

Tomás Campanella: Estado ideal y nuevo mundo

La experiencia jesuita del Guaraní*

Jorge Velázquez Delgado**

*Che se non se puo raggiungere essatamente l'idea de una
tal republica, non por questo se e scritto inutilmente, mentre
si propone un esemplare da imitarsi per quanto si puo*

TOMASSO CAMPANELLA

*...En Paraguay conviven con igual importancia el guaraní y el español, con
la singularidad que el paraguayo siente y lleva con gran orgullo su
ascendencia indígena representada por el guaraní*

B. ISAZA CALDERÓN

Los estudios e investigaciones historiográficos en torno a la relación entre las ideas utópicas que proyectara Tomás Campanella en su famosa obra *La Ciudad del Sol*, y las formas de convivencia económica, política, social y religiosa que desarrollaron las misiones jesuitas durante los siglos XVII y XVIII en la zona geográfica del Guaraní, en Sudamérica, son relativamente recientes: datan

* Ponencia presentada en el Seminario internazionale di studi Nuovo mondo e area mediterranea a confronto, organizado por la Società Siciliana per la Storia Patria.

** Profesor-investigador del Departamento de Filosofía, UAM-Iztapalapa.

del presente siglo. Pero el problema en verdad no se reduce al hecho de si una experiencia histórica como la de que aquí hablaremos ha sido objeto de estudio e investigación por este o aquel tiempo. Esto es lo menos importante. Lo verdaderamente significativo radica en las propuestas que se ofrecen para reconstruir una determinada problemática de interés historiográfico como lo puede ser la relación entre un Estado ideal con un proceso de organización político-social que se fundamente a partir de los presupuestos ideológicos y filosóficos de dicho referente ideal.

Existe, dada la proximidad del V Centenario del descubrimiento de América, un vivo interés por repensar los pasajes más relevantes de dicho acontecimiento, así como por estudiar profundamente los métodos y modelos de colonización que se practicaron para "occidentalizar" nuestro continente. Una de las preocupaciones teóricas y filosóficas tanto en Latinoamérica como en España e incluso en Italia consiste en detectar las posibles líneas de relación entre el Estado ideal concebido por Tomás Campanella y el llamado "experimento jesuita del guaraní".

Hemos advertido, al menos en los estudios que consultamos al respecto, una constante en todos los esfuerzos por esclarecer dichas líneas de relación: la falta de una perspectiva más general, pero a su vez más concreta, con respecto a las condiciones históricas que forjaron las tesis del pensamiento político-social de Tomás Campanella, sus posibles nexos con la teoría y práctica político-religiosa de todo el fenómeno jesuita en general, y en particular con la forma como esta orden llevó a cabo su labor misionera tanto en Latinoamérica como en otras regiones del mundo durante los siglos de marras. En otros

términos, creemos que dichos estudios carecen de una problematización de la historia mucho más globalizadora, mediante la cual se pueda ubicar este fenómeno en su contexto.

Ha faltado una lectura más específica de la forma como se proyectó y de su imaginario utópico, con todo el imaginario político que caracterizó a la práctica evangelizadora de las "reducciones del Paraguay". Pero vale decir que el problema para nosotros no ha sido tanto rastrear el dato o referencia empírica, es decir, no pretendemos hacer una reconstrucción detallada de cómo fueron organizadas las comunidades indígenas por los jesuitas en esta región del mundo, pues tal vertiente quizás derivaría en una mezcla confusa de trabajo antropológico e investigación histórica. Tampoco queremos llegar a la fácil conclusión en razón de lo "contundente" que pueda llegar a ser el dato o referencia empírica. En efecto, no es posible establecer ningún nexo entre la utopía del filósofo calabrés y las expediciones jesuitas en el Paraguay. Desde nuestro punto de vista es verdad que, de acuerdo con estos presupuestos, tal relación no existe y cualquier intento por establecerla sólo podría ser el producto de un complejo ejercicio de gimnasia historiográfica de poco peso e interés. Y es bajo tales argumentos que se ha criticado al historiador alemán Eberhard Goheim. Sin pretender hacer aquí una apología del estudio de Goheim, nos parece también ligero decir que se ha equivocado, sin antes conocer lo que éste pretendía aun desde el simple título de su trabajo, que es objeto de tal polémica: *La edad de la Contrarreforma. El Estado cristiano-social de los jesuitas en el Paraguay*.¹

El interrogante que asalta a quien nada sabe con respecto a la reconstrucción historiográfica es hasta qué punto se debe tomar como válida una historio-

grafía que apuesta todo a ese sentido “objetivista” que llega a ofrecer el dato empírico.

Creemos que la posibilidad de establecer una *interpretación y comprensión* histórica sobre este problema, con mucho pierde su razón de ser en la medida en que dicho “objetivismo” emerge como una fuerza a partir de la cual es posible olvidar la diferencia entre un imaginario utópico y su materialización en un tiempo y espacio político-social determinado. Por ello decimos que *La ciudad del Sol* se encuentra tan alejada de la experiencia jesuita en el Guaraní, como lo está el socialismo real de la sociedad comunista pensada por Karl Marx. El olvido de esta gran diferencia hace que en ocasiones al trabajo del historiador se antoje una actividad ociosa: repetir hasta el fastidio datos y procesos históricos, a partir de una actitud que pretende no comprometerse a valorar, interpretar o comprender los fenómenos históricos.

La utopía y su significado en el Renacimiento y en el Barroco

Una de las determinaciones más inmediatas que es posible encontrar durante el proceso histórico contado desde el descubrimiento de América hasta el fin de la Colonia es la invención de la utopía moderna. El nuevo mundo representa para la conciencia europea no sólo un gran trauma o desgarramiento espiritual —cuyos efectos no se han apagado del todo en su forma de ser— sino a la vez un mítico espacio cargado de elementos simbólicos que responden tanto a su propio legado cultural e histórico como a la esperanza que dicha conciencia depositaba en el futuro. Sin embargo, cabe recordar aquí también que son múltiples y de diverso origen las causas que

motivaron la reflexión utópica durante los siglos que comprenden la transición del feudalismo al capitalismo. En pocas palabras, y de acuerdo con Max Horkheimer “... las grandes utopías del Renacimiento son por su parte la expresión de los momentos desesperados que tuvieron que soportar los individuos al pasar de una formación económica a otra”.²

El sinfín de imaginarios utópicos que se produjeron bajo el Renacimiento, así como en la denominada *edad barroca*,³ conservan por lo general determinadas notas comunes tales como:

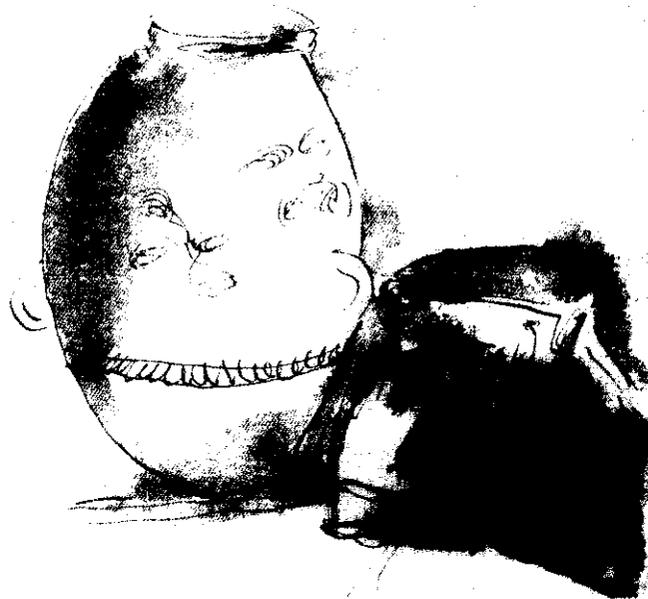
1. Establecer el nuevo mundo como el espacio imaginario para el posible ejercicio práctico de los proyectos utópicos, así como de la necesaria reforma espiritual y política de toda la comunidad cristiana. Lo anterior conduce a pensar si era posible concebir a la utopía moderna europea como el conjunto de acontecimientos históricos comprendidos desde el primer viaje de Cristóbal Colón hasta el proceso de conquista y colonización del continente americano.
2. La construcción de sociedades ideales, ya sea en forma discursiva, literaria o en su expresión práctica produce en la conciencia la necesidad de establecer los principios fundantes de nuevas formas de relación y desarrollo de la política; y la principal de todas ellas es la de determinar el sentido y significado teórico-práctico de la *unidad* de una forma particular de la comunidad humana, o el de un *principio unitario universal* y común a todo el género humano. Principio que para el filósofo de Calabria consiste en determinar como necesaria la centralización y concentración del poder en manos del papa, y que permite a su vez comprender el astuto sentido de la obediencia

de los jesuitas hacia la figura papal. Esta simple idea de la unidad o principio unitario era ya un nuevo cambio de racionalidad de la política; y en su esencia representaba, al interior de toda la gama de expresiones utópicas que van de Tomás Moro a Jean Jacques Rousseau, una especie de secularización necesaria del mundo medieval.

3. La presencia de elementos inmanentistas o escatológicos que ha implicado no sólo la sugerente idea de que era posible conquistar aquí en la Tierra el paraíso celeste, sino también una nueva visión de la historia, una nueva conciencia de la historia —para ser más precisos—, así como de la voluntad y libertad humanas. En resumen, no representaba más que comprender a la historia humana como un progreso; es decir, pensar al hombre y sus actos en términos de perfectibilidad moral y científica.

Por todo esto es posible decir que cuando los europeos se atrevieron a romper el cascarón y descubrieron el mundo, apareció la utopía como una preocupación fundamental de la modernidad, así como de su proyecto que sigue siendo en esencia utópico. Pero cabe recordar que las premisas de las cuales partían las inquietudes utópicas han muerto; hoy sólo quedan sus consecuencias, que persisten entre nosotros como una obsesiva pesadilla. Tal cosa no podría ocurrir en una era determinada por un sinfín de conflictos históricos de diverso orden, y en la cual reinaba a su vez un titánico optimismo consistente en ver a través de la esperanza el sentido de la unidad y armonía del universo.

Tanto la utopía campanelliana como el proyecto misionero de los jesuitas se ajustan a todos estos referentes históricos en general. Pero guardan a su



vez una especificidad que los caracteriza y autono- miza: la de ser el producto de un conjunto de condi- ciones políticas, sociales, religiosas y culturales que configuraron las ideas estético-religiosas y políticas de la edad barroca. Lo importante aquí radica en el hecho de que tanto *La ciudad del Sol* como la expe-

riencia jesuita en el Guaraní sirven como un paradigma de gran representatividad para determinar cuáles eran los conflictos más dramáticos por los que atravesaba la conciencia europea de aquel entonces; en particular de su desgarramiento espiritual y religioso motivado fundamentalmente por la crisis del cristianismo que propició a su vez dos grandes movimientos político-religiosos y de grandes proporciones culturales: la Reforma y la Contrarreforma. Dos grandes referentes históricos por medio de los cuales podemos estudiar los instrumentos teóricos y prácticos que se empleaban para afrontar tales conflictos.

En esto último, encontramos un punto de mayor proximidad entre la doctrina utópica de Campanella y la aventura político-evangelizadora de la Compañía de Jesús en tierras americanas. Es decir, tanto la utopía como la voluntad que entra en juego para hacer posible su materialización sirven, en este caso, de referente para establecer la forma y el estilo en que se pretendía resolver los grandes problemas humanos en una determinada situación histórica. Y lo que se pretendía superar era la crisis de hegemonía en que se encontraba en especial la Iglesia católica.

La amplia obra filosófico-política de Tomás Campanella es fiel ejemplo de lo anterior; producto de un pensamiento preocupado no sólo por dar cuenta del "espíritu de su tiempo", sino también por descifrar los "signos" que anunciaban una nueva era. Esto último probablemente obedecía al ambiente cultural de su época, en el cual ejercía cierta fuerza de atracción el estudio de la astronomía. Puede decirse que el punto de partida de su obra política es el establecimiento de presupuestos con respecto a la necesidad de un cambio histórico. Y esa necesidad motiva tanto la reflexión campanelliana como la actividad de los jesuitas; y a su vez expresa una

conciencia —precursora del sentido de la lógica del cambio de Tomasi di Lampedusa— que propugna por mantener, dentro del cambio, el dominio del papa y de la Iglesia católica. De todo esto puede colegirse que, para Campanella, cuanto ocurría bajo el mundo de aquellos años obedecía a causas cuyos significados debían y merecían ser comprendidos cabalmente. Él realiza tal interpretación bajo una óptica que incorpora elementos milenaristas y escatológicos:

...él consideraba que el mundo ha cambiado mucho desde entonces. Los navegantes han dado la vuelta a la Tierra. Colón ha descubierto el nuevo orbe; Galileo, con su telescopio, ha detectado mutaciones en los planetas, han aparecido nuevas sectas religiosas, el ateísmo maquiavélico domina en política. A todas estas novedades, que configuran un mundo diferente, hay que hacerles frente con nuevos principios y nuevos planteamientos.⁴

La política del Barroco

La característica fundamental de la política del Barroco fue la de haber mostrado una constante incapacidad para proyectar un ideal político-moral que rebasara el *sincretismo* (moral y práctico), rasgo esencial de la vida de los jesuitas por tierras americanas, y que trascendiera al intelectualismo político-metafísico presente en toda la obra del filósofo de Calabria. La suma de tales elementos propició un ideologismo radical cuya consecuencia, una posición de intolerancia política, persiste como una nota común en todas las expresiones teóricas y prácticas de la *razón de Estado*. Lo paradójico de esto, tratán-

dose de Campanella, es que haya sido el único defensor público de Galileo, y que con ese hecho haya censurado la férrea intolerancia bajo la cual vivía la Iglesia católica que, por cierto, él conocía bastante bien: soportó torturas y años bajo prisión.

Puede decirse que los ideales políticos de Tomás de Campanella, sintetizados en su obra temprana *La ciudad del Sol*, se identifican con el modelo de colonización que impusieron los jesuitas en la región que comprende todo el Guaraní, debido a que éstos se pensaban a sí mismos como aquellos que solucionarían los males de una época a partir de su idea de la política vinculada a la del progreso social. A ellos se debe que creamos posible establecer como otro de los múltiples enlaces del pensamiento del filósofo calabrés con los hombres de la Compañía de Jesús la idea de la permanencia de una determinada *anacronía* mediante la cual el proyecto utópico campanelliano, así como las reducciones jesuitas —al ser comprensibles en razón de una era atormentada y tortuosa—, son el producto de una *reacción*, de una actitud defensiva que pasa de la política a la guerra franca y abierta. Pensemos, por ejemplo, en que los jesuitas se conciben a sí mismos como guerreros de Dios, o en que el autor de *La ciudad del Sol* asumía al arcabuz del español como un buen signo de los nuevos tiempos para someter "... a todos los pueblos rebeldes a la ley de Dios —herejes— o a la ley natural —paganos— al servicio de una sola potencia, España, consumándose la unificación de la especie humana".⁵ Y cabe recordar que una característica de gran importancia tanto de los solares como de los miembros de las comunidades del Guaraní era la de poseer una instrucción militar. Es todo esto lo que nos lleva a decir, independientemente de cualquier justificación con respecto a la necesidad del

uso de las armas en el Estado jesuita del Guaraní, que el sentimiento religioso de la época fue en general el de un fundamentalismo que convalidaba la necesidad de destrucción de todo enemigo declarado, físico o imaginario. Dicho enemigo podría ser así cualquier versión del protestantismo o bien el realismo de la filosofía política de Nicolás Maquiavelo. *La ciudad del Sol* puede ser por ello entendida como un texto polémico escrito contra Maquiavelo y que se amplía con el ideal religioso del sistema teocrático pensado por Campanella en la *Monarquía Messiae*.

Ahora bien, lo que pretendían Campanella por un lado y los jesuitas por el otro era fusionar plenamente la vida religiosa con la vida política. Política y religión juegan el mismo papel en estos proyectos del mesianismo regenerador. Pero aquí lo importante era la intención de forjar una vida natural y religiosa cuya fuerza unificadora fuera la vida comunitaria. De esa forma dichos proyectos para la restauración de la comunidad cristiana mostraban no sólo la necesidad de construir lo que sería para ellos un verdadero Estado eclesiástico y laico, sino la de comportarse como deístas para los asuntos de la religión y universalistas para los de la política.

El hombre —dice Campanella— es imperfecto; su condición no corresponde a su naturaleza, porque se encuentra en lucha consigo mismo. Causa de ello es el *Pecado*. De ahí la necesidad de la ayuda Divina. Participan también las leyes positivas (en esto radica el valor del Estado); pero esto no basta. Se necesita más: la *Revelación*. A esto se tiene que acompañar la *Religión Interna*, con la cual solamente nosotros participamos en la *Verdadera Libertad*.

Estamos muy lejos de calificar como negativo el fenómeno histórico del Barroco. Mas, sí nos inclinamos a sostener que el Barroco fue, especialmente en su faceta política (por los ideales político-morales que lo inspiraron) un movimiento contra el espíritu humanista del Renacimiento; e incluso la expre-

sión de una necesidad de traducir una determinada racionalidad pragmática e instrumental en las formaciones estatales y sociales en donde se ponía de manifiesto una resistencia al “espíritu de la ética protestante”; esto es, del capitalismo. Si esto se acepta así se puede entender entonces que el Barroco no fue el producto de una edad en decadencia, como se ha sostenido a partir de Benedetto Croce, sino el de una reacción en un momento de crisis de la civilización cristiana en general. Por todo esto seguirá siendo considerado como un momento de *perplejidad interrogativa* en el sentido del *anacronismo* que encierran sus propuestas políticas, morales y artísticas en general.

En síntesis, la política del barroco fue antes que nada la de un declarado antimachiavelismo sin ninguna alternativa teórica ni práctica concreta. El imaginario político-utópico de Tomás Campanella se pierde así en la búsqueda de una universalidad que no puede definir concretamente las grandes líneas para la construcción de un Estado moderno. Por su parte, el “Estado jesuita” del Guaraní fue un orden social fuera del mundo, fuera de la realidad de su época. Por ello se hace comprensible su destrucción, es decir, era más que nada un “estorbo” para la evolución de la economía-mundo, que ya había alcanzado un nivel de madurez suficiente como para no tolerar este tipo de proyectos filantropo-religiosos. La suerte de Campanella, al igual que la de los jesuitas en la historia, se decidió justamente por lo anterior, y cometió el grave error de llevar incluso hasta la propia aventura del Guaraní toda una concepción de la vida, de la religión y de la política que en verdad poco tenían que ver tanto con el viejo como con el nuevo mundo. La famosa frase de Campanella: “unión universal de todos los pueblos



en un solo rebaño y bajo un solo pastor”, que ejemplifica sintéticamente su ideal de una *teocracia solar*, fue en verdad un intento por justificar racionalmente la concentración y centralización del poder en manos de un símbolo tradicional del catolicismo: el papa. Pero, insistimos, esto decía ya muy poco del mundo.

Conclusiones

Un conjunto de presupuestos filosóficos, teológicos, etc., llevan a Campanella, como a los jesuitas, a promover el activismo utópico; esto los hace hombres de una militancia religiosa capaz de soportar los más inimaginables peligros y avatares naturales y humanos. Es entonces cuando la fe en el “amor común” se convierte en mala fe y en mala conciencia, tanto del ideal campanelliano como del propio proyecto jesuita.

Desde el descubrimiento de América, los europeos han visto a este continente como un espacio que deben controlar y que representaba, en primera instancia, fuente de sobrevivencia material. Y llegó a significar un terreno propicio para que las burguesías europeas trasladaran sus divergencias y conflictos económicos, políticos, religiosos y filosóficos. Esto de alguna u otra forma sigue ocurriendo, pues así como ayer en estas tierras se dirimieron ciertos conflictos entre la Reforma y la Contrarreforma, en últimas fechas ha ocurrido lo mismo con la pugna Este-Oeste.

Por otro lado, es necesario recordar que el nuevo mundo era pensado a su vez como el lugar mítico para el reencuentro del *hombre*; es decir, para el desarrollo de una *beata contemplación de la propia*

autarquía. Representaba el nuevo orden de la vida colectiva; de acuerdo con la simbología de la época, y desde la perspectiva de la conciencia europea, un mundo sin tradición y fuera de la historia. Un mundo que se antojaba como el ideal de la Contrarreforma o, en otra expresión histórica que se desarrolló hacia el norte de este continente, como el ideal de la Reforma. En el fondo de todo esto la Iglesia católica comprendía, tal como lo hizo Campanella, que había una empresa mil veces más productiva y rentable que cualquier proyecto de evangelización en Europa: la de llevar la religión cristiana al indígena —quien después de todo no era más que un *buen salvaje*.

La religión tiene una fuerza mágica en la república, es la más potente de todas las fuerzas. España da a los religiosos en el Nuevo Mundo enormes rentas para animarles a ir allá, porque sabe que la religión es más pudiente que las armas, y porque el alma es más capaz de mantener unido al cuerpo que el bastón. Cuando cambia la religión cambia el Estado y los jesuitas con su predicación, harán cambiar al Japón y a la China.⁶

Se puede pensar que el proyecto campanelliano va mucho más allá de cualquier simple intento de controlar económicamente esta región del mundo. En efecto, él posee ya en cerner la idea de formar una concepción universal de la historia.

Pero cabe recordar, por último, que la mala fe y la mala conciencia se expresaron, como lo observó Max Horkheimer, como

...los horrores del hierro y del fuego, Contrarreforma y Reforma no fueron los excesos sino la realización de un principio de fe. La fe muestra continuamente que

posee el mismo carácter que la historia universal, a la que quiere dominar; en la época moderna se convierte incluso en su instrumento favorito, en su astucia particular... el poder por un lado, la obediencia por otro.⁷

La autarquía campanelliana y la organización social desarrollada por los jesuitas en el Guaraní son, a fin de cuentas, una y la misma cosa: una filosofía del poder y una moral política para la obediencia.

Notas

- 1 Cfr. Alberto Armani, *Citta di dio e citta del sole. Lo "stato" Gesuita dei Guarani (1609-1768)*, Edizioni Studium, Roma, 1977, y Ana Piazza, *L'Esperimento dei Gesuiti in Paraguay*, Tesi de laurea, Facolta di Lettere e Filosofia, Palermo, 1960.
- 2 Max Horkheimer, *Gli Inizi della Filosofia Borgese della Storia. Da Machiavelli a Hegel*, Einaudi, Torino, 1978, pág. 56.

- 3 Ver especialmente Virgilio Titone, *Il Pensiero Politico Italiano nell'eta Barocca*, Salvatore Sciascia Editore, Roma, 1974.
- 4 Tomás Campanella, *La ciudad del Sol*, tr. int. y notas de Emilio de Estibáñez, Zero, Madrid, 1980, pág. 9, véanse también págs. 32-35.
- 5 *Ibid.*, pág. 34.
- 6 *Ibid.*, pág. 73.
- 7 Max Horkheimer y T. W. Adorno, *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1971, págs. 34-35.

Bibliografía

- Accadia, Denticio, *Tomasso Campanella*, Vallecchi Editore, Firenze, 1921.
- Armani, Alberto, *Citta di Dio e Citta Del Sole. Lo "Stato" Gesuiti dei Guarani (1609-1768)*, Edizioni Studium, Roma, 1977.
- Campanella, Tomás, *La ciudad del Sol*, tr. int. y notas de Emilio Estibáñez, Zero, Madrid, 1980.
- Corsano, Antonio, *Tomasso Campanella*, Laterza, Bari, 1961.
- Croce, Benedetto, *Materialismo Storico. Ed. Economia Marxista. Saggi Critici*, Remo Sandron Editore, Milano, 1907; cap VIII, *Sulla Storiografia Socialista. Il Comunismo Di Tomasso Campanella*, pp. 209-258.
- Firpo, Luigi, *Lo Stato Ideale Della Controriforma*, Laterza, Bari, 1957.
- Goheim, Eberhard, *L'eta Della Controriforma. Lo Stato Cristiano-Sociale Dei Gesuiti Nel Paraguay*, La Nuova Italia Editrici, Venezia, 1929.

- Horkheimer, Max, *Gli Inizi Della Filosofia Borgese Della Storia. Da Machiavelli a Hegel*, Einaudi, Torino, 1987.
- Horkheimer, Max y T.W. Adorno, *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1971.
- Manuel, Frank E. y Fritzie Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental. Antecedentes y nacimiento de la utopía (Hasta el siglo XVI)*, Taurus, Madrid, 1984, vol. 1.
- Piazza, Anna, *L'esperimento dei Gesuiti in Paraguay*, Tesi de laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia, Palermo, 1960.
- Sergio, Bartelli, *Rebeldes, libertinos y ortodoxos en el Barroco*, Península, Barcelona, 1984.
- Spaventa, B., *Rinascimento, Riforma, Controriforma e Altri Saggi Critici*, La Nuova Italia Editrici, Venezia, 1928.
- Titone, Virgilio, *Il Pensiero Politico Italiano Nell' eta Barocca*, Salvatore Sciascia Editore, Roma, 1974.
- Varios autores, *Tomasso Campanella (1568-1639). Miscellanea di Studi Nel 4 Centenario della Sua Nascita*, Fausto Fiorentino Editore, Napoli, 1969.

