considerados más esenciales dentro de la obra campanelliana y que giran en torno a la obra más estudiada de éste en los últimos tiempos: *La città del Sole*, en la que se expone tanto una utopía social como un resumen de las teorías que fundamentaron su actividad política, religiosa y filosófica.

En definitiva, la interpretación tanto de la obra campanelliana como de su persona parece no tener fin, lo cual resulta lógico si tenemos en cuenta que estamos ante un personaje que más que vivir una época de transición como lo fue el Renacimiento, padeció el rompimiento de los viejos esquemas del pensamiento humano. Podemos entonces entender el espíritu inquieto, astuto y visionario de una de las piezas claves del género utópico. Se han hecho toda clase de afirmaciones tanto de la vida como de la postura en vida del fraile. En el presente trabajo, intentamos ofrecer los distintos enfoques al respecto intentando puntualizar en lo más aceptado hasta el momento sobre cada tema. Reconocemos el mérito al esfuerzo campanelliano, así como la trascendencia de su obra a través de los distintos momentos del devenir histórico en que de una u otra forma se han interpretado sus ideas.

La utopía y el comunismo campanellianos son temas en los que no existe diametralmente una oposición. Aun cuando la utopía campanelliana nos hable de un sentido religioso y el comunismo de uno político, sabemos que no hay política que no repercuta en un tejido social, como tampoco utopía que se deslinde de un proceso político. Estos procesos ideológicos de Campanella denotan un sentimiento social progresista en cuanto a bienestar común se refiere. Pero pensemos que ni el mismo Marx pretendía salvar al mundo con su comunismo, por lo que no representa éste una meta, sino un fundamento,

un principio en el que la humanidad encuentre un modo de conducirse. Como pudimos apreciar, con respecto al comunismo campanelliano se expuso el elemento más notorio que converge con el comunismo marxista en un sentido fundamental. Ahora bien, sabemos que Marx, como buen contemporáneo, va mucho más allá al respecto, pero ello no nos impide mencionar, siquiera, que Marx también tiene algo de utópico, al intentar transformar el mundo basándose en una teoría crítica de lo existente. De este modo, podemos compaginar a Campanella con Marx, y es, en efecto, donde entra el trabajo de la crítica, pues la intención no es catalogarlos como iguales por el simple hecho de haber querido en común una mejora en la estructura social del hombre, como praxis, sino en saber dilucidar las ideas que fortalezcan los estudios campanellianos.

El punto no es hacer de Campanella un eslabón perdido transfigurando su pensamiento, sino extraer de sus ideas lo imprescindible para entender, por medio de la crítica oportuna, el anhelo de señalar un camino que marque un rumbo fijo dentro de los estudios campanellianos. Así, Campanella llega hasta nuestros días con una obra que, al parecer, no terminará nunca de ser importante, en medio de una crítica que se extiende hacia las particularidades periféricas, como la metafísica y la mística, y no hacia el centro de lo que atañe a hechos que a la fecha son de vigorosa importancia, como la ciencia social.

Recientemente, en el 2007 Mauro Cascio publica una compilación de Campanella enfocada a temas esotéricos, como la adivinación y la quiroscofia, titulado *Della Metaphysica. Profezia, divinazione, estasi*.²⁰⁷ En agosto del 2006, Chantal López y Omar

²⁰⁷ Esta publicación está al cuidado de German Ernst, importante estudioso sobre la astrología en Campanella. Véase su Introducción a Tommaso Campanella, *Opusculi astrologici. Come evitare il fato astrale, Apologetico, Disputa sulle Bolle*, Milano, Rizzoli, 2003. Puede consultarse también el artículo "Astrología", al cuidado de O. Pompei Faracovi, en *Enciclopedia Bruniana e Campanelliana*, pp. 193-204.

Cortés publican lo que consideran la primera edición cibernética de *La città del Sole* en la biblioteca virtual del movimiento Antorcha Campesina. Sitúan la obra en el apartado de filosofía, con una presentación y una división propia. Sabemos que de la época de Campanella a la fecha los esquemas mentales han cambiado. A pesar de ello, debemos reconocer que mientras el hombre como género continúe luchando contra las adversidades que le impiden consolidar una sociedad adecuada para todos, la obra de Campanella seguirá vigente.

BIBLIOGRAFÍA

- [s. a.] “A proposito di un centenario”, *Sapienza*, XXII (1969).
- [s. a.] *Las utopías*, Salvat, Barcelona, 1974.
- AMABILE, Luigi, *Fra Tommaso Campanella, ne' castelli di Napoli in Roma ed in Parigi*, vol. II, parte III, Napoli, Antonio Morano, 1887.
- AMABILE, Luigi, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, Napoli, Antonio Morano, 1882.
- AMERIO, Romano (véase CAMPANELLA).
- ASOR ROSA, Alberto, *Letteratura italiana*, vol. II, Torino, Einaudi, 1993.
- BALDACCHINI, Michele, *Vita e filosofia di Tommaso Campanella*, Napoli, Stamperia de' Classici Latini, 1857.
- CAMPANELLA, Tommaso, *La città del Sole*, ed. Luigi Firpo, Bari, Laterza, 1997.
- CAMPANELLA, Tommaso, *Lettere*, en *Opere di Giordano Bruno e di Tommaso Campanella*, ed. Romano Amerio, Milano-Napoli, Ricciardi, 1956.
- CAMPANELLA, Tommaso, *Poesie*, a cura di Francesco Giancotti, Torino, Einaudi, 1998.
- CAMPANELLA, Tommaso, *Tutte le opere*, ed. Luigi Firpo, vol. I, Verona, Mondadori, 1956.
- CAMPIGLIO, Giovanni, “Manuale della filosofia di G. Tenneman, con note del prof. Poli.”, *Ricoglitore Italiano e Straniero*, II, 3 (1836), pp. 652-656.
- CIORAN, Emil, *Historia y utopía*, trad. Esther Seligson, Barcelona, Tusquets, 2003.
- COROMINAS, Joan, *Diccionario crítico etimológico de la Lengua castellana*, Madrid, Gredos, vol. IV, 1974.

- CROCE, Benedetto, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari, Laterza, 1946.
- CROCE, Benedetto, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, Laterza, 1920.
- D'ANCONA, Alessandro (ed.), *Opere di Tommaso Campanella*, Torino, Pomba, 2 vols., 1854.
- DI BOTTA, Carlo, *Storia d'Italia, continuata da quella del Guicciardini, sino al 1789*, vol. 3, Parigi, Braudi Librajo, 1832.
- DI NAPOLI, Giovanni, "Campanella e l'unità della teoresi politica", *Sapienza*, XXII (1969), pp. 27-114.
- DI VIVENCIO, Nicola, *Delle antiche province del regno di Napoli e loro governo, da Carlo I, di Angio infino al Re Cattolico Carlo III*, Napoli, Stamperia Simoniana, 1881.
- Dizionario Biografico*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2011.
<http://www.treccani.it> [fecha de consulta: 8 de junio 2011]
- Dizionario biografico dei protestanti in italia*, Roma, Società di Studi Valdesi, 2006
<http://www.studivaldesi.org> [fecha de consulta 18 de mayo 2012]
- FEMIANO, Salvatore, "L'antiaristotelismo essenziale di Tommaso Campanella", *Sapienza*, XXII (1969), pp. 137-159.
- FERRARI, G., "*Del rinnovamento della filosofia antica italiana. Libro di Terenzio Mamiani della Rovere*", Firenze, Ricordi, 1836.
- FIRPO, Luigi (véase CAMPANELLA).
- GARCÍA ESTÉBANEZ, Emilio, *Tommaso Campanella*, Madrid, Akal, 2006.
- GARIN, Eugenio, *Descartes*, trad. José Martínez Gozuez, Barcelona, Grijalbo, 1989.
- GENTILE, Giovanni, "La filosofia in Italia dopo il 1850. Terenzio Mamiani", *La Critica*, II (1904), pp. 265-291.

- GIANNONE, Pietro, *Istoria civile del Regno di Napoli*, tomo 7, [s. e.], 1821.
- GIARARDELLO, Graziella, *Letteratura italiana. Le opere*, vol. II, Torino, Einaudi, 1993.
- GRANA, Gianni, *I critici, Storia monografica della critica moderna in Italia*, Milano, Morzorati, 1970.
- GRANADA, Miguel Ángel, *El umbral de la modernidad. Estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes*, Barcelona, Herder, 2000.
- GRANADA, Miguel Ángel, *Tommaso Campanella*, Madrid, Tecnos, 2007.
- HEADER, Harry, *Breve historia de Italia*, trad. Borja García Bercero, Madrid, Alianza, 2003.
- IMAZ, Eugenio, *Utopías del Renacimiento*, México-Buenos Aires, FCE, 1956.
- KRISHNAMURTI, Jiddu, *Sobre el conflicto*, Madrid, Edaf, 2002.
- KROTZ, Esteban, *Utopía*, México, Edicol, 1998.
- LAFARGUE, Paul, *El derecho a la pereza*, ed. Juan Giner, México, Grijalbo, 1970.
- LAFARGUE, Paul, *L'idéalisme et le materialisme dans la conception de l'histoire*. En: <http://www.marxists.org/francais/lafargue/works/1895/00/idealisme.htm> [Fecha de consulta: 30 mayo 2012].
- LAFARGUE, Paul, *Thomas Campanella*. En: <http://www.marxists.org/deutsch/archiv/lafargue/1895/campanella/teil3.htm> [Fecha de consulta: 30 mayo 2012].
- MACHIAVELLI, Niccolò, *Il Principe*, a cura di Luigi Firpo, Torino, Einaudi, 1961.
- MAMIANI DELLA ROVERE, Terenzio, *Del rinnovamento de la filosofia antica italiana*, libro 1, Firenze, Ricordi, 1836.
- MARX, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, México, Grijalbo, 1968.
- MARZORATI, Giulio (ed), *Letteratura italiana: I minori*, Milano, Marzorati, 1969.

- MONDOLFO, Rodolfo, *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*, Buenos Aires, Lozada, 2004.
- MORENO CHUMILLAS, Evelio, *Tommaso Campanella*, Madrid, Ediciones del Orto, 1999.
- PARMA, Michele, “*Del rinnovamento della filosofia antica italiana*”, *Il Ricoglitore Italiano e Straniero*, II, 2 (1835), pp. 638-639.
- PARMA, Michele, “*Poesie filosofiche di T. Campanella*”, *Ricoglitore Italiano Straniero*, II, 3 (1836), pp. 113-125.
- PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 2006.
- ROMANI, Bruno, *La critica letteraria tra l’Otto e il Novecento*, Roma, Gremese, 1975.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, Era, 1981.
- SPAVENTA, Bertrando, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Bari, Laterza, 1909.
- SWART, Aaron, *Open Library*, California, 2009. En: <http://openlibrary.org/subjects> [fecha de consulta: 23 de mayo 2012]
- TIRABOSCHI, Girolamo, *Storia della letteratura italiana*, Tomo VIII, parte I, Firenze, Molini, Landi, 1812.
- TUSCANO, Pasquale, “*Tra utopia e realismo. Il trattato Della Monarchia di Spagna di Tommaso Campanella*”, *Cuadernos de Filología Italiana*, No. extraordinario (2000), pp. 357-374.