UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

JUAN WELTNER BRAGA

Milenarismo e razão de Estado em Tommaso Campanella (1568-1639)

Versão corrigida

São Paulo

2018

JUAN WELTNER BRAGA

Milenarismo e razão de Estado em Tommaso Campanella (1568-1639)

Versão corrigida

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Lêda Oliveira Alves da Silva.

São Paulo

2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

B813m Braga, Juan Weltner
Milenarismo e razão de Estado em Tommaso Campanella (1568-1639) / Juan Weltner Braga ; orientadora Maria Lêda Oliveira Alves da Silva. - São Paulo, 2018.
170 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Social.

1. HISTÓRIA MODERNA. 2. MILENARISMO. 3. POLÍTICA. 4. RELIGIÃO. I. Silva, Maria Lêda Oliveira Alves da, orient. II. Título.

BRAGA, Juan Weltner. **Milenarismo e razão de Estado em Tommaso Campanella (1568-1639)**. Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em História Social.

Aprovado em:

Banca examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Aos meus pais.

Agradecimentos

Primeiramente, gostaria de agradecer a minha professora e orientadora, Maria Lêda Oliveira, pela confiança depositada em mim, pelas críticas construtivas e dedicada orientação, sem a qual seria impossível a realização deste trabalho.

Agradeço também aos meus amigos, que me incentivaram e, de alguma forma, fazem parte deste trabalho. Especialmente a Ana, Jeferson, Fábio, Raína, Bruno, Rivelino, Drielly, Luiz, Rafael. Um agradecimento especial também àqueles que conheci durante a jornada do mestrado, tornando o processo menos solitário, especialmente à Mari, Carol e Angélica.

Aos professores Luís Filipe Sílverio Lima e Ana Paula Tavares Magalhães, que aceitaram participar da banca de defesa e ao professor Luiz Francisco, que acompanhou este trabalho desde o início, ainda na graduação.

Ao CNPQ, pela bolsa de pesquisa a mim concedida.

Por fim, a todos meus familiares, especialmente aos meus pais, Regina e Rudinei, que concederam todo o apoio necessário nesses três anos e tornaram isso possível, e ao meu irmão, Diego, que mesmo distante, nunca deixou de me incentivar.

Resumo

BRAGA, Juan Weltner. **Milenarismo e razão de Estado em Tommaso Campanella (1568-1639)**. 2018. 170 p. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2018.

O objetivo deste trabalho é analisar a relação entre milenarismo e razão de Estado no pensamento do calabrés, Tommaso Campanella (1568-1639), na tentativa de se compreender como esta ligação pauta o seu projeto de Monarquia Universal, no qual todos os povos seriam reunidos sob uma única fé e um único monarca. Para isso, dentre a numerosa produção do autor, foram escolhidas duas obras principais: *Monarchia di Spagna* (1595) e a *Monarchia del Messia* (1606-07), sem se desconsiderar, quando necessário, as devidas ilações com outros escritos do calabrés, assim como com obras e autores de época que tiveram alguma repercussão na construção de suas ideias. As duas obras escolhidas, como centrais no presente trabalho, apresentam alguns pontos em comum, permitindo, dessa maneira, serem analisadas dentro de um conjunto mais ou menos homogêneo. Quer dizer, nelas é possível perceber a íntima relação entre religião e política, tema nuclear no projeto de Monarquia Universal de Tommaso Campanella.

Palavras-chave: Tommaso Campanella. História Moderna. Milenarismo. Política. Religião.

Abstract

BRAGA, Juan Weltner. **Millenarianism and reason of State in Tommaso Campanella (1568-1639)**. 2018. 170 p. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2018.

The purpose of this work is to analyze the relation between millenarianism and reason of State in Tommaso Campanella's works, expressed through his will of a Universal Monarchy, ruled by a single governor and in which there would be only one Christian faith. For this, among his several works, the two most important were chosen: *Monarchia di Spagna* (1595) and *Monarchia del Messia* (1606-1607). Those ones have some points in common, making possible a certain homogeneous analysis. The main issue in both works is the relation between political power and religion, a theme which is fundamental for understanding how the reason of State and his millenarianism thinking are related to each other. So, it will be analyzed the relation between millenarianism and politics in the Universal Monarchy purposed by the author, which its main characteristic was the union of temporal and spiritual powers.

Keywords: Tommaso Campanella. Modern History. Millenarianism. Politics. Religion.

Lista de ilustrações

- Imagem 1 – Stilo. Incisione ad aquaforte, tratta da Giovan Battista Pacichelli, *Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodeci provincie*, Napoli, Michele Luigi Mutio, 1703, vol. II. p. 20
- Imagem 2 – Calabria Ulteriore. Incisione ad aquaforte, tratta da Giovan Battista Pacichelli, *Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodeci provincie*, Napoli, Michele Luigi Mutio, 1703, vol. II. p. 30
- Imagem 3 – Castelvetero (Caulonia). Incisione ad aquaforte, tratta da Giovan Battista Pacichelli, *Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodeci provincie*, Napoli, Michele Luigi Mutio, 1703, vol. II. p.32
- Imagem 4 – *Philosophia realis*, publicada por Tobias Adami em 1623. Obra na qual foi anexada a primeira publicação da *Città Del Sole*. p. 44
- Imagem 5 – *Monarchia del Messia*, Stampata a Jesi nel 1633 dal tipografo jesino Arnazzini. p. 76

Sumário

Introdução	10
Capítulo 1 – A vida de Tommaso Campanella	19
Capítulo 2 – Razão de Estado, Monarquia e Império	49
2.1 – Razão de estado em Tommaso Campanella	49
2.2 – Monarquia e Império	85
Capítulo 3 – A Espanha, o Messias e a Monarquia Universal	106
3.1 – A Espanha como a escolhida	106
3.1.1 – O capítulo XXVII da <i>Monarchia di Spagna</i>	125
3.2 – O messias e a monarquia universal	133
Considerações finais: história, profecia e prognóstico em Campanella	152
Referências	157
Fontes	157
Bibliografia geral	160
Índice remissivo	167

Introdução

O objetivo deste trabalho é fazer uma análise da relação entre milenarismo e razão de Estado na obra de Tommaso Campanella. Para isso, dentre a grandiosa produção do autor, foram escolhidas duas obras principais: a *Monarchia di Spagna* (1595) e a *Monarchia del Messia* (1606-07). As duas obras, ainda que com características textuais distintas, apresentam alguns pontos em comum, que permitem que sejam analisadas dentro de um conjunto mais ou menos homogêneo. A questão central aqui, que une as duas obras, é a relação entre o poder político e a religião, tema que será fundamental para compreender a razão de Estado em Campanella e de que forma isso se relaciona com seu pensamento milenarista. Algumas outras obras de Campanella, entretanto, devem ser levadas em conta, principalmente as de caráter teológico. Destaco aqui principalmente *La prima e la seconda resurrezione* (1623-24), um dos livros da grande obra *Theologia e Aforismi Politici* (1601), importante tratado político e que se destaca da bibliografia do autor. Foram consideradas ainda o *L'ateismo trionfato* (1606 e 1607) e a *Dichiarazione di Castelvetero* (1599), escritas enquanto esteve no cárcere após ser condenado pela inquisição por heresia e que tinham por objetivo diminuir sua pena. Além daquela que ficou sendo a sua obra mais conhecida, *La Città del Sole* (1602), uma utopia na qual ele narra como seriam os modos de organização de uma sociedade ideal. O conjunto de textos do pensador sobre o assunto é bastante vasto, e seria impossível, no mestrado, analisar todos eles de forma aprofundada. Desta forma, foi necessário fazer um recorte, mas sem excluir a leitura e articulação com suas demais obras, quando o assunto assim exigiu. Um ponto importante a ser destacado é que quase todos os textos de Campanella utilizados aqui estão disponíveis online no site do *Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee* (ILIESI)¹, ligado ao Conselho Nacional de Pesquisa da Itália e dirigido pelo historiador e filólogo Antonio Lamarra. Além disso, nesse mesmo sítio, se encontra um léxico com base nas principais obras de Campanella organizado por Andrea Suggi, que foi também de grande auxílio para este trabalho.

Na *Monarchia di Spagna*, a relação entre poder temporal e espiritual, assim como em toda a sua bibliografia, é questão central da obra. Sobre ela, existem, basicamente, duas versões publicadas hoje. Uma redigida em 1595, publicada em 1989 por Germana Ernst, e classificada pela autora por *redazione giovanile* e uma segunda versão, maior e com mais

¹ Disponível em: <http://www.iliesi.cnr.it/Campanella/indice.shtml>.

detalhes, escrita provavelmente entre 1598 e 1600, bem mais conhecida e trabalhada pelos historiadores. Nesta pesquisa, foi optada pela utilização dessa primeira versão de 1595, mesmo que a posterior seja mais detalhada. Essa escolha se dá pela seguinte razão: o problema em historiar o momento em que a versão definitiva foi escrita. Em 1599 Campanella foi preso acusado de heresia e de rebelião contra o governo espanhol. Enquanto esteve preso, em suas múltiplas tentativas de diminuir sua pena, ele se aproveitou de diversos escritos que tinha feito a favor da religião católica e da monarquia hispânica. Entre esses escritos estava a *Monarchia di Spagna*. O autor declarou tê-la escrito em 1598, se aproveitando da situação de ter sido antes da conjuração sendo, portanto, uma prova da sua fidelidade para com a Espanha.

No entanto, para alguns historiadores, entre eles Luigi Firpo, Campanella manipulou essa data para se aproveitar da situação, sugerindo que sua composição tenha sido em 1600, ou seja, já na prisão e após a condenação. Essa visão de Firpo, entretanto, não é unânime, a própria Germana Ernst discorda e aceita que sua redação tenha se dado antes da conjuração². Tendo em vista esse impasse, acredito que a utilização da primeira versão, claramente anterior à rebelião na Calábria, seja mais adequada para este trabalho, evitando cair em armadilhas. Não quero afirmar que a *Monarchia di Spagna*, na versão de 1595, seja isenta de influências externas, mas acredito que neste momento ela possa ser analisada de forma mais clara, dentro dos acontecimentos da própria biografia de Campanella.

Mas a segunda versão da obra, obviamente, não foi descartada e ao longo do trabalho e algumas comparações entre ambas as edições são necessárias, principalmente na análise sobre o aspecto da razão de Estado. Esse ponto é importante, pois foi somente nessa segunda versão do texto em que Campanella se propôs a conceituar essa expressão e atribuir a ela um caráter pejorativo. Sua tentativa foi justamente a de se afastar dessa noção política, ainda que outros autores católicos a utilizassem justificando-a. Mesmo assim, sua opção foi por atrelar o conceito de razão de Estado a uma concepção maquiaveliana, procurando afastar-se dela o máximo possível, algo que, conforme este trabalho tenta demonstrar, não foi bem sucedido, pois ele possui características que permite que seja identificada nos seus textos uma razão de Estado, nos mesmos moldes de vários pensadores políticos do período, como Giovanni Botero, por exemplo.

² Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes. São Paulo: Madras, 2011; ERNST, Germana *Tommaso Campanella: Il libro e il corpo della natura*. Roma: Editora Laterza, 2002; FIRPO, Luigi. *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Torino: Tipografia Vincenzo Bona, 1940.

O segundo ponto a ser analisado por esse trabalho é o do milenarismo e a *Monarchia di Spagna* (1595) é central também neste ponto. Em toda a bibliografia de Campanella é expresso o desejo de salvação da humanidade e de um período de felicidade natural na terra, que seria obtido através da ação do homem e da vontade divina. E este texto tem como função aconselhar o Rei para a melhor forma de assegurar a vontade divina e reunir toda a cristandade sob um único líder. Essa tentativa de conciliar poder temporal e espiritual pode ser percebida nas três causas principais do governo: a primeira causa independente é Deus, as outras duas, subordinadas a ela, são a *opportunità* e a *prudenza*³. Ou seja, a Monarquia universal será alcançada pelas mãos do homem, mas somente com a permissão de Deus. Esse é um aspecto importante do pensamento milenarista do autor e está intimamente ligado com as práticas que o pensador teve em vida. Seu pensamento milenarista não é passivo. Ele não consiste em simplesmente esperar que o século de ouro chegue. Era preciso agir. Era preciso interpretar os sinais e as profecias para descobrir o melhor meio de se conquistar esse objetivo. Por isso, Campanella acreditava ter sido o escolhido para anunciar esse novo tempo, afinal, ele era capaz de profetizar, conhecia os astros e sabia da interferência da astrologia na vida humana, isso daria a ele a oportunidade perfeita de saber o momento exato em que deveria agir e o tempo certo para tal tinha, finalmente, chegado, ao menos na sua visão.

Na *Monarchia di Spagna*, essa visão milenarista se relaciona com a junção dos poderes temporal e espiritual. O ponto central aqui é a união de todas as nações sob a religião cristã, constituindo assim uma monarquia universal. Para tal feito ser alcançado, a monarquia hispânica deveria assumir essa responsabilidade, se colocar ao dispor da Igreja e ser a espada de Deus para conquistar todas as nações. O maior obstáculo seria derrotar o império turco, e é exatamente para isso a serventia deste livro, ou seja, aconselhar ao rei a melhor maneira para o feito, demonstrando de que forma a monarquia hispânica poderia conquistar novos domínios, manter o reino e lidar com os infiéis heréticos. No fim, todas as nações estariam unidas sob a bandeira da mesma fé e prontas para viverem no século de ouro, que antecederia o juízo final. No ocaso da vida, em 1636, Campanella, escreveu uma obra em que, embora mantenha o projeto de monarquia universal, muda o protagonista para alcançá-la. Não mais a Espanha seria a responsável por liderar a monarquia universal, mas sim a França. No entanto, essa obra, intitulada posteriormente de *Monarchia di Francia*, foi escrita em um momento bastante específico da vida do autor e se destoa das demais obras, até mesmo por se tratar de um contexto diferente. Nesse momento ele já vivia na França e obteve certa influência no

³ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 21.

reino. Por esses motivos, ela não faz parte do conjunto principal de obras analisadas por essa pesquisa, pois ficaria bastante destoante das demais, mas ela não será descartada do conjunto bibliográfico do calabrês e sua leitura não será excluída, pois possui elementos importantes no que diz respeito às ideias políticas e religiosas do autor.

A *Monarchia del Messia* (1606-07) segue na mesma direção de demonstrar a necessidade de se unir o temporal ao espiritual. Inclusive algumas semelhanças com *A Cidade do Sol* nos mostram a ótica pela qual devemos estudar a obra. O texto começa já com a afirmação: “Onde, com filosofia humana e divina, se mostra a razão do domínio universal do Sumo Pontífice sobre todo o universo, no temporal e espiritual”⁴. O autor coloca ainda os três fundamentos do domínio humano quando opera sob a vontade de Deus: Poder; Sabedoria; Amor⁵. Lembro que são os mesmo valores utilizados em *A Cidade do sol*: “adoram Deus na trindade, dizendo que é suma Potência, da qual procede a suma Sapiência, e de ambas, o sumo Amor”⁶. Na obra *Monarchia del Messia* (1606-07), Campanella defende o poder temporal e espiritual do Messias sobre a terra. Segundo ele, Cristo, que é Deus encarnado, foi figurado⁷ diversas vezes na terra, todas elas governando o temporal e o espiritual. Assim será também no século áureo, que antecederá o Juízo Final.

A *Monarchia del Messia* foi escrita em italiano provavelmente entre 1605 e 1607, enquanto estava no cárcere em Nápoles. Campanella traduziu o texto para o latim e a primeira publicação ocorreu somente em 1633, quando já estava na França. O texto italiano permaneceu inédito até o século XX. A edição utilizada aqui foi publicada em 1995 por Vittorio Frajese, a partir do manuscrito italiano.

Esta obra tem como função, em primeiro plano, justificar a união dos poderes temporal e espiritual segundo as escrituras e os santos doutores da igreja. Além disso, o calabrês estava preocupado em demonstrar porque o milenarismo estava em sintonia com essas mesmas tradições católicas. Lembrando que o milenarismo e o direito de professar eram proibidos pela Igreja Católica e tinham sido refutados por Santo Agostinho. Campanella precisava então demonstrar, através das escrituras, o motivo pelo qual acreditava nesse período de felicidade natural, até mesmo para poder se defender das acusações de heresia.

⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, p. 45. “Dove con filosofia humana et divina si mostrano le ragioni del dominio universale del Sommo Pontefice sopra tutto l’universo in temporale et spiritual”. (Tradução Nossa).

⁵ Ibidem, p. 50.

⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006, p. 78. “[...] adorano Dio in Trinitate, dicendo ch’è somma Possanza, da cui procede somma Sapienza, e d’essi entrambi, sommo Amore”. (Tradução Nossa).

⁷ Sobre o conceito de *figurado*, conferir. p. 151.

Além desses dois textos, que serão centrais ao longo de todo o trabalho, algumas outras obras do calabrês foram fundamentais para a análise proposta. Uma das mais importantes é *La Città del Sole* (1602). Esta se tornou a obra de Campanella mais conhecida atualmente, talvez por isso seu pensamento seja muitas vezes ligado somente a este livro, interpretada separadamente de toda a bibliografia do autor, ganhando vida própria e autônoma frente aos seus demais textos. No entanto, como tentarei demonstrar ao longo da pesquisa, acredito que este pequeno tratado deva ser compreendido dentro do conjunto textual do calabrês, e deva ser inserido dentro do contexto em que foi produzido. *La Città del Sole* é um texto dialógico que se insere dentro do gênero textual utópico, algo que se popularizou durante o renascimento, sobretudo a partir da publicação da obra *Utopia* (1516) de Thomas Morus. Os textos utópicos se caracterizam por apresentar um modelo ideal de sociedade, que serve muito mais como um exemplo a ser seguido do que um plano prático e efetivo de concretização dessa sociedade. Escrita nos moldes da *Utopia* e tendo como principal referência *A República* de Platão, *La Città del Sole* remete a valores humanistas do início do século, como o irenismo, uma religião natural e a comunhão de bens, mas, ao mesmo tempo, difere das demais utopias do século anterior por um importante aspecto: a religião se encontra no centro da vida civil, algo bastante diferente daquela pensada por Morus. A sociedade ideal de Campanella ainda se apresenta como um produto da razão humana, mas essa religião como ponto central e definidor da utopia o insere dentro de uma tradição barroca, de cariz contrarreformista, o afastando do pensamento racionalista e humanista do renascimento⁸.

Existem três versões mais importantes de *La Città del Sole*. A primeira, datada de 1602, se trata do primeiro manuscrito, em italiano, feito por Campanella nos primeiros anos de prisão em Nápoles. Nos anos seguintes, Campanella fez algumas modificações no texto e o traduziu para o latim. Em 1623, a versão latina foi publicada em Frankfurt por Tobias Adami, integrando sua grande obra *Reale philosophiae epilogisticae*, composta por quatro partes: *Physiologia*, *Ethica*, *Politica* e *Oeconomica*, como um apêndice da *Politica*. Quando já estava morando em Paris, Campanella cuidou pessoalmente de uma nova edição de *Reale philosophiae epilogisticae* com pequenas modificações e inserções, publicada em 1637. É nessa edição que foi inserido o *Quaestiones in quarta parte*, ou *Quaestio quarta de optima republica*, no qual ele discutia as questões mais polêmicas presentes em *La Città del Sole*. As edições em português foram baseadas a partir das versões latinas, provavelmente tendo por

⁸ FIRPO, Luigi. A utopia política na Contra-Reforma. Tradução de Carlos Eduardo O. Berriel. *Morus – Renascimento e Utopia*. Campinas, 2008. v. 5, p. 47.

base alguma tradução para o italiano da versão latina de 1637⁹. A edição utilizada neste trabalho foi publicada em 2006, sob curadoria de Germana Ernst e Laura Salvetti Firpo, organizada a partir da edição de Luigi Firpo (1949), que tem por base o primeiro manuscrito italiano¹⁰.

É importante levarmos em consideração aqui o momento em que o texto foi redigido. *La Città del Sole* foi escrita em 1602, logo nos primeiros anos da prisão do autor em Castel Nuovo, Nápoles, e pouco tempo depois de ele ser submetido à *veglia*, tortura que o fez ficar extremamente debilitado fisicamente. A conjuração fracassada da Calábria ainda era um evento recente e que, certamente, influenciou a redação da obra. Sua sociedade ideal parece ter alguma ligação com a sociedade que ele pretendia fundar no sul da Itália. É impossível fazermos uma relação mais direta, mas todos os elementos colocados por ele durante a conjuração estão presentes no texto. Se não for o modelo exato daquilo que Campanella pretendia com a conjuração, é pelo menos uma espécie de modelo político inspirador. Pela análise do texto, fica a sugestão de que ele não esperava que a cidade fosse construída com exatidão, mas que servisse como um modelo. O milenarismo presente em suas profecias também está aqui e é ele que guia Campanella à certeza de que novos tempos de felicidade natural e terrena estão por vir e *La Città del Sole* é o exemplo a ser seguido na construção dessa nova era.

Além dessas obras, outros textos foram essenciais para o aprofundamento no pensamento político e religioso de Campanella. Pensando especificamente em um aspecto milenarista, *La prima e la seconda resurrezione* possui bastante destaque. Esta obra representa os livros XXVII e XXVIII de sua grande obra *Theologicorum*, projeto iniciado por volta de 1613, dedicando-se a ele durante grande parte de sua vida. Esses dois livros, em específico, foram escritos entre 1623 e 1624 e permaneceram inéditos até 1955, quando foram traduzidos para o italiano e publicados por Romano Amerio em edição bilingue¹¹. Das obras aqui mencionadas, essa é a única que não se encontra no site do ILIESI.

Outras duas obras utilizadas aqui foram: *Aforismi politici* (1601) e *L'ateismo trionfato* (1606-1607). A primeira delas, apesar de ter sido escrita ainda no início do XVI e contar com diversos manuscritos, teve sua primeira publicação apenas no século XIX, em 1854, em um

⁹ Cf. MONTEIRO, Maria Regina Carpentieri. *A filosofia do direito em "A cidade do sol" de Tommaso Campanella*. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) – Universidade de Campinas, Programa de Pós Graduação em Teoria e História Literária, Campinas, 2013; FIRPO, Luigi. *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Torino: Tipografia Vincenzo Bona, 1940, p. 69-70.

¹⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006.

¹¹ CAMPANELLA, Tommaso. *La prima e la seconda resurrezione*, testo critico e traduzione a cura di Romano Amerio. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955.

volume contendo diversas obras suas¹². A versão utilizada aqui foi publicada por Luigi Firpo em 1941¹³. A segunda obra citada foi escrita em italiano em 1605, também no cárcere da Inquisição com o título original de *Recognoscimento filosofico della vera universale religione contro l'anticristianesimo e macchiavellismo*, que já deixa bastante claro a sua intenção, e só adotou o nome de *Atheismus triumphatus* no momento da publicação. Ainda no século XVII contou com duas edições em latim, uma de 1631 e outra de 1636, demonstrando certo interesse pela obra dentre os contemporâneos¹⁴. A edição utilizada aqui foi publicada por Germana Ernst, em 2004, a partir do manuscrito italiano que permanecia inédito¹⁵.

A partir das análises dessas fontes de Campanella, a dissertação foi organizada em três capítulos. O primeiro, mais informativo, tem o objetivo de contextualizar a figura de um calabrês dentro do mundo europeu moderno, reconstituindo biograficamente os principais momentos de sua vida e a forma como isso influenciou em sua produção. Destaco aqui que este capítulo não foi escrito a partir de pesquisa documental em arquivos sobre sua vida. Esse trabalho recorreu a trabalhos realizados por outros autores, como Germana Ernst¹⁶, Jean Delumeau¹⁷ e John M. Headley¹⁸, apenas para ficar em alguns exemplos mais recentes. Parti então desses estudos, introduzindo passagens de cartas e poemas escritos por Campanella, para retratar o contexto social vivido pelo calabrês e como isso se fez presente em seus textos.

O segundo capítulo trata principalmente de uma discussão conceitual de temas essenciais para este trabalho. Ele se divide em dois subtítulos: *Razão de Estado em Tommaso Campanella e Monarquia e Império*. Na primeira parte a intenção é fazer uma discussão sobre o conceito de razão de Estado na Europa moderna e inserir o dominicano dentro desse contexto mais amplo. Conforme colocado, Campanella rejeitava o termo *razão de Estado*, mas ainda assim acredito que possamos incluí-lo dentre esses pensadores que ajudaram a teorizá-lo, como tentarei explicitar. O ponto de partida aqui foi, então, utilizar vários outros textos escritos sobre o tema entre o final do XVI e início do XVII, principalmente na península itálica e em alguns casos na Espanha, e fazer uma análise sobre os principais pontos

¹² FIRPO, Luigi. *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Torino: Tipografia Vincenzo Bona, 1940, p. 67.

¹³ CAMPANELLA, Tommaso. *Aforismi politici*. Torino: Giappichelli, 1941.

¹⁴ FIRPO, Luigi. *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Torino: Tipografia Vincenzo Bona, 1940, p. 84-85.

¹⁵ CAMPANELLA, Tommaso. *L'ateismo trionfato ovvero Riconoscimento filosofico della religione universale contra l'anticristianesimo macchiavellesco*, Edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst. Pisa: Edizioni della Normale, 2004.

¹⁶ ERNST, Germana. *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*. Roma: Editoria Laterza, 2002.

¹⁷ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011.

¹⁸ HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

em que Campanella se aproxima ou se distancia desses demais autores. A principal referência para esse capítulo foi a obra *Della ragion di Stato* do Giovanni Botero (1589), mas não foi a única. Outras obras de referência essenciais utilizadas aqui foram: *Considerationi Politiche* (1621), de Lodovico Zuccolo; *La Repubblica regia* (1627), de Fabio Alberghati; *Il seminario de' governi di Stato et di Guerra* (1624), de Girolamo Frachetta; *Della ragion di Stato* (1635), de Scipione Chiaramonti; *Tratado de la religion* (1595), de Pedro de Ribadeneyra; dentre outras. Além disso, foi necessária também uma análise do texto *O príncipe* de Maquiavel, pois era a principal referência do pensamento político no período e era a ele que praticamente todos os outros teóricos recorriam, seja para discordar ou elogiá-lo. Sobre essas obras, ressalto que utilizei as versões disponibilizadas *online* e digitalizadas pelo *Google Books*. Outro endereço *online* que foi de extrema importância para a análise contida nesse capítulo é o site do *Archivio della ragion di Stato*, ligado à Universidade de Nápoles e organizado por Gianfranco Borrelli.

O segundo subtítulo traz uma discussão a respeito do conceito de império e monarquia dentro do pensamento de Campanella. A partir de seus escritos, é possível perceber que ambos não são sinônimos. Enquanto o termo *monarquia* remete aos teóricos antigos, principalmente Aristóteles, e diz respeito principalmente ao sistema de governo, *império*, em um primeiro momento, se trata do domínio sobre o território e sobre os povos, mas traz consigo uma carga religiosa que é essencial para o pensamento milenarista do autor: ideia concebida a partir da profecia de Daniel, de que a história das civilizações é na verdade a história da sucessão de grandes impérios, e sua crença implicava dizer que o último império estava chegando, se aproximando das ideias de Vieira e sua Quinta Monarquia. Nesse capítulo, além das referências às Sagradas Escrituras, esse pensamento messiânico ibérico se torna também fundamental e nos ajuda a compreender o motivo pelo qual Campanella escolhe a Espanha para atuar como a espada da igreja e unir todos os povos sob um único líder, no temporal e no espiritual.

Isso nos leva para o terceiro e último capítulo: *A Espanha, o messias e a monarquia universal*, que também se divide em dois subtítulos: *A Espanha como a escolhida* e *O messias e a monarquia universal*. O primeiro retoma a discussão anterior sobre o milenarismo ibérico, mas, principalmente, demonstra que Campanella possuía de fato um projeto político e não simplesmente era guiado por crenças milenaristas e utópicas desconexas da realidade. Aqui pretendi demonstrar com mais clareza o modo como ele agia com razão de Estado ao propor soluções para alcançar os objetivos propostos. A escolha da Espanha não foi por um acaso e é isso que pretendi analisar. Para fechar o capítulo, o segundo item trata de uma discussão sobre

a Monarquia universal em Campanella. Aqui, a ideia é tentar compreender de fato seu pensamento milenarista e de que forma essa monarquia universal se insere no interior dessa crença. Para isso, foi necessário tentar entender as raízes desse milenarismo, que nos remete à Bíblia e a autores cristãos medievais, passando pela astrologia e pela interpretação dos antigos sobre essa “ciência”. Enquanto o segundo capítulo procura contextualizar os escritos de Campanella em análises comparadas com demais pensadores contemporâneos, este se foca muito mais nos próprios textos do calabrés, a fim de que se possa fazer uma análise mais direta de como essas concepções de razão de Estado e milenarismo se manifestam em seu pensamento.

Por fim, gostaria de colocar que, para facilitar a leitura e compreensão do trabalho, todas as citações feitas a partir das fontes em línguas estrangeiras serão apresentadas em português, em tradução livre, com reprodução dos trechos originais nas notas de rodapé. As únicas exceções aqui são os sonetos e poemas: preferi não traduzi-los para que não perdessem a estética e sonoridade original, dificultando assim a percepção de seus significados.

Capítulo 1 – A vida de Tommaso Campanella

Este breve ensaio biográfico visa situar o leitor e informar quem foi Tommaso Campanella. Não é intenção aqui encerrar o assunto e tampouco dar conta de todos os acontecimentos que envolvem o pensador calabrês¹⁹, mas simplesmente atentar para alguns acontecimentos ocorridos ao longo do seu percurso de vida, a fim de nos ajudar a compreender melhor o seu pensamento e, sobretudo, as ideias que neste presente trabalho irão ser discutidas mais à frente. Por isso mesmo, alguns dos fatos narrados aqui terão desenvolvimento maior nos capítulos seguintes, pois o maior objetivo da presente biografia é justamente permitir estabelecer relações com os demais temas tratados nesta dissertação. Como se sabe, o autor calabrês em questão é um dos mais conhecidos e controversos pensadores do século XVII e, por isso mesmo, já fruto de alguns trabalhos biográficos de relevo, os quais serão o nosso guia nesta pequena apresentação sobre a vida e o percurso intelectual do calabrês. Espera-se, com isso, que o leitor possa relacionar alguns fatos, aqui mais explorados, com as ideias desenvolvidas por ele sobre o milenarismo e a razão de Estado.

Tommaso Campanella nasceu na cidade de Stilo, localizada na região da Calábria, no sul da Itália, em 5 de setembro de 1568. Compreender essa região da península itálica pode nos ajudar a entender melhor o pensamento do autor. Depois de passar por sucessivas dominações, a partir da década de 1560, a Calábria encontrou uma razoável estabilidade política e econômica. No entanto, já no final do século XVI essa situação começou a transformar-se consideravelmente. Dominada pela Espanha, a Calábria sofreu com os consecutivos aumentos de impostos para financiar as guerras conduzidas pela Coroa e, além disso, uma “refeudaliação” se produziu no sul da Itália com o fortalecimento dos nobres diante do poder estatal, o que resultou num descontentamento generalizado entre os trabalhadores e camponeses²⁰. A região, ainda, começou a ser cada vez mais deixada de lado

¹⁹ Existem outras biografias bem mais completas e que abarcam toda a trajetória de Campanella. Este capítulo traz informações das biografias publicadas por Germana Ernst, Jean Delumeau e John M. Headley. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011; ERNST, Germana. *Tommaso Campanella*. Il libro e il corpo della natura. Roma: Editora Laterza, 2002; HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997. Portanto, alerta-se o leitor para o fato de aqui não se ter realizado pesquisa documental em arquivos sobre a vida do calabrês. O rápido texto biográfico apresentado partiu de dados recolhidos em tais estudos.

²⁰ O domínio espanhol sobre a Calábria e as demais regiões italianas se deu a partir da Paz de Cateau-Cambrésis, considerado um dos mais importantes tratados de todo o século XVI. Além de estabelecer o fim dos conflitos entre Espanha, Império Romano Germânico e França, ainda que a rivalidade tenha se mantido, esse tratado determinava que uma série de territórios ficasse, a partir de então, sob domínio espanhol, sendo que a maioria do

pelos grandes investidores e pela nobreza que voltavam todas as suas atenções para Nápoles, região mais próxima do vice-rei²¹. Todas essas transformações sociais, econômicas e políticas irão afetar diretamente o pensamento de Campanella, assim como exercerão um forte impacto na sua obra.

Imagem 1: Stilo. Incisione ad aquaforte, tratta da Giovan Battista Pacichelli, *Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodeci provincie*, Napoli, Michele Luigi Mutio, 1703, vol. II.

A crise pela qual a Calábria passou no final do século XVI, e que se estendeu por todo o XVII, não foi exclusividade da região ou mesmo da península itálica. Ela sangrou toda a Europa, e de certa forma todas as áreas envolvidas na economia-mundo moderna, o que levou alguns historiadores a denominarem a centúria como a “Crise Geral do século XVII”²². Campanella é filho e fruto deste contexto histórico e nele, ou em sua produção intelectual, será perceptível o impacto dessas transformações sociais, econômicas e políticas iniciadas desde o final do século XVI.

conjunto de pequenos Estados independentes da península itálica. E as consequências para esses Estados não foram das melhores. Ao perder a independência e se submeterem ao poder espanhol, a maioria dessas regiões entraram em decadência intelectual e econômica, sendo um dos fatores que explica também a crise na Calábria. Cf. BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na época de Filipe II*. Lisboa: Martins Fontes, 1983-84.v.1 e 2.

²¹ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p 27-30. Para o papel político exercido por Nápoles nos séculos XVI e XVII, Cf. BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na época de Filipe II*. Lisboa: Martins Fontes, 1983-84.v.1 e 2.

²² Cf. MARAVALL, José Antonio. *A cultura do barroco*. Trad. Silvana Garcia, São Paulo: EDUSP, 1997; VILLARI, Rosário. *O homem barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 1995; HOBBSAWM, Eric J. A crise geral da economia europeia no século XVII. In SANTIAGO, Theo Araujo (org). *Capitalismo. Transição*, Rio de Janeiro: Eldorado, 1974, p. 81-125.

O calabrês, que recebeu o nome de Giovanni Domenico em seu batismo, nasceu em uma família sem muitos recursos. Seu pai, Geronimo Martello, era um sapateiro analfabeto. Sua mãe, Catarinella Martello, morreu quando Campanella tinha apenas cinco anos. Mesmo com uma família humilde e sem condições de bancar seus estudos, Campanella teve a oportunidade de aprender os primeiros ensinamentos de gramática e catequese ainda na infância. Em 1581, sua família se mudou para Stignano, um povoado perto de Stilo, e tentou enviá-lo para Nápoles, onde um parente distante da família residia, para que pudesse cursar direito. Mas Campanella, impressionado com histórias sobre São Tomás de Aquino e Santo Alberto Magno, decidiu ingressar na Ordem de São Domingos, à qual ambos os santos pertenceram. Além disso, entrar em uma ordem religiosa ainda dava a oportunidade de ascender socialmente e alcançar a alta hierarquia dentro da própria Igreja Católica, sobretudo quando a origem social era impedimento de ascensão por outras vias, como se sabe.

Assim, entre 1581 e 1583, Campanella ingressou na ordem dominicana de Placanica²³. Em 1582, com 14 anos, quando tomou o hábito, assumiu o nome de Tommaso, em homenagem a São Tomás de Aquino. O sobrenome, Campanella, era o apelido de seu bisavô. Nos anos seguintes, ele deu continuidade a seus estudos em diferentes conventos na Calábria, onde seguiu o currículo clássico da época e teve contato logo de início com as obras de Aristóteles. Entretanto, com o tempo, cada vez mais foi se distanciando da filosofia aristotélica, pois passou a interessar-se, a cada passo, por um conhecimento que partisse da investigação da natureza, através da apreensão dos sentidos e da imanência do universo.

Essa curiosidade intelectual levou-o a outro autor calabrês, que se autodeclarava ser um antiaristotélico: Bernardino Telésio. O primeiro contato de Campanella com a obra de Telésio foi com o seu *De rerum natura* (1570), obra hostil a Aristóteles que viria, inclusive, a fazer parte do *Index* anos mais tarde. Nessa obra, Telésio demonstra interesse pelos princípios imanes da matéria e na percepção deles através dos nossos sentidos. A aproximação de Campanella às obras de Telésio claramente desagradou seus superiores, que o enviaram para o distante convento de Altomonte, a fim de que ficasse recluso e não mais pudesse expor suas ideias contrárias aos ensinamentos oficiais da Ordem. Essa ação, no entanto, não surtiu o efeito esperado. Ele deu continuidade aos estudos sobre o pensamento de Telésio, escrevendo uma de suas primeiras obras de impacto internacional, denominada *Filosofia sensibus*

²³ LONGO, Carlo. *Su gli anni giovanili di fr. Tommaso Campanella*. Archivum Fratrum rædicatorum, 2003.v. LXXIII, p. 363-368.

demonstrata (1589), na qual defendia exatamente o pensamento de Telésio perante algumas críticas aristotélicas que o autor vinha recebendo²⁴.

Ainda em Altomonte, ao invés de ficar isolado como seus superiores imaginaram, teve contato com uma série de pessoas com opiniões e pensamentos que viriam a influenciá-lo em toda a sua produção bibliográfica posterior. Tratava-se principalmente de opiniões sobre o hermetismo, a magia, a adivinhação e a cabala. Entre esses contatos estava um misterioso rabino Abraão, com quem supostamente teve grandes discussões e foi o seu mentor no que dizia respeito à astrologia, profecias e ciências ocultas. Esse rabino, inclusive, teria predito um destino excepcional para Campanella, e chegou a induzi-lo à tentação de abandonar sua condição de frade²⁵.

Mais uma vez o calabrês despertou a atenção e o descontentamento de seus superiores. Mas dessa vez, ao invés de esperar a reação deles, deixou a Calábria e fugiu em direção a Nápoles na companhia de alguns dos homens que tinha conhecido em Altomonte. O calabrês procurava em Nápoles a liberdade intelectual que tanto desejava, afinal era uma das grandes cidades italianas do século XVI²⁶. Ele acreditava que em uma capital teria maior reconhecimento, atrairia mais pessoas com um pensamento similar e fugiria de toda aquela restrição a si imposta na decadente região calabresa.

Chegando a Nápoles, no final de 1589, alojou-se em um dos grandes conventos dominicanos da cidade. Apesar de amplamente criticados pelos religiosos de Roma, esses conventos ainda possuíam certo prestígio e ofereciam uma estrutura com grandes bibliotecas. Nesse primeiro momento, ficou no convento de San Domenico Maggiore. A ele estava anexada a universidade e a principal biblioteca da cidade. Além de um local perfeito para leituras e para ampliar seus conhecimentos, era um importante espaço de encontro de intelectuais. Nele, anos antes, Giordano Bruno tinha sido monge, o que demonstra certa efervescência intelectual, justamente o que Campanella procurava.

No entanto, pouco tempo depois, deixou o convento para ser acolhido por Mário Del Tufo, membro de uma importante e tradicional família de Nápoles. Não era a primeira vez que Mario Del Tufo auxiliava um jovem intelectual que se mostrava com um desejo por liberdade e que incomodava a Igreja Católica. O próprio Telésio tinha sido devoto da sua

²⁴ Sobre a aproximação de Campanella com Telésio e seu distanciamento da obra de Aristóteles, Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011; BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. Campanella: a consciência possível da Contra-Reforma. Considerações sobre o “Appendice della política detta La Città del Sole di fra’Tommaso Campanella – Dialogo poetico” (1602). *Morus – Renascimento e Utopia*, Campinas, 2: 227-237, 2005.

²⁵ ERNST, Germana. *Tommaso Campanella*. Il libro e il corpo della natura. Roma: Editora Laterza, 2002, p. 16.

²⁶ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 35.

família. Foi em Nápoles, devido a seus recentes contatos, que conseguiu imprimir seu *Filosofia sensibus demonstrata*, em 1591, dedicado a Mario del Tufo e que teve como editor Orazio Salviano, o mesmo de Telésio.

Ainda hospedado na casa do mecenas, terminou a redação de inúmeros trabalhos sobre diferentes temas, nos quais já se notavam algumas das preocupações que estariam presentes nas futuras obras do autor, como a questão da astrologia e magia, mas principalmente obras de física e alguns manuscritos sobre o heliocentrismo. Aqui, ele demonstrou um interesse profundo em estudar e apreender a natureza através dos sentidos e utilizou diversos autores gregos que demonstravam a possibilidade da terra girar ao redor do sol. Infelizmente, as obras escritas durante essa estadia em Nápoles foram confiscadas pela Inquisição anos mais tarde e acabaram perdidas²⁷.

A sua estadia nesta cidade permitiu que tivesse contato com grande parte da intelectualidade italiana e frequentasse os mesmos lugares que os mais influentes da cidade. Dentre os inúmeros locais frequentados pelo jovem dominicano, podemos citar um em especial: o palácio dos irmãos Della Porta. Eram três irmãos conhecidos por acolherem a elite da cidade e viajantes ilustres. Eram apaixonados pela arte e pelas letras, possuíam uma importante biblioteca e concentravam uma elite intelectual ao redor deles.

Campanella manteve uma ligação próxima com Giovanni Battista Della Porta, que também se interessava pela medicina, pela magia natural e pelos horóscopos e exerceu grande influência em suas obras. Como Delumeau chamou a atenção, no “espírito de Campanella, a filosofia da experiência cara a Telésio e a magia de Della Porta se encontraram”²⁸. Ele inclusive redigiu seu *De sensitiva rerum facultate*, também apreendido pela inquisição e reescrito mais tarde sob o nome de *Del senso delle cose e della magia*, baseado em algumas dessas conversas e trocas com Giovanni Della Porta²⁹.

Com *Philosophia sensibus demonstrata* finalmente publicado em Nápoles, Campanella se colocou em situação ainda mais difícil dentro da ordem dominicana. Num momento em que a ordem se preocupava cada vez mais em defender o aristotelismo e colocar isso como doutrina, era natural que um livro escrito por um dominicano defendendo Telésio não fosse visto com bons olhos. Em 1592, um ano após a publicação de *Philosophia sensibus*

²⁷ As obras confiscadas pela Inquisição foram: *De investigatione rerum*; *De sensitiva rerum facultate*; *De insomnis*; *De sphaera Aristarchi*; *Exordium novae metaphysicae*; *Philosophia pythagorica*; *Philosophia Epedoclis*; *De rerum universitate*. A maioria dessas obras estavam ainda inacabadas no momento em que foram confiscadas. Todas elas permanecem perdidas. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 36.

²⁸ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 37.

²⁹ ERNST, Germana. *Tommaso Campanella*. Il libro e il corpo della natura. Roma: Editora Laterza, 2002, p. 19.

demonstrata, Campanella foi preso no convento de San Domenico sob a acusação de possuir um “demônio responsável por todo o seu saber”, mas o verdadeiro propósito do processo era puni-lo por suas declarações a favor de Telesio³⁰.

Foi preso, porém não foi condenado. Ficou no cárcere até 29 de agosto de 1592, data em que foi liberado, sob a obrigação de repudiar qualquer opinião telesiana nas discussões a partir daquele momento e a voltar para sua terra natal, a Calábria, em até oito dias ou sofreria penas mais graves³¹. No entanto, se recusando a retornar à estaca zero depois de todos os progressos conquistados, ao invés do exigido, partiu em direção ao norte, rumo a Roma e Florença. É possível que ele não acreditasse estar desobedecendo completamente à ordem que lhe foi dada, afinal o provincial dos dominicanos na Calábria, Giovanni Battista de Polistena, já o tinha demonstrado grande estima e até mesmo enviara, meses antes, uma carta ao duque da Toscana, Ferdinando I, pedindo a sua proteção, dizendo que este era um religioso muito talentoso, mas injustamente perseguido³². Giulio Battaglino, agente da Toscana em Nápoles, também chegou a se manifestar a seu favor, conforme demonstra uma carta de 4 de setembro de 1592, uma semana depois de ter saído a sentença de que deveria retornar à Calábria³³. Battaglino afirma que o processo foi movido por inveja e ciúmes; coloca-o como um dos grandes espíritos da Itália e como um monstro da natureza por demonstrar tanta sabedoria aos 24 anos. Coloca ainda que Campanella estava livre para partir para Roma para que pudesse se defender das acusações recebidas³⁴.

Sabendo disso, Campanella se sentiu seguro para seguir rumo ao norte. Após breve estadia em Roma, tentado a partir em direção a Florença, seguiu para a região considerada a

³⁰“Primo processo. – Aperto in Napoli verso la fine del 1591, dietro denuncia di un frate avverso – forse un anti-Telesiano – con l'accusa di possedere spiriti familiari, ma con lo scopo velato di colpire le opinioni espresse nella *Philosophia sensibus demonstrata*”. FIRPO, Luigi. I primi processi campanelliani in una ricostruzione unitaria. In *Giornale critico della filosofia italiana*, XX, Firenze, 1939, p. 2.

³¹ Ibidem, p. 2.

³² DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 41.

³³ AMABILE, Luigi. *Fra Tommaso Campanella: la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*. Napoli, cav. Antonio Morano, 1882.v. 3, p. 12.

A carta, na íntegra foi publicada por Luigi Amabile em 1882:

“All' Ill.mo Sig. mio oss.mo il Sig. Lorenzo Usimbardi a Firenze.

Già me commise V. S. di ordine de S. A. che io dessi relatione dell' esser di quel fra Tommaso Campanella ch'era qui carcerato et fu anteposto a S. A. per bello ingegno et desideroso di dedicarsi AL suo servitio. Io dissi allora che per trovarsi lui prigioniero per causa di religione ne havevo potuto trattar seco ne coneviva intrigharsi intal genere di imbarazza (a). Hora posso dire come lui hà superato facilmente questo travaglio il quale non havea altro fondamento che la invidia di um'altro frate et la tropha credulità de' superirore. È però stato liberato et dimani partirà per Roma à procurar che sai castigato il calunniatore. Io et per li scritti ch'hò visti et per la vocè lo giudico per uno de' piu rari ingengni c'habbia Itlia anzi è mostro di natura il saper quanto sà in età di venti quattro anni, et tanto che di quà gli è nata la accusa che lui havebbe alcuno spirito familiare. Se lui havebbe ló scudo de alcun principe et commodità di studiare se ne potria sperare gran cose... Di Napoli a' 4 di 7bre 1592. Ser. Aff. Giulio Battaglino”.

³⁴ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 41-42.

mais culta da Itália e a mais aberta às novidades. Esse legado vem desde o início do renascimento cultural e do humanismo, movimento no qual Florença teve um papel de destaque. Em Florença, ele tinha a intenção de ocupar uma cadeira universitária, empreitada na qual não foi bem sucedido. Afinal, a obra de Telésio estava prestes a ser colocada no *Index* pelo supervisor geral dos dominicanos e, portanto, o calabrés continuava sendo visto como suspeito, o que acabou diminuindo suas chances de obter prestígio juntos às pessoas locais mais influentes.

Assim, partiu para Bolonha e, posteriormente, para Pádua. Em Bolonha, se aloja em uma das mais tradicionais universidades italianas, além de um grande convento. No entanto, Campanella foi novamente alvo de conspirações e desconfianças por suas ideias telesianas. Todos os seus escritos, que carregava consigo desde a estadia em Nápoles, foram roubados e utilizados posteriormente pela inquisição³⁵. Em Pádua, hospedou-se no convento de San Agostinho e, já nos primeiros dias, recebe seu segundo processo. Foi acusado, juntamente com outros frades, de violar o Geral da Ordem, que morava no convento. Tratou-se de uma acusação infundada, o processo teve poucos dias de duração, tendo sido rapidamente liberado. Esse processo demonstra o modo como Campanella estava sendo perseguido. Tentava-se de qualquer forma atacar o discípulo de Telésio³⁶.

Em Pádua, alguns fatos sobre a sua vida nos chama a atenção. Além do reencontro com Giovanni Battista Della Porta, tem um encontro também com Galileu Galilei, que o influenciou profundamente ao longo da sua vida³⁷. Além disso, inscreveu-se em uma universidade, deu aulas particulares e, novamente, mostrou uma incomum disposição para escrever. Diversos livros foram escritos em Pádua e, apesar de todos estarem perdidos, é possível termos uma ideia do teor desses textos a partir de próprias declarações do autor³⁸. O principal foco que pode ser destacado aqui é a sua preocupação com a política, produzidas entre os anos de 1593 e 1594, algo que não aparecia com frequência nas obras anteriores, mas que, a partir desse momento, estará presente em basicamente todas as suas obras e se constituirá como um dos pilares de seu pensamento.

Quase um ano depois do primeiro processo de Pádua, por volta de 1593 recebeu novamente diversas acusações, agora mais sérias, que lhe renderam vários anos na prisão,

³⁵ As obras roubadas de Campanella foram as seguintes: *Philosophia sensibus demonstrata*; *De investigatione rerum*; *De sensu rerum*; *De philosophia Pithagoreorum*; *De philosophia Empedoclis*; *De insomnis*; *De rerum universitate (De methaphysica)*; *Physiologia*. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 42.

³⁶ FIRPO, Luigi. I primi processi campanelliani in una ricostruzione unitaria. In *Giornale critico della filosofia italiana*, XX, Firenze, 1939, p. 11-14.

³⁷ ERNST, Germana. *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*. Roma: Editora Laterza, 2002, p. 24.

³⁸ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 44.

além da tortura. Entre as acusações estavam as seguintes: ser autor de um libelo denominado *Os três impostores*, da qual se livra rapidamente, já que este livro remete a um autor anônimo medieval; ter discutido problemas de fé com um judaizante sem tê-lo denunciado, algo que era realmente grave para a época, pois demonstra insubordinação e o perigo que representava para a Igreja Católica; ter escrito um soneto contra Jesus, uma acusação que será recorrente na vida de Campanella, mas que não é possível comprovarmos; possuir um livro de geomancia, e de fato ele possuía um no momento da prisão; desaprovar o governo e a doutrina da Igreja, devido aos seus inúmeros escritos a favor de Telésio; ser adepto da filosofia de Demócrito, também contra a Igreja Católica³⁹.

É possível que as obras, citadas acima, que dizem respeito à política tenham sido escritas durante o período em que esteve preso, entre 1593 e 1594. Desta forma, podemos nos perguntar: até que ponto a redação desses livros não teria sido de alguma forma oportunista para demonstrar sua fidelidade para com a Igreja Católica? As principais obras com esse teor foram: (1) *Della Monarchia dei cristiani*, hoje perdida, que trata do desejo de Campanella de unir todas as nações cristãs sob o governo de um único pastor e soberano. Essa mesma temática apareceu em suas principais obras posteriores, como *Monarchia di Spagna*, *La città del Sole* e *Monarchia del Messia*, todas elas de ampla divulgação no século seguinte; (2) *Sul governo della chiesa*, se direcionava ao Sumo Pontífice, demonstrando como seria possível a união de toda a cristandade; (3) *Discorsi universale del governo eclesiástico*, propunha uma renovação interna da Igreja a fim de que se alcançasse o objetivo de unir todas as nações; (4) *Discorsi ai principi d'Italia*, um livro de conselhos aos príncipes, gênero que se tornou famoso no século XV, que os convidava a aceitar fazer parte de uma federação presidida pelo papa⁴⁰. Um dos principais objetivos de Campanella ao escrever textos sobre política era combater o maquiavelismo e sua má razão de estado. Ou seja, era necessário demonstrar que a política não poderia ser regida por regras próprias, desvinculada de uma moral religiosa. Posição que o aproxima de outros grandes pensadores políticos do período, como Giovanni Bottero, por exemplo. Esse tema será trabalhado com mais aprofundamento nos próximos capítulos.

É possível perceber como todas as obras mencionadas remetem para valores cristãos e demonstram como essa religião deve dominar o mundo. É possível que Campanella tenha redigido-as, em parte, para tentar diminuir sua culpa ou demonstrar que aquelas acusações

³⁹ Ibidem, p. 44. Cf. FIRPO, Luigi. I primi processi campanelliani in una ricostruzione unitária. In *Giornale critico della filosofia italiana*, XX, Firenze, 1939, p. 14-30.

⁴⁰ Ibidem, p. 43-44.

eram infundadas. No entanto, esse tema irá reaparecer diversas vezes em todo o seu conjunto bibliográfico, e é difícil acreditarmos que se trata de uma simples visão oportunista da situação. Pois, em diversos momentos, demonstra acreditar que a solução para a cristandade estava de fato na união de todas as nações sob um único governante, tentando defender a razoabilidade da junção dos poderes temporal e espiritual⁴¹.

Em decorrência desse novo processo, foi submetido à tortura junto com os demais presos. Em janeiro de 1594, por complicações do processo em Pádua, o Santo Ofício o transferiu para Roma, onde foi submetido à nova sessão de tortura. Somente em março de 1595 foi convidado a apresentar sua defesa, que surtiu efeitos positivos. Ele deixou, então, o cárcere romano e foi enviado ao convento de Santa Sabina, no Aventino, em uma espécie de prisão domiciliar⁴². Lá permaneceu até dezembro de 1596, quando finalmente se encerrou o processo e o jovem dominicano foi liberado e recolocado à disposição de sua ordem. Momento em que foi transferido para o convento da Minerva, em Roma.

Novamente merece destaque aqui a sua habilidade para a produção escrita. Enquanto estava no cárcere, reescreveu várias de suas obras que tinham sido perdidas. Dentre as obras redigidas nesse momento, se encontram várias dedicadas ao Santo Ofício e à Igreja Católica, mas, ainda assim, ele não deixou de demonstrar sua admiração por Telésio em outros manuscritos⁴³. Foi também nesse período, provavelmente no ano de 1595, que Campanella produziu a primeira versão da *Monarchia di Spagna*, obra que o próprio autor irá reescrever posteriormente, ampliando seu conteúdo. Mas é certamente nesse momento que o primeiro esboço foi concebido, chamado posteriormente por Germana Ernst de *Redazione giovanile*, publicado somente em 1989.

Nessa obra, que será essencial para o presente trabalho, Campanella retoma o discurso de união de todos os povos sob o domínio cristão, numa junção dos poderes temporal e espiritual. A novidade aqui fica por conta do papel da Monarquia Espanhola: caberia ao rei da Espanha conduzir essa empreitada, dominar os demais povos e uni-los sob a fé cristã. Nessa obra, é demonstrada uma concepção milenarista da história. O autor deixa claro que existirá um período de felicidade natural na terra que antecede o Juízo Final. Isso será conquistado com a ação do homem induzido pela vontade divina. No decorrer do trabalho esse tema será mais bem explorado. O certo é que essa visão milenarista aparece em diversas de suas obras e

⁴¹ Ibidem, p. 44-45.

⁴² FIRPO, Luigi. I primi processi campanelliani in una ricostruzione unitária. In *Giornale critico della filosofia italiana*, XX, Firenze, 1939, p. 2.

⁴³ As obras escritas nesse período foram: *Apologia pro philophis Magnae Graeciae*, dedicada ao Santo Ofício; *Dialogo politico contre Luterani, Calvinist e altri eretici*, uma nova defesa da filosofia de Telésio. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 47.

se constitui como ponto central de seu pensamento, assim como a relação entre o poder político e religioso, temas centrais para esta pesquisa.

No convento de Minerva permaneceu por apenas três meses, quando recebeu novas acusações. Dessa vez, um conterrâneo seu, Certo Pristione, o acusa de heresia, provavelmente a fim de retardar sua execução, já que era acusado de banditismo. Assim, Campanella foi preso novamente pelo Santo Ofício romano e permaneceu no cárcere de 5 de março de 1597 até meados de dezembro do mesmo ano, quando conseguiu novamente a liberdade, mas dessa vez sob uma condição: ele seria devolvido aos seus superiores a fim de que o enviassem para um lugar longínquo, onde não pudesse mais exercer influência. Além disso, seus escritos passaram a ser proibidos a partir daquele momento. Seus superiores impuseram então que ele retornasse à Calábria, para um convento isolado, com a intenção de induzi-lo ao silêncio⁴⁴.

Durante essa segunda passagem pelo Santo Ofício romano, alguns fatos nos chamam a atenção. As prisões do Santo Ofício eram repletas de presos acusados de heresia, o que fazia delas um ótimo lugar para se encontrar pessoas que comungassem dos mesmos pensamentos e sempre lhe resultavam em encontros com intelectuais de “livre espírito” e em inspiradoras conversas. Um de seus companheiros de cela em Roma foi Francesco Pucci, um livre pensador que fora anabatista na Polônia antes de se converter ao catolicismo. Pucci desejava a simplificação dos dogmas religiosos e defendia uma espécie de teísmo cristão. As influências dele no pensamento de Campanella são claras: ambos estavam certos de que “Cristo estava morto mesmo para os não batizados, de que uma religião natural estava presente no coração de todo homem, de que uma ‘república cristã’ em que toda a humanidade iria confluir estava no horizonte”⁴⁵. Questões que irão aparecer em várias obras posteriores de Campanella, como *A cidade do sol*, por exemplo.

Pucci foi preso após ser condenado pela Inquisição como um relapso, ou seja, recaído na heresia, já que anos antes ele tinha abjurado seus erros e reconciliado com a Igreja Católica, foi decapitado e teve seu corpo queimado em 1597. Campanella ficou bastante revoltado com o ocorrido e compôs um comovente soneto enquanto ainda estava preso, intitulado *Al carcere*:

Al carcere

Come va al centro ogni cosa pesante
dalla circonferenza, e come ancora
in bocca al mostro che poi la devora,

⁴⁴ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 45-48.

⁴⁵ Ibidem, p. 48.

donnola incorre timente e scherzante;

così di gran scienza ognuno amante,
che audace passa dalla morta gora
al mar del vero di cui s'innamora,
nel nostro ospizio alfin ferma le piante.

Ch'altri l'appelli antro di Polifemo,
palazzo altri d'Atlante, e chi di Creta
il Laberinto, e chi l'inferno estremo;

che qui non val favor, saper né pietà,
io ti so dir; del resto tutto tremo
ch'è rocca sacra a tirannia segreta.⁴⁶

Campanella prezava pela liberdade individual de pensamento, como podemos perceber nesse soneto. Era rigorosamente contra a censura e abominava o modo como os prisioneiros eram tratados simplesmente por terem contrariado uma regra e terem ousado pensar diferente daquilo que lhes era imposto. Esse soneto demonstra essa indignação, essa raiva de tudo aquilo que impedia os homens de demonstrarem seu modo de pensar. E esta não seria a única vez na qual demonstra tal fato, pois em diversos momentos escreveu livros defendendo a liberdade de expressão, como a *Apologia de Galileu* (1616), por exemplo.

Após ser liberado, deixou Roma e partiu, então, para a Calábria. De volta à sua terra natal, em julho de 1598, encontrou-a ainda mais devastada e pobre. Entender esse pano de fundo é essencial para compreendermos a conjuração contra o governo espanhol da qual o dominicano foi um dos principais líderes e, como consequência, lhe renderam mais 27 anos de prisão, além de torturas e vários processos. É preciso lembrar também que agora Campanella não era mais um mero desconhecido. Tinha viajado por toda a península, adquirira conhecimento e era visto como alguém instruído, que facilmente atraía a atenção dos demais e tinha uma incrível capacidade de oratória, capaz de convencer as pessoas a participarem dos seus planos. Podemos considerar que esse levante teve, de fato, um caráter popular, mas não podemos atribuir essa mobilização somente à sua capacidade de convencimento. Ainda que isso tenha colaborado, é preciso entender diversas variáveis e características desse período histórico do fim do século XVI.

⁴⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *Le poesie*. A cura di Francesco Giancotti. Torino: Einaudi, 1998, p. 122.

Imagem 2: Calabria Ulteriore. Incisão ad aquaforte, tratta da Giovan Battista Pacichelli, Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodici provincie, Napoli, Michele Luigi Mutio, 1703, vol. II.

Nesse momento, eram comuns rebeliões por toda a Europa⁴⁷, principalmente quando pensamos no século XVII, momento em que o continente passou por uma intensa crise econômica e moral, com raízes profundas que refletiam a situação delicada do continente com as guerras religiosas, a instabilidade moral causada pelo impacto da cisão do mundo cristão e uma série de revoltas contra as monarquias⁴⁸. Desta forma, a conjuração contra o governo espanhol não foi vista como algo anormal ou fora da realidade⁴⁹. Outro ponto importante é o fato de que era comum, no sul da Itália, a ocorrência de levantes contra o domínio espanhol⁵⁰, afinal, o empobrecimento da população e as condições precárias eram cada vez mais evidentes. Isso não necessariamente demonstrava um reino completamente antiespanhol, mas um reino contra o “mau governo”.

Temos, no século XVII, uma crise não apenas econômica, mas também social. A propriedade agrária passou por uma revalorização e, com isso, houve a ascensão do papel da

⁴⁷ De acordo com Rosario Villari, essas rebeliões, principalmente de cunho milenarista e com ideais igualitários, foram tão comuns nesse período do Barroco quanto nos séculos anteriores. O que diferencia aqui, entretanto, é o modo como o Estado as tratavam: por ser um período conservador existe um descrédito em relação à rebelião, ela acaba tendo mais visibilidade, já que as repressões são mais enfáticas, e os rebeldes são tratados como bandidos, deslegitimando sua luta e seus ideais. Cf. VILLARI, Rosario. O rebelled. In VILLARI, Rosario (org). *O homem barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 95-114.

⁴⁸ Cf. TREVOR-ROPER, H. R. *Religião, Reforma e Transformação Social*. Lisboa: Ed. Presença, 1981, p. 13.

⁴⁹ Segundo Delumeau, essa conjuração teve pouca ou quase nenhuma importância para o governo espanhol e, se não fosse pela presença de Campanella, provavelmente seria ignorada também pelos livros de história. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 49.

⁵⁰ De acordo com John Elliott, em todo o reino Espanhol eram comuns as revoltas e isso se intensificava nas zonas periféricas, como as próprias regiões italianas dominadas pelo império, especialmente o sul da península. Cf. ELLIOTT, John H. Revueltas em la monarquia española. In ELLIOTT, John H et al. (org.). *Revoluciones y rebeliones de la Europa Moderna*. Madri: Alianza Editorial, 1984, p. 123-144.

nobreza. Isso não significa dizer que houve um retorno ao mundo feudal, pois a monarquia, nesse momento, estava acima da nobreza, mas era justamente através desse fortalecimento dos poderes senhoriais que a monarquia absolutista encontrava sua plataforma de ascensão, sendo, portanto, a mantenedora desse complexo sistema senhorial⁵¹. Apesar disso, as monarquias europeias do século XVII eram mais frágeis e já não conseguiam mais absorver as tensões, como no século XVI, fazendo com que as rebeliões tivessem mais notoriedade, encorajando as conjurações e levantes contra as monarquias⁵². A conjuração da qual Campanella participou não obteve grandes resultados políticos em linhas gerais, mas o que nos importa aqui, no entanto, é perceber a intensa crise pela qual a sociedade europeia passou a partir do século XVII e compreender os motivos das revoltas populares com as monarquias absolutistas, principalmente a espanhola.

A situação na Calábria é um exemplo dessa crise geral europeia. Conforme colocado, essa região vinha passando por momentos difíceis desde a segunda metade do século XVI, causados pelo aumento de impostos e pelo crescimento da nobreza⁵³. Sabendo disso, não é difícil compreender os motivos que levaram a população a se juntar a Campanella, rebelando-se contra o governo espanhol. O clima de insatisfação já era grande e os organizadores da conjuração se aproveitaram dessa situação.

No entanto, além dos fatores políticos e econômicos, a conjuração calabresa foi orientada também por sentimentos religiosos e previsões astrológicas. O movimento foi inspirado a partir de algumas profecias feitas por Campanella, que ganharam força a partir de alguns desastres naturais que ocorreram no período, como terremotos e inundações. Esses acontecimentos anunciavam, segundo o dominicano, um futuro diferente, o que foi chamado por ele de “mutações”. Era o momento, então, de se organizarem para receberem esse novo tempo. A conjuração seria, portanto, o princípio de um novo tempo⁵⁴.

⁵¹ Cf. MARAVALL, José Antonio. *A cultura do barroco*. Trad. Silvana Garcia, São Paulo: EDUSP, 1997, p. 64-105.

⁵² Para o autor, a crise do século XVII se explica tanto por fatores externos quanto por fatores estruturais que minaram as forças das monarquias europeias, a Revolução Inglesa e a Guerra dos Trinta Anos são exemplos disso. Para ele, essas revoluções, diferente das que tinham acontecido até então, mudaram a configuração política europeia resultando em grandes e importantes rupturas. Cf. TREVOR-ROPER, Hugh. *A crise geral do século XVII*. In TREVOR-ROPER, Hugh. *Religião, a Reforma e mudança social*. Trad. Julio Castañón Guimarães, Rio de Janeiro: Topbooks, 2007, p. 85-144.

⁵³ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 27-30. Cf. BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na época de Filipe II*. Lisboa: Martins Fontes, 1983-84.v.1 e 2.

⁵⁴ Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 55-58; ERNST, Germana. *Tommaso Campanella*. Il libro e il corpo della natura. Roma: Editora Laterza, 2002, p. 62-68.

Em 1599, anos depois de ser preso, Campanella escreveu a *Dichiarazione di Castelvetero*, um documento redigido, em presença de seu advogado, a fim de se defender das acusações sofridas, e até por isso merece ser analisado com certo cuidado.

Imagem 3: Castelvetero (Caulonia). Incisione ad aquaforte, tratta da Giovan Battista Pacichelli, *Il Regno di Napoli in prospettiva diviso in dodici provincie*, Napoli, Michele Luigi Mutio, 1703, vol. II.

Nessa *Dichiarazione*, escreveu sobre essas mutações e sobre as certezas que ele tinha de que, de fato, elas viriam a ocorrer. Segundo ele, era ainda comum que todos acreditassem nas profecias, pois os fenômenos indicavam muito claramente para isso. Aliás, essa sua crença quase cega em suas profecias perpassa toda a sua obra. Já nas primeiras linhas da *Dichiarazione*, fala das mutações e de sua crença profética:

Esperei por diversas profissões da ciência e, em particular, da profecia [...] e por isso me deleitei daquelas coisas que dão indícios do futuro [...]. Portanto, tendo considerado as antigas histórias sobre o reino de Nápoles, que possui um histórico de revoluções [...], passei a acreditar que as mutações ocorreriam em breve, tanto que, falando com a população, eles sempre se queixavam dos ministros do Reino de muitas coisas que se dirão ao seu tempo [...].⁵⁵

Cita, também, a insatisfação geral da população como um dos motivos pelo qual ele passou a acreditar que as mutações estavam, de fato, prestes a acontecer. Segundo o autor, ainda, a população calabresa estava cada vez mais disposta a acreditar nas profecias e

⁵⁵ CAMPANELLA, Tommaso. *Dichiarazione di Castelvetero*. In FIRPO, Luigi. *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di Eugenio Canone. Roma: Salerno Editrice, 1998, p. 102. “Ho atteso a diverse professioni de scienza, e in particolare alla profezia, [...] e per questo mi diletta di quelle cose che donano indizio del futuro [...]. Pertanto, avendo considerato per l'istorie vecchie quel ch'avea ad essere nel regno de Napoli, che fu sempre de rivoluzione [...], m'entrò in pensiero che dovesse patire presto mutazione, tanto più che, parlando alli popoli, li veda lamentarsi delli ministri del Regno de molte cose che se diranno a suo tempo [...]” (Tradução Nossa).

mutações. Sobre esse tema, Campanella deixou registrado na *Dichiarazione di Castelvetero*: “[...] soube que com qualquer um que eu falasse, todos estavam esperando pela mutação. E, pela estrada, eu ouvia todos camponeses se lamentarem: por isso eu cada vez mais estava acreditando que isso teria que acontecer”⁵⁶. Por fim, ele justifica as mutações citando os desastres naturais ocorridos naquele ano:

Além do mais, tendo acontecido neste ano uma grande inundação em Roma e Lombardia e um grande terremoto na Sicília e na Calábria, eu preguei em Stilo, segundo o evangelho, que estas coisas significavam uma mutação nas coisas humanas e eu estava preparado a demonstrá-lo pela doutrina de São Tomás e de outros bons doutores.⁵⁷

A notícia desses desastres chegou à população calabresa como uma espécie de confirmação das profecias de Campanella. Eram vistos como “sinais milagrosos, anunciadores do fim do mundo”⁵⁸. A virada do século parecia ter nele aumentado esse desejo de mudança e renovação. Além do desejo, ele tinha a certeza de que as mudanças ocorreriam. Elas estavam indicadas para o ano 1605 e um eclipse anunciava sua chegada⁵⁹.

Como podemos perceber, a conjuração calabresa foi orientada por diferentes fatores e é impossível avaliar todas as motivações e toda a confluência de forças que resultou no movimento⁶⁰. No entanto, para Campanella, pareceu estar claro o caráter messiânico e profético do movimento, características de uma visão milenarista do autor. Ele, em diversos momentos, deixou claro suas crenças acerca do século de ouro e do período de felicidade natural terrena que antecederia o Juízo Final. Essa conjuração parece ter sido um dos vislumbres dessa certeza de que esse novo período estava prestes a acontecer.

Assim, ela se torna algo essencial dentro da trajetória de vida do calabrês. As intenções apresentadas por ele refletem seus escritos anteriores e terão repercussões claras em diversas obras posteriores, principalmente se considerarmos que quase todas elas foram escritas enquanto esteve no cárcere, justamente cumprindo penas dos processos que sofreu com o levante. E, dentre as obras que se associam diretamente a essa conjuração, estão

⁵⁶ Ibidem, p. 108. “E conobbicon ognun che parlavo, che tutti erano disposti a mutazione, e perstrada ogni villano sentiva lamentarsi: per questo io più andava credendo questo avere da essere” (Tradução Nossa).

⁵⁷ Ibidem, p. 103. “Ma de più, sendo stato questo annograndi inondazioni in Roma e Lombardia e gran terremoti in Sicilia e in Calabria, io predicai in Stilo, secondo l'Evangelio, chequeste cose significano mutamento nelle cose umane, e m'eraapparecchiato a mostrarlo per dottrina de santo Tomase e d'altri buoni dottori”.

⁵⁸ BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na época de Filipe II*. Lisboa: Martins Fontes, 1983-84. v. 1 e 2, p. 304.

⁵⁹ CAMPANELLA, Tomasso. *Dichiarazione di Castelvetero*. In FIRPO, Luigi. *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di Eugenio Canone. Roma: Salerno Editrice, 1998, p. 102-103.

⁶⁰ HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 32.

algumas que serão fundamentais ao longo do presente estudo, como a *Monarchia di Spagna* (1595), e a *Monarchia del Messia* (1606-1607). O tema da conjuração irá reaparecer, então, durante os capítulos seguintes. Por ora, é preciso apenas ter em mente os preceitos gerais desse movimento, a forma como ele aconteceu e, como já foram citadas, suas inspirações políticas e religiosas.

Alguns anos antes da rebelião, na *Monarchia di Spagna* (1595), Campanella exaltava o papel central da coroa espanhola em seu projeto de Monarquia Universal, que reuniria todos os povos sob um único líder cristão, senhor do temporal e do espiritual. O filósofo voltou a esse texto diversas vezes posteriormente. Não podemos descartar a hipótese de ele ter utilizado este texto com fins oportunistas, que, a fim de obter penas menores, ou mesmo se livrar delas, tenha se apoiado em uma apologia ao governo espanhol que havia redigido alguns anos antes. No entanto, essa visão simplificaria toda a obra do dominicano em uma pura estratégia política, o que acaba perdendo consistência, pelo menos aos nossos olhos.

Como colocado anteriormente, essas rebeliões de fins do XVI e XVII muitas vezes estavam ligadas à ideia de um “mau governo”. Além disso, não é possível pensar que Campanella dispensaria tanto tempo e empenho em algo que realmente não acreditava⁶¹. Existe também a possibilidade de ele acreditar que estaria devolvendo a Calábria a seu suserano legítimo, o papa⁶². Ele não pretendia instaurar um novo reino em vantagem própria, mas instituí-lo através de homens excelentes nas armas e nas letras, dos quais o Rei e o Pontífice poderiam se utilizar nos negócios de paz e guerra e servir de exemplo para a grande república universal que estava prestes a nascer⁶³. De acordo com a *Monarchia di Spagna*, todas as nações se converteriam ao catolicismo sob o domínio de um único líder: o papa. O rei da Espanha seria, então, a espada da Monarquia Católica. Era preciso reformar o reino espanhol a fim de prepará-lo para essa missão. Em sua visão milenarista, o homem teria um papel primordial: o “Século de Ouro”, os mil anos de felicidade terrena, viriam através da ação humana sob a vontade divina. Por isso era preciso agir. E ele acreditava ser o escolhido para a missão.

Um dos princípios da conjuração era que ela contasse com a participação popular, assim, era necessário convencer a população de que ela era inevitável, espalhando as profecias feitas por Campanella. Além disso, precisava de uma organização militar que possibilitasse colocar o plano em ação. O levante contou então com três líderes principais: o próprio

⁶¹ Cf. FIRPO, Luigi. A utopia política na Contra-Reforma. Trad. Carlos Eduardo O. Berriel. *Morus – Renascimento e Utopia*, Campinas. v. 5, 2008, p. 42-49.

⁶² Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 55-58.

⁶³ ERNST, Germana. *Tommaso Campanella*. Il libro e il corpo della natura. Roma: Editora Laterza, 2002, p. 74.

Campanella, que orquestrara o movimento, fizera os prognósticos e identificara os sinais da *mutação*; Dionisio Ponzio, frade, também dominicano, que já era seu conhecido, e ficou responsável por espalhar suas pregações à população. Além disso, era eloquente e convencia facilmente aqueles que assistiam aos seus discursos. Por fim, Maurizio Rinaldis, de família da antiga nobreza, cuja função foi se encarregar do esquema militar do levante⁶⁴.

No entanto, às vésperas do dia em que estava programado para acontecer a conjuração, o movimento foi delatado e as forças de vice-rei de Nápoles atuaram rapidamente. As tropas chegaram a Calábria no dia 17 de agosto de 1599, sete dias após a delação. Campanella chegou a fugir do convento de Stilo, mas acabou sendo capturado alguns dias depois disfarçado de camponês. Todo o movimento fracassou. Seus principais líderes foram presos, torturados e alguns condenados à morte⁶⁵.

Campanella foi o primeiro dos principais líderes a ser preso. Foi julgado tanto no século, por crimes contra a coroa, quanto pela inquisição, por heresia. Foi acusado de ter mantido as práticas religiosas subversivas, das quais já tinha sido alertado anteriormente. Depois de capturado pelos guardas, foi encarcerado em Castelvetere, onde redigiu a já citada *Dichiarazione*, em 10 de setembro de 1599. Nesse momento, Dionisio Ponzio e Maurizio Rinaldis ainda não tinham sido presos, assim, ele achou que poderia jogar a culpa da conjuração sobre eles. Nesse documento, Campanella diz ter somente feito as previsões e toda a organização do evento ficara a cargo de Dionisio e Maurizio. Isso, no entanto, não modificou em nada as acusações contra ele. Suas palavras foram consideradas suficientes para enquadrá-lo como um dos participantes do movimento. Além disso, muitas informações foram extraídas dos vários outros detentos sob forma de delações ou em sessões de tortura, que incriminavam o calabrés⁶⁶.

Em outubro do mesmo ano, os prisioneiros foram transferidos para Nápoles. Para servirem de exemplo para a população, foram obrigados a andarem a pé acorrentados uns aos outros por parte do percurso. Além disso, quando chegaram a Nápoles, alguns foram enforcados e esquartejados em locais públicos⁶⁷.

⁶⁴ De acordo com Elliott, essas rebeliões de caráter popular eram as mais comuns quando analisamos o sul da Itália. E não é coincidência que basicamente nenhuma delas tenha obtido qualquer êxito. Para o historiador, a revolta conseguir obter algum resultado nesse período dependia diretamente de algum setor das classes dominantes. O que não acontece aqui, tanto que a conjuração foi combatida sem maiores problemas pelo vice-rei espanhol. Cf. ELLIOTT, John H. *Revueltas em la monarquía española*. In ELLIOTT, John H et al. (org.) *Revoluciones y rebeliones de la Europa Moderna*. Madri: Alianza Editorial, 1984, p. 123-126.

⁶⁵ Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 62-63.

⁶⁶ Ibidem, p. 59-66.

⁶⁷ Ibidem, p. 66.

Os prisioneiros foram levados para o Castel Nuovo de Nápoles e acabaram ficando em celas próximas, o que lhes permitia a comunicação uns com os outros. Inclusive, uma conversa entre Campanella e fra Pietro Ponzio, irmão de Dionisio, foi registrada por um espião em Castel Nuovo em abril de 1600⁶⁸. Pietro, inclusive, foi quem, em várias ocasiões, ofereceu ajuda a Campanella para convencer alguns dos condenados a retirar suas confissões feitas na Calábria acerca do processo.

Em Nápoles, dois tribunais foram criados em novembro de 1599. Um organizado pelo vice-rei para julgar os leigos e outro organizado pela igreja para julgar os eclesiásticos, tanto pelo crime de rebelião quanto pelo crime de heresia. Entre os condenados pelo tribunal dos leigos, o principal foi Maurizio Rinaldis, que já tinha sido condenado à morte ainda na Calábria, mas teve sua sentença adiada a fim de se obter mais informações. Mauricio não declarou nada em nenhum dos interrogatórios e nem mesmo nas sessões de tortura, recebendo elogios de Campanella por isso. No entanto, quando já estava prestes a ser executado, ele declarou que gostaria de confessar todos os crimes. Suas confissões agravaram a situação de Campanella. Mauricio não negava suas responsabilidades, mas colocava Campanella como o inspirador da rebelião e que o próprio dominicano recomendara o uso de armas.

Essa mudança de comportamento de Mauricio fez Campanella se encher de ira e destruir a imagem daquele homem que havia elogiado algum tempo antes, fazendo uma retratação num poema que havia feito na outra ocasião, uma palinódia:

Madrigale di palinodia

Vilissimo Rinaldi
vera stirpe di Caccho, empio, inhumano,
vituperasti tutto quanto il Regno;
e di giudeli ribaldi
mettesti in alto il consiglio prophano,
e l'orgoglio morescho, e l'alto sdegno,
rendesti AL Rè d'infideltade il pegno,
negando com vil core
l'honor di trident'hore:
mostrasti ch'eri di virtude ignudo;
ma il vil Timor di morte ti fu scudo.⁶⁹

⁶⁸ FIRPO, Luigi. Dialoghi notturni tra il Campanella e fra' Pietro Ponzio registrati dalle spie. In FIRPO, Luigi. *La congiura di Calabria. Narrazioni, documenti, verbali delle torture*. Roma: Salerno, 1998, doc. n. 12, p. 216.

⁶⁹ CAMPANELLA, Tommaso. Madrigale di palinodia. In AMABILE, Luigi. *Fra Tommaso Campanella: la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*. Napoli: cav. Antonio Morano, 1882, doc. n. 443, p. 551-552.

A versão original do poema, em que Campanella elogiava Rinaldi era a seguinte:

“Madrigale in lode di Maurilio Rinaldi
Generoso Rinaldi
vera stirpe del syr di Monte Albano
ristorasti l'honor di tutt'il Regno;
e di giudei ribaldi

É claro que o tribunal havia prometido a Mauricio, falsamente, que voltaria atrás em sua decisão de executá-lo caso confessasse os crimes e entregasse os demais culpados. No entanto, não foi essa falsa promessa que fez com que ele mudasse de posição. Ele tinha consciência que sua sentença não seria revista. Seus desejos estavam apenas “em aliviar sua consciência, confessar tudo que havia negado sob a tortura para morrer arrependido e reconciliado com Deus e a sociedade”⁷⁰. Sua execução acabou adiada mais uma vez por conta desses fatos, mas veio a acontecer em 4 de fevereiro de 1600.

Já Dionisio Ponzio, o principal condenado religioso depois de Campanella, provavelmente teria o mesmo destino de Maurizio Rinaldis, não fosse por um imprevisto para o tribunal: em 16 de outubro de 1602, Dionisio conseguiu fugir de Castel Nuovo. Até aquele momento, mesmo com várias sessões de tortura, ele não havia confessado nada. Após a fuga, ele se dirigiu a Istambul, se converteu ao Islã e acabou morrendo em um confronto entre grupos locais⁷¹.

Logo nos primeiros anos de encarceramento, Campanella passou por diversas sessões de tortura e interrogatórios baseados nas delações dos outros condenados. O dominicano negou, novamente, todas as acusações. Negou inclusive, a própria *Dichiarazione*, que havia escrito em Castelveter e escreveu mais dois textos em sua defesa: *Prima delineatio defensionum* e *Secunda delineatio defensionum*, ambas escritas entre fevereiro de 1600 e junho de 1601. Nesses textos, ele ressaltou seus escritos mais antigos a favor do reino espanhol, como a *Monarchia di Spagna* (1595) e negou que tenha orquestrado a conjuração. No entanto, ele confessou sua inspiração profética e que acreditava, de fato, nas *mutações* e que realmente desejava instituir uma nova república comunitária. Essa era uma confissão perigosa se lembrarmos de que o milenarismo e o ato de pregar profecias eram proibidos pela Igreja Católica. Os dois textos declaram ainda que Campanella não tinha agido contra o rei da Espanha, mas sim para proteger o reino dos inimigos, tendo em vista as *mutações* que

mettesti à terra il consiglio prophano,
e l'orgoglio moresco, El fiero sdegno.
rendesti al Rè di fideltate il pegno,
soffrendo tricent'hore
com magnânimo core
tormenti inusitati, solo, e ignudo,

si non che, Dio d'honor ti fece um scudo”. AMABILE, Luigi. *Fra Tommaso Campanella: la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*. Napoli: cav. Antonio Morano, 1882, doc. n. 442, p. 551.

⁷⁰ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 69.

⁷¹ Ibidem, p. 70.

estavam prestes a acontecer. Esses documentos, no entanto, não surtiram efeito no processo. Ele continuou preso e seus piores momentos no cárcere ainda estavam por acontecer.

Ele era, nesse momento, considerado um relapso, condição que normalmente faz com que o julgado seja entregue ao braço secular para ser executado. Uma única condição poderia livrar o condenado desse fim: a loucura. Sabendo disso, ele passa a se fingir de louco. Em diversas ocasiões foi pego delirando ou fazendo coisas estranhas em sua cela. Nos interrogatórios, passou a responder coisas sem sentido misturadas a respostas sensatas. No entanto, o tribunal não conseguia confirmar a sua loucura. A suspeita de que ele estivesse fingindo era grande, já que alguns espiões não encontraram nada de anormal com ele durante o período noturno. Depois de várias horas de tortura convencionais e sem obter uma confissão do suspeito, em 31 de maio de 1601 o tribunal recebeu a autorização de Roma para submetê-lo à *veglia*⁷², uma tortura não habitual, utilizada somente em casos considerados de extrema necessidade.

A sessão de tortura, na qual ele foi submetido à *veglia*, durou 36 horas, do dia 4 ao dia 5 de junho. E mais uma vez não conseguiram qualquer confissão em reconhecer seu fingimento. Por fim, ele foi submetido à tortura mais uma vez e, novamente, sem sucesso por parte dos inquisidores. Como não conseguiram obter a confissão, seus ferimentos foram tratados e foi devolvido à sua cela. Já que não poderia ser executado, foi condenado a passar o resto de sua vida nos cárceres da Inquisição.

Esse acontecimento teve consequências significativas em sua vida e o autor mencionou a tortura diversas vezes em suas obras. Em *L'ateismo trionfato* (1606-07), escrito seis anos após o ocorrido, Campanella, ao se vangloriar de tudo que passara, dizendo que nada o abaterá, relata:

Sete vezes fui torturado, sendo a última por 40 horas com objetos que me cortavam até os ossos, pendurado em uma corda sobre uma madeira afiada, que me retirou um pedaço de carne e perdi mais de duas libras de sangue. Cinco vezes fui chamado em julgamento.⁷³

⁷² Um método de tortura inventado na primeira metade do século XVI que consistia em deixar o indivíduo amarrado em uma cadeira, sem poder dormir, por no máximo quarenta horas. Normalmente a cadeira era alta o suficiente para que o indivíduo não tocasse os pés no chão e não possuía sua superfície plana, mas sim angulada a fim de ferir as nádegas e genitálias. Alguns outros elementos poderiam ainda ser utilizados durante o processo, como separar os membros inferiores com um bastão e pressionar o peito com uma corda, etc.

⁷³ CAMPANELLA, Tommaso. *L'ateismo trionfato overo Riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo macchiavellesco*, Edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst. Pisa: Edizioni della Normale, 2004, p. 10. “sette volte fui tormentato, e l'ultima fu 40 hore con funicelli fino all'ossa intranti, appeso ad una fune a cavallo sopra un acuto legno, che mi devorò un rotolo di carne, e uscì più di dui <libre> di sangue. Cinque volte fui chiamato in giudizio”. (Tradução Nossa).

Além disso, todas as sessões de tortura, e o fato de ter resistido a elas sem confessar a loucura, tiveram um importante impacto no desenvolvimento da relação entre a vontade e os condicionamentos astrológicos, conforme colocado por Germana Ernst, algo notado em diversas obras suas, quando percebemos a defesa do livre arbítrio:

Do fato de ter resistido e não confessado, enquanto seu corpo sofria com condições físicas extremas, Campanella chega à conclusão que a vontade é livre nos confrontos dos condicionamentos astrais, muito menos violentos.⁷⁴

Além das duas defesas, outros dois importantes textos foram redigidos nos primeiros anos de sua prisão em Nápoles: *Articuli Profetales* (iniciado por volta de 1600) e *Aforismi politici* (1601). O primeiro, como o título já induz, trata de provar a legitimidade da espera pela chegada de uma nova era, o século de ouro. Foi escrito como uma defesa pelos seus julgamentos. Queria provar que o milenarismo e a espera de um período de felicidade natural não eram incompatíveis com a teologia dos santos doutores da Igreja Católica. O segundo é um tratado sobre política, no qual “analisa as questões sobre a constituição e organização de todos os gêneros de comunidade política, formulando regras e conselhos em respeito às suas aquisições, manutenção, decadência e morte”⁷⁵. Registre-se, com isso, a preocupação do calabrés em unir ideias como o milenarismo aos assuntos do governo e da política – voltar-se-á a isso adiante.

Como tinha sido julgado pelos Tribunais da Inquisição, deveria ter sido enviado a Roma. No entanto, por divergências entre Nápoles e Roma, o vice-rei não autorizou a transferência e Campanella permaneceu nos cárceres de Castel Nuovo o período entre 1599 e 1626. Durante esse tempo, inúmeros imprevistos e reviravoltas reverberaram em seu julgamento. Em primeiro lugar, por questões burocráticas e por algumas trocas de dirigentes, o processo de rebelião acaba esquecido. Com o tempo, ele pôde deixar de se fingir de louco e voltar ao seu comportamento normal. Entretanto, sua condição no cárcere foi instável. Entre períodos de mais “liberdade”, podendo receber visitas e continuar seus escritos, houve momentos em que sua situação ficou bem pior, como aquele em que ficou preso no “fosso” de

⁷⁴ ERNST, Germana. *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*. Roma: Editora Laterza, 2002, p. 76. “Dal fatto di essere riuscito a non confessare, mentre il suo corpo subiva condizionamenti fisici estremi, Campanella trae la conseguenza che la volontà è liberta nei confronti dei condizionamenti astrali, molto meno violenti”. (Tradução Nossa).

⁷⁵ Ibidem, p. 84. “analizza le questione sulla costituzione e l’organizzazione di ogni genere di comunità politica, formulando regole e consigli riguardo alla loro acquisizione, mantenimento, decadenza e morte”. (Tradução Nossa).

Castel de Sant' Elmo, acorrentado, na completa escuridão e em condições desumanas, demonstrando que pressões políticas externas interferiam em seu processo.

Enquanto esteve preso, principalmente nos oito primeiros anos, muitas vezes se mostrou desencorajado com a Igreja e com o catolicismo. Nesse período, ele escreveu diversas poesias e muitas delas expressavam descontentamento com Deus e com a religião católica. Vejamos um desses exemplos:

Soneto nel Caucaso

Temo che per morir non si migliora
lo stato umen; per questo io non m'uccido:
ché tanto è ampio di miserie il nido,
che, per lungo mutar, non si va fuora.
I guai cangiando, spesso si peggiora,
perch'ogni spiaggia è come il nostro lido;
per tutto è senso, Ed io il presente grido
potrei obbliar, com'ho mill'altri ancora.
Ma chi as quel che di me fia, se tace
Omnipotente? e s'io non so se guerra
ebbi quand'era altro ente, ovvero pace?
Filippo in peggior cárcere mi serra
Or che l'altr'ieri; e senza Dio nol face.
Stiamci come Dio vuol, poichè non erra.⁷⁶

Nesse soneto, escrito em 1604, o autor já demonstrava uma insatisfação com Deus. Afirma que Ele estava sendo conivente com a situação e exprime todo seu desespero por estar encarcerado e sem mais perspectiva para aliviar sua dor. Em outro texto, *Al sole*, escrito por volta de 1605, Campanella fez uma ode ao sol, lembrando uma religião natural, algo que foi colocado em *A Cidade do sol* anos antes⁷⁷.

A partir de 1606, entretanto, o teor de suas poesias começou a mudar. Ele passou a se demonstrar arrependido por ter abandonado Deus e voltou a demonstrar sua fé no catolicismo. Alguns historiadores lançaram a teoria de que ele teria passado por uma “conversão” nesse período⁷⁸. Um dos responsáveis por essa nova guinada em sua vida teria sido Basilio Berillari de Pávia, seu confessor e alguém que conquistou seu respeito e admiração. Inclusive foi a Berillo, apelido dado a Basilio Berillari pelo próprio Campanella, que ele dedicou um dos seus mais belos poemas, escrito em 1606 e principal responsável por fundamentar essa teoria. O poema, intitulado *Canzone a Berillo di pentimento desideroso di confessione fatta nel Caucaso*, ou simplesmente *Canzone a Berillo*, como ficou conhecido, diz o seguinte:

⁷⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *Le poesie*. A cura di Francesco Giancotti. Torino: Einaudi, 1998, p. 133.

⁷⁷ Idem, p. 219-220.

⁷⁸ Essa é uma teoria bastante discutida entre alguns historiadores. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011p. 85.

Canzone a Berillo di pentimento dedideroso di confessione ecc., fatta nel Caucaso

Madrigale 1

Signor, troppo peccai, troppo, il conosco;
 Signor, più non m'ammiro
 del mio atroce martiro.
 Né le mie abbominevoli preghiere
 di medicina, ma di mortal tosco
 fûr degne. Ahî, stolto e losco!
 Dissi: - Giudica, Dio, - non – Missere. –
 Ma l'alta tua benigna sofferenza,
 per cui più volte non mi fulminasti,
 mi dà qualche credenza
 che perdonanza alfin mi riserbasti.⁷⁹

A canção é composta de 13 madrigais, sempre voltando ao tema da confissão dos seus pecados e de seu arrependimento. Neste primeiro madrigal já podemos ver um Campanella arrependido, que conversa com Deus e pede perdão pelos pecados cometidos nos anos anteriores. Essa mudança de comportamento, no entanto, não o afastou de seus pensamentos proféticos, mas agora ele se apresentava bem menos radical. Reconhecia o erro em tentar erigir uma nova república sem uma “ordem” expressa de Deus. Ele ainda acreditava ter uma missão especial, mas esta ficaria no plano das palavras antes da ação, sem negar o papel da ação na construção desse período de felicidade natural. Sua missão seria levar a palavra de Deus e provar a todos que o caminho a seguir era unir todas as nações sob uma monarquia cristã, com um único líder, tanto no século quanto no espiritual⁸⁰.

Claro que essa “conversão” poderia ser apenas um meio de obter vantagens políticas. Afinal, foi justamente no período que passou preso em Nápoles que intensificou seus escritos a favor da Igreja Católica e da monarquia espanhola. Mas entramos novamente em um ponto que foi comentado acima: ao fazermos isso, teríamos que colocar toda a sua bibliografia dentro dessa mesma questão. E essa tese não se justifica. É impossível afirmarmos que o dominicano tenha gasto tanto esforço e tempo em algo que ele de fato não acreditava. Algumas obras talvez tenham sido escritas somente por uma questão de melhorar sua imagem frente ao vice-rei ou a Roma, como o caso do *Antiveneti* (1605), por exemplo, um tratado político que faz duras críticas à *Sereníssima* após tensões entre a cidade e a sede do poder inquisitorial, mas colocar todos seus escritos sob a mesma condição poderia resultar em

⁷⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *Le poesie*. A cura di Francesco Giancotti. Torino: Einaudi: 1998, p. 183.

⁸⁰ Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 83-88; 294-304.

equivocos. De qualquer forma, devemos ter em mente que esta é uma dúvida que sempre permanecerá entre os historiadores⁸¹.

Nesse período foi escrita também outra obra essencial para este trabalho e que deve ser interpretada à luz dos acontecimentos no cárcere: a *Monarchia del Messia* (1606-07). Também um texto político que tem por finalidade demonstrar a plausibilidade da união entre os poderes temporal e espiritual, retomando aspectos citados na *Monarchia di Spagna* (1995) e com elementos em comum com *La Città del Sole* (1602).

Foi no período em que esteve preso que Campanella escreveu a maior parte de suas obras. Ele demonstrou uma força surpreendente de trabalho e continuou acreditando que tinha uma missão a cumprir. Fez inúmeros esforços para publicar seus textos e chegou a reescrevê-los em diversos momentos, pois não raras vezes, todos seus manuscritos foram confiscados em sua cela. Mesmo estando preso, conseguiu manter contato com vários intelectuais europeus, difundiu seus manuscritos pelo continente e quando saiu da prisão já era um autor famoso por toda a Europa. Entre esses, um dos primeiros e mais importantes foi Kaspar Schoppe, que se prontificou a ajudar na divulgação de seus textos.

Schoppe era um alemão protestante que se convertera para o catolicismo e via nos textos de Campanella uma importante arma para difundir a religião católica na Alemanha. Ele ficou sabendo dos escritos do calabês e logo entrou em contato com este no cárcere, lhe pedindo livros que pudesse levar consigo, prometendo ao filósofo dominicano que iria fazer de tudo para publicá-los. Campanella ficou entusiasmado com a proposta e lhe entregou boa parte de seus manuscritos. É verdade que Schoppe, apesar de ter tentado publicá-los, não obteve sucesso em nenhum caso, mas isso fez com que os manuscritos se espalhassem. Durante os séculos XVI e XVII os manuscritos tinham importante papel de divulgação em todo o continente. Existiam inclusive, oficinas que os copiavam e divulgavam. Mesmo com o desenvolvimento da imprensa, era um serviço caro que demandava patrocínio e recursos. Além disso, é preciso lembrar que os livros de Campanella já estavam proibidos pelo *Index*, o

⁸¹ Entre os principais estudiosos do pensamento de Campanella, algumas contradições são aparentes. Luigi Amabile, um dos primeiros especialistas a estudar a obra do calabês, foi quem propôs a ideia de que ele era hostil ao catolicismo, se aproximando de um deísmo e que suas principais obras eram, em grande parte, oportunistas e tinham por objetivo a reconciliação com Roma. Essa teoria, entretanto, não é tão aceita entre alguns historiadores mais recentes. Luigi Firpo afirma a convicção de Campanella na verdade cristã, e o coloca com um “pensador da contrarreforma”. Germana Ernst também confirma a importância do período passado no Castel de Sant’Elmo, e declara um amadurecimento do pensamento de Campanella. John M. Headley e Jean Delumeau partilham de opinião parecida com Firpo e Ernst e admitem uma “conversão” de Campanella. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 291-304; ERNST, Germana *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*. Roma: Editora Laterza, 2002, 99-163; HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 197-314; FIRPO, Luigi. A utopia política na Contra-Reforma. Trad. Carlos Eduardo O. Berriel. *Morus – Renascimento e Utopia*, Campinas, 5, 2008, p. 15-52.

que tornava a tarefa de publicá-los ainda mais difícil. O próprio fato de Schoppe manter contato com o calabrés já não era algo bem visto pelas autoridades, o que fez com que o alemão se afastasse cada vez mais do presidiário. Campanella, por fim, chegou a declarar que havia sido esquecido pelo amigo. Inclusive, em determinado momento Schoppe chegou a se utilizar de seus manuscritos em benefício próprio. Quando essas notícias chegaram aos ouvidos do frade no cárcere, ele se encheu de raiva e fez um pronunciamento sobre isso no prefácio do *L'Ateismo Trionfato*, que tinha sido dedicado a Kaspar Schoppe, o acusando de ter-lhe roubado os filhos da alma⁸².

Schoppe ajudou a fama de Campanella a se espalhar pela Europa, no entanto, até 1617 não houve qualquer publicação sua depois de *Philosophia sensibus demonstrata*, de 1591. Isso mudou com o auxílio de um grupo de estudiosos alemães. O surpreendente desse fato é que não foram os católicos, como Schoppe, que publicaram as obras de Campanella em seu país, mas sim protestantes que, por algum motivo, ficaram encantados com a filosofia do dominicano.

O responsável por essa admiração de Campanella entre alguns protestantes foi Tobias Adami. Adami era um homem culto, humanista e protestante alemão que possuía bastante influência política. Gostava de viajar e se sentia atraído pelas regiões católicas, como a península itálica e Malta. Em uma viagem a Nápoles em 1612, Adami, que já tinha conhecimento de alguns escritos de Campanella, concretizou seu desejo de se encontrar com o autor. O calabrés confiou em Adami e fez com que seus manuscritos, que estavam no exterior, chegassem até ele, além de lhe entregar aqueles que guardava em sua cela, com a promessa de que seriam publicados. O que, de fato, aconteceu. De 1617 a 1623, cinco livros de Campanella e um conjunto de poesias foram publicados por intermédio de Adami: *Prodomus philosophiae instaurandae* (1617); *De sensu rerum et magia* (1620); *Monarchia di Spagna* (1620); *Apologia pro Galileo* (1622); *Scelta d'alcune poesie filosofiche di Settimontano Squilla* (1622); *Philosophia realis* (1623)⁸³.

⁸² DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 94.

⁸³ Ibidem, p. 109-113.

Imagem 4: *Philosophia realis*, publicada por Tobias Adami em 1623. Obra na qual foi anexada a primeira publicação da *Città Del Sole*.

Se a princípio pode nos parecer contraditório que justamente um grupo protestante se interessasse pelos textos de Campanella, temos que lembrar que as religiões católica e protestante não formavam um grupo coeso e homogêneo, tanto se pensarmos na prática religiosa popular quanto nos principais teólogos e intelectuais religiosos. O próprio erasmismo, em certas ocasiões, chegou a ser chamado de cripto-protestante, o mesmo vale para outras práticas de sentimentos religiosos, como o pietismo e o quietismo, por exemplo⁸⁴. Isso fica mais claro quando analisamos quem foi Tobias Adami e os círculos sociais que ele frequentava na Alemanha. Em um dos textos publicados de Campanella, *Scelta d'alcune poesie filosofiche di Settimontano Squilla* (1622), Adami faz uma dedicatória a três amigos: Christof Besold, Johan Valentin Andreae e Wilhelm Von Wense. Os três personagens citados fazem parte do movimento pietista alemão e, além disso, estão envolvidos com o mito da origem da ordem Rosa-Cruz⁸⁵.

⁸⁴ Cf. DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

⁸⁵ Cf. YATES, Frances. *The Rosicrucian Enlightenment*. Padstow, Cornwall: TJ International Ltd, 1972.

Pelas obras publicadas por Adami, podemos perceber que foi o lado místico e profético do dominicano que chamou a atenção dos protestantes alemães. Isso é importante, pois a partir daí podemos compreender melhor os motivos que os levaram a procurar Campanella. A ideologia pietista valoriza muito as experiências individuais do crente e se alastrou por todo o continente europeu, tanto entre católicos quanto entre protestantes. Podemos dizer que essa corrente sofreu influências de dois grupos religiosos do século XV e XVI: (1) o humanismo, principalmente aquele desenvolvido por Erasmo, caracterizado pelo irenismo e por uma religião simplificada, evangélica e interior; e (2) pelos movimentos ascéticos-místicos, que se multiplicaram na Europa desde o fim da Idade Média e ganharam destaque nos séculos XV e XVI⁸⁶. Ora, Campanella se insere exatamente entre esses grupos. Primeiro, a influência de Erasmo é significativa em seu pensamento, mesmo que ele critique o holandês em alguns momentos, e, segundo, a mística e a magia estão presentes em quase todos os seus textos, fatores que chamaram a atenção deste grupo pietista.

Além disso, não podemos ignorar a relação deles com o movimento Rosa-Cruz. A ordem Rosa-Cruz ganhou muitos adeptos na Europa a partir do século XVII, algo que levou Frances Yates a denominar esse período de Iluminismo Rosa-Cruz⁸⁷, e Campanella teve alguma influência sobre esse movimento. A ordem surgiu a partir da publicação de três manifestos anônimos no século XVII: *Fama Fraternitatis R. C* (1614); *Confessio Fraternitatis* (1615); *Chymische Hockeit Christiani Rosenkreuz* (1616). Os dois primeiros publicados na Alemanha e o terceiro em Estrasburgo. Johan Valentin Andreae, um dos amigos pietistas de Adami, chegou a confessar em sua autobiografia que era o autor do terceiro manuscrito, mas é quase um consenso entre historiadores que ele teve participação na redação dos três documentos⁸⁸. O pietista, embora tenha negado Campanella no fim da vida, nutriu profunda admiração por ele durante muito tempo, tanto que publicou, em 1619, também em Estrasburgo, *Os divertimentos espirituais*, uma compilação de seis poemas do pensador dominicano. Outro fato que demonstra essa admiração por Campanella foi a publicação da sua utopia *Christianopolis* (1619), nas palavras de Firpo, “uma alegoria moralizante [d]as estruturas da *Cidade do Sol*”⁸⁹. Segundo Francis Yates, *A Cidade do sol* “está na linha das grandes utopias, fantasias de cidades ideais que são características da atmosfera Rosacruz. Ela influenciou profundamente Andreae, que foi, ele mesmo, o autor de

⁸⁶ DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960, p. 245.

⁸⁷ YATES, Frances. *The Rosicrucian Enlightenment*. Padstow, Cornwall: TJ International Ltd, 1972.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ FIRPO, Luigi. A utopia política na Contra-Reforma. Trad. Carlos Eduardo O. Berriel. *Morus – Renascimento e Utopia*, Campinas. v. 5, p. 15-52, 2008, p. 51.

uma das mais importantes utopias”⁹⁰. Campanella, então, teve considerável influência dentro das inquietações religiosas do século XVII e não passou despercebido entre os mais variados grupos europeus, algo que precisa ser levado em conta ao se estudar o pensamento do autor, voltaremos a isto mais à frente.

Durante todo o período em que esteve em Nápoles, Campanella fez incontáveis pedidos de liberdade ao vice-rei, todos eles negados. No entanto, com o passar dos anos e devido às diversas mudanças nas direções do tribunal, o caso começou a ficar esquecido e o Vice-reino já não se importava mais com sua prisão. Depois de muitas reviravoltas, em 23 de maio de 1626 ele finalmente conseguiu sua tão sonhada liberdade. Voltou então para o convento de San Domenico, onde já tinha residido alguns anos antes. Entretanto, não contava com mais uma surpresa em seu processo: como colocado anteriormente, existia uma disputa legal entre o Tribunal da Inquisição e o Vice-reino de Nápoles e, ao ser comunicado que Campanella tinha sido liberado pelo Vice-Reino, o Santo Ofício, que ainda tinha interesse em mantê-lo preso, novamente voltou seus olhares para o dominicano e o enviou a Roma para que ficasse no Palácio da Inquisição.

Ele foi mantido como prisioneiro pela Inquisição por mais três anos. Num primeiro momento, foi confinado em isolamento. Só algum tempo depois pôde contar com certa autonomia e liberdade para escrever e ter acesso a livros, mais ou menos as mesmas condições que usufruía nos últimos anos em Castel Nuovo, em Nápoles. Em Roma, suas defesas obtiveram algum sucesso e sua situação perante o tribunal foi ficando mais amena com o tempo e ele acabou ganhando algum crédito entre os superiores. Foi apenas questão de tempo até que ele recebesse sua liberdade, o que aconteceu em janeiro de 1629.

Depois de conquistada a liberdade, ficou ainda alguns anos em Roma antes de se dirigir para Paris, onde ficaria pelo restante de sua vida. Nos últimos anos em Roma, um encontro em especial nos chama a atenção: Campanella fica amigo do espanhol São Giuseppe Calasanzio, responsável pela primeira escola gratuita e popular da Europa, contando com a ajuda de professores voluntários, já que a maioria das ordens religiosas se negou a auxiliá-lo em seu ambicioso projeto. A associação desses professores se tornou, em 1621, na congregação dos pobres clérigos da mãe de Deus das escolas pias, os Piaristas, existente até hoje. Campanella foi convidado algumas vezes para lecionar em uma dessas escolas, se tornando um amigo de Calasanzio e passou a nutrir forte admiração pelo espanhol e pelo seu

⁹⁰ YATES, Frances. *The Rosicrucian Enlightenment*. Padstow, Cornwall: TJ International Ltd, 1972, p. 178. “[...] is in the line of the great Utopias, the fantasies of ideal societies which are characteristic of a Rosicrucian atmosphere. It profoundly influenced Andreae Who was himself to be the author of one of the most important of the Utopias”. (Tradução Nossa).

modelo de escolas criado, tanto que entre 1631 e 1632 ele escreveu a *Apologia delle scuole pie*, defendendo a sua iniciativa. Outro ponto aqui que merece destaque é o fato de que o curso ministrado pelo calabrés em uma das escolas foi sobre o capítulo 9 da Epístola aos Romanos, um dos textos nos quais ele se baseava para justificar que o uso das profecias não era contra as Escrituras⁹¹.

Campanella permaneceu em Roma até outubro de 1634, quando foi para Paris. Ele via na capital francesa uma ótima oportunidade de publicação de seus textos, já que precisava de outro mercado além daquele alemão constituído por Adami. Além disso, o dominicano voltara seus olhares para a França também em um sentido profético. A França substituíra a monarquia hispânica na missão de liderar as nações no projeto de Monarquia Universal. No fim de sua vida, ele escreveu uma obra justamente sobre esse novo projeto, intitulada *Monachia di Francia* (1636), que permaneceu inacabada.

Apesar das dificuldades passadas em Paris, com inúmeros conflitos e decepções, Campanella conseguiu algum prestígio entre as autoridades. Acabou se tornando espécie de conselheiro não oficial de Richelieu e da Coroa Francesa e elaborou diversos estudos sobre magia e ciências ocultas além de diversas previsões. Um de seus últimos trabalhos foi elaborar o horóscopo do herdeiro do trono da França, Luís XIV. Em suas previsões, afirmou que a criança seria luxuriosa e que governaria por muitos anos, no entanto teria um fim miserável e uma confusão se instauraria no reino após sua morte. Esse horóscopo, no entanto, foi publicado juntamente com uma égloga, o último texto de Campanella, anunciando o novo século que estava por vir com o recém-nascido, que acabou com a alcunha de “Rei-sol”⁹².

O objetivo desse primeiro capítulo foi demonstrar a complexidade do calabrés e as inúmeras contradições que sua biografia apresenta. Essas questões demonstram a dificuldade de se fazer uma análise coesa sobre seu pensamento e nos propõe alguns desafios que teremos que encarar. Não é possível aqui chegar a uma conclusão sobre o tema, mas almejamos apresentar alguma contribuição para a já tão debatida historiografia sobre Campanella. Acredito que essa biografia seja importante para demonstrar o conturbado contexto no qual foram produzidas suas obras, com destaque para a *Monarchia di Spagna* (1595) e a *Monarchia del Messias* (1606-1607), que serão as principais fontes para esse estudo. Essas obras foram escritas em um período delicado, tanto se pensarmos em linhas gerais para o

⁹¹ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 135-137.

⁹² Ibidem, p. 158-159.

contexto europeu, que passava por uma grave crise, quanto se pensarmos particularmente em Campanella, considerando os momentos em que esteve no cárcere. Assim, compreender esse período era, antes de mais, fundamental para a análise e compreensão de suas obras.

No próximo capítulo será discutido a ideia de monarquia para o autor, como deveria ser o governo ideal e como ele se insere dentro de algumas discussões políticas características dos séculos XVI e XVII, como a relação entre o poder espiritual e temporal e a ideia de razão de Estado.

Capítulo 2 – Razão de Estado, Monarquia e Império

2.1 – Razão de estado em Tommaso Campanella

Ninguém até o momento, mesmo os homens mais sábios e literatos, soube, a juízo meu, bem declarar o que é Razão de Estado e no que ela consiste. Há quem a confunda com a Política, quem diz fazer parte daquela, e depois não sabe dizer como ela é em tudo diferente; há quem a coloca como uma inflação às leis; há quem com as leis plenamente a acorda; há quem diga que ela se cria em tudo sobre o interesse e a injustiça; há quem diga que a honestidade não a acompanha jamais. E há quem crê em parte má e Tirânica, parte boa e justa, ainda que não saiba dá-las um evidente contrassenso, que uma se reconheça com facilidade da outra.⁹³

O trecho acima foi escrito em 1621, por Lodovico Zuccolo, em sua célebre obra *Considerationi Politiche, e Morali sopra cento oracoli di Illustri Personaggi antichi*, mas poderia ser um texto atual, devido à dificuldade encontrada até hoje para se definir o que é precisamente *razão de Estado*, um conceito quase onipresente nas obras políticas – e religiosas – de fins do século XVI e XVII. Como podemos perceber este não é um problema recente, é tão antigo quanto o próprio conceito. Não pretendo aqui, obviamente, encerrar o assunto ou apontar uma ilustração definitiva para o conceito, espero apenas tentar apontar para o modo como Campanella o utiliza em suas obras e de que forma isso pode dialogar com outros pensadores do período.

Provavelmente o autor mais conhecido hoje que tenha, na altura, se dedicado sobre o assunto é Giovanni Botero, que em 1589 escreveu sua principal obra: *Della ragion di Stato*. Esta é, talvez, a primeira obra que de fato se propôs a sistematizar e conceituar o que era razão de Estado. O conceito, no entanto, é mais antigo e já estava em uso na Europa – principalmente na Itália – algumas décadas antes da publicação do livro de Botero.

Ainda no primeiro quarto do século, Francesco Guicciardini, em seu *Del reggimento di Firenze*, escrito entre 1521 e 1523, lançou as bases para a discussão sobre o conceito. O historiador florentino se utilizou de uma “expressão levemente diferente, ‘*ragione degli Stati*’,

⁹³ ZUCCOLO, Lodovico. *Considerationi Politiche, e Morali sopra cento oracoli di Illustri Personaggi antichi*. Venetia: appresso Marco Ginami, 1623 (Google Books), p. 55. “Niuno fin' hora anco degli huomini più saggi, e più letterati ha saputo a giudicio mio ben dichiarare, che cosa sia Ragione di Stato, et in che consista. Chi la confonde con la Politica: chi la fa una parte di quella, e poi non sa dire, com' ella sia dal tutto differente; chi la pone nel contravenire alle leggi; chi con le leggi apieno l'accorda; chi la fonda in tutto sullo interesse, e sulla ingiustizia; chi dall'honestà non la scompagna mai. E chi parte ne crede rea, e Tirranica, parte buona, e giusta, benche non sappia darle sì evidente contrassegno, che l'una si riconosca con agevolezza dall'altra”. (Tradução Nossa).

para indicar aquela razão *pouco cristã e pouco humana* que governa no âmbito dos negócios políticos”⁹⁴, como nos lembra Gianfranco Borrelli. Guicciardini, entretanto, defende essas ações, ainda que *pouco cristãs*, se elas forem necessárias para se obter o domínio do Estado, retomando o discurso de Maquiavel no que diz respeito à separação entre *agir político* e *norma ética*⁹⁵.

A partir desse momento até a última década do século XVI, o conceito de *razão de Estado* foi identificado quase sempre como algo maquiavélico, portanto, sendo utilizado de modo pejorativo pelos autores católicos. O primeiro a utilizar de fato a expressão *razão de Estado* (*ragion di Stato*), foi o monsenhor Giovanni della Casa, na *Orazione a Carlo V*, escrita em 1547⁹⁶. Nela é possível perceber o impacto negativo que o conceito teve sobre o mundo católico. Nesse texto, Della Casa escreve ao imperador para tratar do assunto da restituição do território de Piacenza ao Duque Otavio Farnese. Sobre isso, podemos ler em seu texto:

Pela qual coisa aquele valoroso e direito povo, o qual Vossa Majestade representa agora, e do qual o império do mundo ainda possui seu nome, bem como naturalmente fosse feroz e guerreiro, não somente não aceitou a má aquisição da posse do Reino, mas com amarga vingança e memorável punição aqueles soldados que a ocuparam a força, não olhando mais que o útil, que hoje se chama razão de Estado, aconselha-se altamente.⁹⁷

Cabe observar, no trecho acima, o modo como ele associa o *útil* à *razão de Estado*, algo bastante comum na literatura política de orientação católica. O *útil* é identificado então como o oposto do honesto, como algo maquiavélico. Assim, a prática do monarca não deve ser pautada apenas pela utilidade da ação, mas também pela moral cristã.

Além disso, outro importante elemento do pensamento político moderno encontrado nas discussões realizadas por Della Casa é a sua posição contra a existência de duas práticas políticas opostas, diferenciando a *razão de Estado* da *razão civil*, identificando sempre a

⁹⁴ BORRELI, Gianfranco. *Ragion di Stato*. L'arte italiana della prudenza política. Nápoles: Archivio della ragion di Stato, 1994. Disponível em <http://www.filosofia.unina.it/ars/introcatologo.html>. “In effetti, già nel dialogo *Del reggimento di Firenze*, composto da Francesco Guicciardini tra il 1521 e il 1523, viene utilizzata un'espressione lievemente differente, "ragione degli Stati", per significare quella ragione *poco cristiana e poco umana* che governa nell'ambito degli affari politici”. (Tradução Nossa).

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ DELLA CASA, Giovanni. *Orazione a Carlo V*. In DELLA CASA, Giovanni. *Prose*. In Parigi, appresso Tomaso Ioly, 1667 (Google Books), p. 184. “Per la qual cosa quel valoroso e diritto popolo il quale Vostra Maestà rappresenta ora, e dal quale lo 'mperio del mondo ancora ha suo nome, comechè naturalmente fosse feroce e guerriero, non solamente non accettò la male acquistata possession di Reggio, ma con aspra vendetta e memorabile punì que' suoi soldati che l'avevano occupata a forza, non guardando che quell'utile, che oggi si chiama ragion di stato, consigliasse altramente”. (Tradução Nossa).

primeira como uma falsa razão, que opera através da fraude e da violência. Para Gianfranco Borrelli, “Della Casa, reafirmando os princípios ciceronianos postos a base da ideologia política do Renascimento, argumenta que não podem existir duas práticas contrapostas, o útil distinto do honesto, a moral separada da política”⁹⁸. Ele reforça, então, a ideia de que a razão de Estado era algo que deveria ser combatido, pois era incompatível com a moral e a fé católica. Percebemos isso na seguinte passagem: “Em vão, por consequência, se cansarão aqueles que fazem duas razões, uma torta, falsa e dissoluta, e disposta a roubar e a fazer o mal, e nesta se colocou o nome de razão de estado [...] e a outra simples, direita e estável”⁹⁹.

Esse conceito e sua associação a Maquiavel, entretanto, passou a ser questionado ao longo das décadas. A mais bem sucedida tentativa de afastar o conceito de razão de Estado de uma concepção maquiavélica de política foi Giovanni Botero, com *Della ragion di Stato*, de 1589. Mas isso não encerrou o problema, apenas colocou mais uma camada na complexa discussão política que se desencadeou na década seguinte e avançou por todo o século XVII. Apesar da tentativa de Botero de criar um conceito de razão de Estado que se aproximasse da moral cristã, a verdade é que o autor, em diversos pontos, não conseguiu abandonar completamente o pensamento de uma política pensada de forma autônoma, algo que fora tão criticado em Maquiavel¹⁰⁰. A discussão que se deu a seguir passou então a classificar a razão de Estado em duas: uma verdadeira, ou boa, que estava de acordo com as leis e com a fé católica e que se verificava através das virtudes e da prudência do príncipe; e uma falsa, ou má, que tinha como característica principal a astúcia. Essa diferenciação entre astúcia e prudência, entretanto, parece não ser tão clara assim na prática, já que muitas vezes eram utilizadas com sentidos semelhantes. O interesse maior aqui era muito mais o de se diferenciar da linguagem utilizada por Maquiavel.

O contraponto entre prudência e astúcia, aliado às virtudes necessárias ao príncipe para se colocar como um bom governante são pontos que norteiam todo o debate político e religioso nos séculos XVI e XVII europeu, período em que, como se sabe, o continente se

⁹⁸ BORRELI, Gianfranco. *Ragion di Stato*. L'arte italiana della prudenza política. Nápoles: Archivio della ragion di Stato, 1994. Disponível em <http://www.filosofia.unina.it/ars/introcatalogo.html>. “[...] riaffermando i principi ciceroniani posti a base dell'ideologia politica rinascimentale, Della Casa argomenta che non possono esistere due pratiche contrapposte, l'utile distinto dall'onesto, la morale separata dalla politica”. (Tradução nossa).

⁹⁹ DELLA CASA, Giovanni. Oratione a Carlo V. In. DELLA CASA, Giovanni. *Prose*. In Parigi, appresso Tomaso Ioly, 1667 (Google Books), p. 185. “Invano adunque si affaticano coloro che fanno due ragioni, l'una torta e falsa e dissoluta e disposta a rubare ed a mal fare, ed a questa han posto nome di ragion di stato, ed a lei assegnano il governo de' reami e degl'imperii; e l'altra semplice e diritta e costante, e questa sgridano dalla cura e dal reggimento delle città e de' regni, e caccianla a piatire e a contendere tra i litiganti”. (Tradução nossa).

¹⁰⁰ Aqui sigo a linha de interpretação feita por Torgal sobre a política cristã na modernidade e a importância de Botero para a mesma. Cf. TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v. 2. Em especial o capítulo 4: *A política cristã e a concepção de razão de Estado*, p. 135-168.

encontrava em um momento de fragilidades e incertezas, devido às diversas transformações e crises, que vão desde as reformas religiosas até a Grande Crise do século XVII. É nesse rico, mas complexo debate que pretendo inserir Campanella, ou seja, apresentar de que forma as ideias do autor encontram repercussão entre seus contemporâneos, e de que forma seus escritos se inseriam dentro de um universo e de uma linguagem política tão característica do período. Minha intenção é demonstrar que, apesar de possuir algumas originalidades, Campanella reproduzia discursos e ideias que estavam em voga naquele momento e pode ser inserido dentro desse debate da razão de Estado, ainda que não tenha feito uma sistematização ou tenha se preocupado em conceituar precisamente a expressão. Mais do que isso, o dominicano calabrês, em seus textos, criticou e negou a ideia de razão de Estado, numa tentativa de se distanciar do pensamento de Maquiavel, mas o modo como ele descreve as práticas políticas essenciais ao monarca demonstram que ele fez uso dessa literatura política, de forma que podemos dizer que existe sim uma razão de Estado em sua visão política. Ao longo do trabalho tentarei traçar esse percurso, demonstrando, primeiramente, o que ele coloca sobre isso em seus textos e, num segundo momento, a forma como ele se contradiz e propõe algo que ele vinha criticando, se aproximando bastante de uma concepção maquiavélica de política.

Uma de suas mais importantes obras foi a *Monarchia di Spagna* e é principalmente através dela que ele expressou seus ideais políticos: não apenas teóricos, mas também com modelos de aplicação e formas de agir do príncipe. Assim, acredito que seja a obra ideal para iniciarmos esse percurso de tentativa de identificação do frade calabrês como um dos teóricos da razão de Estado. A *Monarchia di Spagna*, cuja primeira versão é datada de 1595, se inicia com o seguinte trecho:

Em cada conquista de novos domínios, e para manter as diversas posses do império, por uma investigação pautada pela razão política, contribuem três causas principais, de ordem fatal e divina, pois do suave e harmonioso curso e regulado e infatigável movimento da primeira volta celeste dependem as influências de todos os efeitos entre as esferas superiores e o mundo inferior dos homens.¹⁰¹

Essa passagem já dita o tom do texto e nos demonstra bem o argumento do autor a respeito do funcionamento político, ou seja, as ações humanas são influenciadas pela vontade

¹⁰¹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 21. “In ogni acquisto di dominio e lungo possesso d’impero com política ragione investigando, tre principalissime cause vi concorrono, da noi detto fatal ordine e divino, dal cui soave accordo e armonico corso quase da regolato e infatigabil moto del primo giro celeste depensono l’influenze di tutti gli effetti là su tra le sfere e in questa bassa stanza de gli uomini”. (Tradução Nossa).

divina, que se manifesta através da astrologia. Essa visão de Campanella é fundamental para se compreender o sentido político religioso de seus textos e entender a forma como ele concebia a formação de uma monarquia universal. Mas notemos, principalmente, o modo como ele inicia o texto: a obra se trata fundamentalmente de um guia para o príncipe, de como ele deve se comportar para manter seus domínios ou expandi-lo. Esse tema é central na razão de Estado e é justamente o motivo pela qual ela existe.

Se considerarmos que as bases dessa concepção de “política cristã” estavam na obra de Botero, *Della ragion di stato*, compreendê-la pode ser fundamental para que nos aprofundemos mais na obra do próprio Campanella. Assim, traçar paralelos entre os dois pensadores se torna algo essencial, principalmente quando observamos que os dois textos são quase contemporâneos: o livro de Botero foi escrito em 1589, apenas seis anos antes da primeira redação da *Monarchia di Spagna*.

Primeiramente, é necessário compreender a questão da conservação e expansão do Estado em Botero. Segundo Luís Reis Torgal, estas estão entre as principais preocupações do autor, especialmente no modo como conservar o Estado, antepondo às estratégias de expansão, o que é compatível com a grande maioria dos autores do período¹⁰².

Já no primeiro capítulo da obra, *Che cosa sai ragione di stato*, Botero coloca essa premissa e indica do que se tratará o livro. Nas primeiras linhas ele define o Estado como “um domínio sólido sobre os povos e Razão de Estado é a definição de meios de fundar, conservar e ampliar esse domínio”¹⁰³. No quarto capítulo, *Delle ragione della rovina degli stati*, ele apresenta as razões pelas quais o Estado poderia cair em ruínas¹⁰⁴. E no capítulo seguinte, *Qual sai opera maggiore: l'agrandire o il conservare uno stato*, ele conclui:

Sem dúvidas, a melhor opção é conservar, porque as coisas humanas vão quase naturalmente, ora diminuindo, ora aumentando, a guisa da lua a qual estão sujeitas, de modo que devem mantê-lo firmemente quando se expandir e sustentá-lo de maneira que não diminua ou recue sendo um empreendimento de valor singular e quase sobre-humano.¹⁰⁵

¹⁰² TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v.2, p. 140-141.

¹⁰³ BOTERO, Giovanni. *La ragion di stato*. A cura de Luigi Firpo. Torino: Unione Tipografico – Editrice Torinese, 1948, p. 55. “Stato è um dominio fermo sopra popoli e Ragione di Stato è notizia di mezzi atti a fondare, conservare ed ampliare um dominio cosi fatto”. (Tradução Nossa).

¹⁰⁴ Ibidem, p. 55-58.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 58. “Senza dubbio che maggior opera si è il conservare, perchè le cose humane vanno quasi naturalmente, ora mancando, ora crescendo, a guisa della luna a cui sono soggette, onde il tenerle ferme quando sono cresciute, sostenerle in maniera tale che non scemino e non precipitino, è impresa d’um valor singolare e quase soprahumano”. (Tradução Nossa).

Grande parte dos pensadores do século XVII possuía a mesma preocupação. Em seus escritos, tentavam demonstrar, através da história, quais eram as causas que levaram os Estados à ruína e de quais meios o príncipe poderia se utilizar para evitá-los. Fabio Albergati, em 1627, na introdução de sua obra *La Repubblica regia*, expressa suas motivações para a elaboração do texto: “A minha intenção é a de tratar da República real, figurando nessa um estado possível e adequado à natureza humana; com preocupação em como ela se forma, como se corrompe e como se conserva”¹⁰⁶. No mesmo ano, Lodovico Settala, ao tentar definir o que é razão de Estado, escreveu o seguinte:

Bem nos ensinou Aristóteles das operações para se conhecer a natureza das coisas. Vejamos, portanto o que é operar por razão de Estado. Isso não pode significar algo que não opera conforme a essência ou forma daquele estado, que o homem se propôs a conservar ou fundar.¹⁰⁷

Settala, ao escrever *Della ragion di Stato* (1627), se baseou profundamente (alguns trechos são, inclusive, idênticos) em outra obra escrita seis anos antes, *Considerationi Politiche, e Morali sopra cento oracoli di Illustri Personaggi antichi* (1621), de Lodovico Zuccolo (obra da qual pertence o trecho que abre o capítulo). Sobre a *razão de Estado* e a função do regente, Zuccolo escreveu o seguinte:

Se a finalidade de quem rege é a de introduzir e de conservar aquela particular forma de república a qual se propôs por objetivo, nos ocorre que a Razão de Estado toda se revolve em torno de conhecer quais meios, e a valer-se deles, são oportunos para ordenar ou conservar a constituição da república que se quer, qualquer que seja ela.¹⁰⁸

A função do governante é, então, fundamentalmente conservar o Estado. Assim, razão de Estado é o modo como ele vai realizar isso, ou seja, “os meios” e como utilizar esses meios em função do objetivo de conservar a “república”. É justamente nesse ponto em que a maioria das polêmicas entre os autores nas discussões sobre o tema se instaura. A afirmação de que o

¹⁰⁶ ALBERGATI, Fabio. *La Repubblica regia*. In Bologna, per Vittorio Benacci, 1627 (Google Books), p. 1. “L'intentione mia è di trattare della Republica regia, figurando in essa uno stato alla natura humana possibile, e confacevole; con riguardare com'egli si forma, come si corrompe, e come si conserva”. (Tradução Nossa).

¹⁰⁷ SETTALA, Lodovico. *Della ragion di Stato*. In Milano, appresso Gio. Batista Bidelli, 1627 (Google Books), p. 19. “Ben ci insegnò Aristotele dalle operazioni conoscersi la natura delle cose. Vediamo adunque che cosa sia operar per ragion di stato. Questo parmi non altro significare, che operare conforme all'essenza o forma di quello stato, che l'uomo si ha proposto di conservare o formare”. (Tradução Nossa).

¹⁰⁸ ZUCCOLO, Lodovico. *Considerationi Politiche, e Morali sopra cento oracoli di Illustri Personaggi antichi*. In Venetia: appresso Marco Ginami, 1623 (Google Books), p. 57. “Ma perché il fin prossimo chi dee reggere è d'introdurre e di conservare quella particolare forma di republica la quale si ha proposto per iscopo, ne avviene che la Ragione di Stato tutta si rivolga intorno al conoscere qua' mezzi e a valersene, i quali siano opportuni per ordinare o per conservare qualsivoglia costituzione di republica, qualunque ella sia”. (Tradução Nossa).

regente poderia se utilizar de quaisquer meios para manter o Estado era perigosa, pois abria precedentes para que o príncipe subvertesse as leis em interesse próprio ou mesmo agisse contra a fé católica. Apesar da tentativa de alguns autores, como Botero, de aproximar a *razão de Estado* de uma concepção católica, não era raro encontrar, mesmo no século XVII, quem a criticasse. O modo como Campanella se refere ao conceito nos *Aforismi Politici*, de 1601, acredito que seja bem elucidativo:

A Razão de Estado é nome encontrado por tiranos a semelhança da *Epichea* ou Equidade, parecendo a eles que para se conservar ou conquistar o estado possam transgredir todas as leis. **Mas a diferença é que a Equidade olha pelo bem público, e a Razão de Estado o bem próprio de quem domina**, e para cobrir este nome conhecido por lamentável, depois que escreveu o lamentável Maquiavel, hoje dizem Razão do Bom Governo, nome que indica bom senso, embora a má intenção tenha sido revelada.¹⁰⁹

Campanella se mostra, então, ciente dessa tentativa por parte dos autores católicos de distanciar o conceito daquela prerrogativa maquiavélica pela qual era reconhecido. No entanto, ele continua definindo razão de Estado como algo maléfico para o Estado e que deveria ser evitado. Para o calabrés, razão de Estado significava agir de modo contrário às leis, ou por interesse próprio. Logo, a razão de Estado não condiz com o bem público, porque estava ligada apenas aos interesses particulares em relação ao poder. Na *Monarchia di Spagna* (1598-1600), ele diz que deve “o rei fazer com que todos os oficiais sentenciem segundo a lei e não segundo a razão de estado, ou equidade, ou *epiceia*, ou bom governo”¹¹⁰, deixando clara a contradição que existe entre ambas. Sobre o modo como os príncipes daquele século priorizavam o interesse próprio frente ao interesse público, ele escreveu no *L’ateismo trionfato* (1606-07): “A Razão de estado deste século anticristão consiste em estimar mais a parte que o todo, mais a si mesmo que a espécie humana, mais que o Mundo e mais que Deus”¹¹¹.

¹⁰⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *Aforismi politici*. Torino: Giappichelli, 1941, p. 102. “La Ragione di Stato è nome trovato da tiranni a somiglianza della *Epichea* o Equità, parendo a loro che per conservarsi lo stato possano ogni legge trasgredire, e così per acquistare. **Ma questa differenza è che l’Equità guarda il ben pubblico, la Ragione di Stato il proprio di chi domina**, e per coprire questo nome conosciuto per tristo, dopo che scrisse il tristo Macchiavello, oggi dicono la Ragione di Buon Governo; i quali nomi ponno aver bon senso, benché da mala intenzion furono trovati”. (Tradução e Grifo Nossos).

¹¹⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchie d’Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 114. “Deve poi il Re fare che tutti li officiali sentenzino secondo la legge, e non secondo la ragione di statoo equità o *epiceiao* buon governo, come dicono”. (Tradução Nossa).

¹¹¹ CAMPANELLA, Tommaso. *L’ateismo trionfato* ovvero Riconoscimento filosofico della religione universale contra l’antichristianesimo macchiavellesco. Edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst. Pisa: Edizioni della Normale, 2004, 2 voll.: I, p. 3. “La Ragion di stato di questo secolo antichristiano consiste in stimar più la parte che il tutto, più se stesso che la specie humana, e più che il Mondo, e più che Dio”. (Tradução Nossa).

Mas Campanella não foi o único a rejeitar o conceito de *razão de Estado* mesmo após os escritos de Botero ou a popularização entre os católicos, demonstrando que não havia um consenso sobre a questão. Fabio Albergati, no já citado *Della Repubblica regia* (1627), utiliza o termo *interesse di Stato*, e coloca: “[...] nos nossos dias eles tentam totalmente persuadir que, por interesse de Estado, seja lícito usar de toda maldade, e no fim, rebelando-se contra Deus, servem-se da Religião por meio da lascívia”¹¹², dizendo que aqueles que a praticam são falsos ou ímpios, aproximando-os de Maquiavel. Além disso, o autor faz distinção também entre o útil e o honesto, deixando claro que o interesse de Estado jamais poderia ser benéfico: “no interesse de Estado o útil se contrapõe ao honesto”¹¹³. Girolamo Frachetta, em seu *Il seminario de' governi di Stato et di guerra* (1613), expôs uma opinião bastante parecida retomando a discussão entre *razão de Estado* e *prudência civil* iniciada por Della Casa no século anterior, atribuindo um caráter pejorativo à primeira. Segundo o autor, se o príncipe estiver disposto a considerar “somente o útil, procedendo com razão e com sabedoria, e elegendo os meios necessários para conseguir este útil, se dirá sensato e sábio; e a Arte se chamará Razão de Estado, e se poderá dizer por falsa prudência”, mas se ele considerar “o útil conjunto com o honesto, procedendo com razão e com bons conselhos, se dirá verdadeiramente prudente: e o hábito se chamará verdadeira prudência civil”¹¹⁴.

A prudência, como podemos perceber, era o fator decisivo para Frachetta e estava no centro do debate sobre *razão de Estado*. Isso parece ser quase uma unanimidade no período. Scipione Chiaramonti, em *Della ragion di Stato* (1635), a classificou entre boa e má, sendo a prudência o fator determinante para distingui-las. Segundo ele, “a boa razão de Estado reduz-se a dois hábitos: a justiça e a prudência política. A má se reduz a injustiça, mas informada da astúcia”¹¹⁵. Além da prudência, a justiça parece ser outro fator determinante para Chiaramonti, algo que se repete entre os autores do século XVI, mas voltaremos a isso depois.

¹¹² ALBERGATI, Fabio. *La Repubblica regia*. In Bologna, per Vittorio Benacci, 1627 (Google Books), p. 1. “[...] ch'ai tempi nostri hanno follemente cercato di persuadere, che per interesse di Stato sia lecita ogni malvagità usare, e in fin' a Dio ribellandosi, servirsi della Religione per mezo alle sceleratezze”. (Tradução nossa).

¹¹³ Ibidem, p. 67. “[...] che nell'interesse di stato l'utile sia ante posto all'honesto. (Tradução nossa).

¹¹⁴ FRACHETTA, Girolamo. *Il seminario de' governi di Stato et di Guerra*. Venetia: per Evangelista Deuchino, 1624 (Google Books), p. 80. “Ma per definire che cosa sia questa prudenza civile, o politica, che è propria del Principe, è da farso un poco più allargo, e dire, che nel governo de' Stati, o il Principe riguarda l'utile solo, o l'utile congiunto con l'onesto. Se l'utile solo, procedendo con ragione, e con saviezza, e elegendo i debiti mezzi per conseguire questo utile, si dirà accorto e savio; e l'Arte si chiamerà Ragione di Stato, e si potrà dir falsa prudenza, o ombra, o immagine di prudenza. Ma se il Principe riguarda l'utile congiunto con l'honesto, procedendo con ragione, e con buono consiglio, si dirà veramente prudente: e l'habito si appellerà vera prudenza civile”. (Tradução Nossa).

¹¹⁵ CHIARAMONTI, Scipione. *Della ragion di Stato*. Fiorenza: Stamperi di Pietro Nesti, 1635 (Google Books), p. 480. “S'è veduto la buona ragione di Stato ridursi a due habiti, alla giustizia, e alla prudenza politica. La rea ridursi all'ingiustizia: ma informata d'astutia”. (Tradução Nossa).

Lodovico Settala também destacou a importância da prudência em seus textos. Em sua obra, também chamada *Della ragion di Stato* (1635), escreveu:

Não há dúvida que nas boas [formas de domínio] a razão de estado não é senão a prudência, que consulta e delibera com quais meios e modos possamos fundar ou conservar aquele estado e forma de domínio no qual somos colocados.¹¹⁶

Também citando os modos de conservar uma república, Zuccolo associa a *boa razão de Estado* à prudência: “nas boas repúblicas a Razão de Estado não é outra coisa além da prudência em torno àqueles meios e modos que falamos; e nas más, uma tal sagacidade, a qual com essa possui a mesma proporção que a prudência com as boas”¹¹⁷. O autor afirma ainda: “Porém se é boa a forma da república, justa será a Razão de Estado que a resguarda; e se a forma da república for má, injusta deverá dizer-se a Razão de Estado que àquela é endereçada”¹¹⁸.

A prudência é também parte fundamental para o pensamento de Tommaso Campanella. Já no início da *Monarchia di Spagna* (1595), o autor se propôs a elencar as três principais causas dos principados humanos que orientam a formação da monarquia. Segundo ele, a “primeira causa das causas independentes é Deus, que com suma e infinita providência rege e governa as outras duas”¹¹⁹. A mais importante das causas é, então, a divina, que governa as ações humanas, representadas na segunda e terceira.

A “segunda causa dependente é a oportunidade, que contém e encerra em si todas as coisas ocultas e efeitos estupendos, necessárias para o sucesso contínuo”¹²⁰ e a “terceira causa é a prudência, que prevê tais efeitos e vê com os olhos internos da sabedoria dentro do abismo

¹¹⁶ SETTALA, Lodovico. *Della ragion di Stato*. In Milano, appresso Gio. Batista Bidelli, 1627 (Google Books), p. 20. “Qui non ha dubbio, che nelle buone la ragion di stato non è altro che la prudenza, che consulta e delibera intorno a que' mezzi e modi, con li quali possiamo o fondare o coservare noi in quello stato e forma di dominio, nel quale siamo posti”. (Tradução Nossa).

¹¹⁷ ZUCCOLO, Lodovico. *Considerationi Politiche, e Morali sopra cento oracoli di Illustri Personaggi antichi*. In Venetia, appresso Marco Ginami, 1623 (Google Books), p. 60. “Ma veramente nelle buone repubbliche la Ragione di Stato non è altro che la prudenza intorno a que' mezzi e modi che detto abbiamo; e nelle male, una tale avvedutezza, la quale con essa loro ha quella proporzione che la prudenza ha con le buone”. (Tradução Nossa).

¹¹⁸ Ibidem, p. 57. “Però se buona sarà la forma della republica, giusta sarà la Ragione di Stato che la risguarda; e se la forma della republica sarà mala, ingiusta doverà dirsi la Ragione di Stato, ch'a quella è indirizzata”. (Tradução Nossa).

¹¹⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 21. “La prima causa delle cause independente è Dio, che com somma e infinita sua providenza l'altre due regge e governa”. (Tradução Livre).

¹²⁰ Ibidem. “Seconda causa e dependente è l'opportunità, che per il successo continuo delle cose occulti e stupendi effetti in sé contiene e chiude, da partorirli fuori col sagace fomento della prudenza umana”. (Tradução Nossa).

da escuridão da ignorância e, dispostos os meios, escava a luz universal do mundo”¹²¹. A união de todos os povos sob uma única monarquia cristã estava de acordo com as profecias, ou seja, a vontade divina. Mas prestemos atenção ao fato de que, apesar de serem guiados pela influência dos astros e pela vontade divina, para Campanella, os homens possuem o livre-arbítrio para decidir suas ações, pois a prudência e a capacidade de reconhecer as oportunidades são características obtidas através da virtude humana, sendo assim, o reino depende de seu governante, de suas habilidades e de sua sabedoria. Ainda assim, esse livre-arbítrio obedece à primeira causa, que é Deus. Ou seja, a vontade divina seria efetuada independentemente das escolhas humanas, e apenas restava aos homens, através das profecias, identificar essa vontade para que todos pudessem agir segundo suas leis. De acordo com Campanella, “ninguém sensato pode duvidar que para aquisição das coisas máximas de grande importância não basta somente a prudência humana e a ocasião, se não estiver liberada pelo decreto fatal do poder divino”¹²². O intuito de ter escrito *La Monarchia di Spagna* (1595) foi justamente o de divulgar a melhor forma possível para que os homens pudessem agir segundo a vontade de Deus, a fim de ser instaurada a Monarquia do Messias no plano terrestre.

Demonstrando a centralidade da prudência em seu pensamento, e o modo como Campanella pretendia se distanciar de Maquiavel utilizando o conceito, destaco o capítulo 5 da *Monarchia di Spagna, Della seconda causa ch'è la prudenza*, onde ele faz a distinção entre prudência e astúcia: “a prudência é magnânima, enquanto a astúcia é pusilânime, que, por querer parecer magnânima, é soberba; a prudência é elemente e verídica, a astúcia cruel e adúladora”¹²³. Ele faz isso destacando o modo como Maquiavel se utilizava do conceito de astúcia, procurando ao máximo se contrapor ao florentino, que era considerado pelo calabrês como um de seus grandes inimigos intelectuais e responsável pela ruína da moral cristã por conta de sua “má razão de estado”. Em *L'ateismo trionfato*, escrito entre 1606 e 1607, Campanella faz duras críticas a ele e tenta, a todo custo, desqualificar seu pensamento. Ou como o próprio enfatiza: “as pobres Itália e Espanha possuem um diabólico Maquiavel, que infecta as mais nobres partes da república e as levam a crer que a religião é a astúcia de padres

¹²¹ Ibidem. “Onde terza causa è detta prudenza, che quegli effetti prevede e scorge com l'ochio interno della (Tradução Nossa).”

¹²² Ibidem, p. 22. “Nissun ragionevole dubitar puó que all'aquisto delle cose massime di gran importanza nom è bastante la prudenza umana sola con l'occasione, se liberata non viene su il fatal decreto del divin volere”. (Tradução Nossa).

¹²³ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 27. “Differesce però la prudenza dall'astuzia, perchè ella è magnânima e quella pusillanima, che per voler parer magnânima è soberba; ella è elemente e verídica, quella crudele e adulatrice”. (Tradução Nossa).

e frades para dominar o povo sob o consenso do príncipe”¹²⁴. Além de diabólico, Maquiavel é chamado também de ímpio, ignorante de qualquer razão, além de astuto e falso¹²⁵.

Um trecho da *Monarchia di Spagna*, em que *prudência* e *astúcia* são definidas como conceitos antagônicos, expressa bem essa diferenciação feita por Campanella e nos ajuda ainda a avançar um pouco mais na sua compreensão sobre a ideia de *razão de Estado*, como podemos ler a seguir:

Sabe-se, porém, que a prudência é diferente da astúcia, que alguns chamam de razão de estado: primeiro, a prudência acorda com a causa primeira, que é Deus, e por isso espera as profecias e a ciência divina para saber o futuro; mas a astúcia mira ao gosto apenas e ao próprio cérebro [...].¹²⁶

Primeiramente, podemos notar que, para Campanella, o conceito de razão de Estado se confunde com astúcia, ou seja, ele o associa diretamente a Maquiavel, considerando-o assim algo ruim e que levaria o reino à ruína. Algo sobre este ponto que cabe ressaltar é que o termo razão de Estado sendo utilizado como sinônimo para astúcia não foi utilizado na primeira versão do texto, de 1595, ele aparece somente na segunda versão da obra, escrita entre 1598 e 1600, momento em que já estava se consolidando uma literatura católica da razão de Estado, sendo, por exemplo, mais de uma década depois da própria obra de Botero, de 1589. Podemos deduzir, então, que Campanella escreveu estando ciente dessa literatura e tentou, conscientemente, se distanciar dela, o que demonstra que essa literatura não foi recebida de forma unânime nem mesmo entre os pensadores católicos de uma tradição contrarreformista. Mas se Campanella rejeita o termo razão de Estado, como então podemos inseri-lo no seio desse movimento de pensadores que teorizaram a política na passagem do XVI para o XVII? É isso que pretendo demonstrar ao longo deste capítulo. Mas, para isso, é preciso voltarmos para a polêmica entre Campanella e Maquiavel e de que forma o pensador florentino se insere num processo de evolução do conceito de poder e de Estado.

Vamos voltar ao trecho citado acima: sabendo que Campanella identifica a astúcia diretamente a Maquiavel, podemos considerar que é a ele que o calabrês estava se referindo

¹²⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *L'ateismo trionfato overo Riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo macchiavellesco*, Edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst. Pisa, Edizioni della Normale, 2004, 2 voll.: I, p. 5. “Poi la povera Italia e Spagna ha dentro un diabolico Macchiavello, che infetta le più nobili parti de la Republica e dona a credere che la Religione sia astutia di preti e di frati per dominar il popolo a consenso di Principi, che l'hanno per ruffiana di lor fraudi”. (Tradução Nossa).

¹²⁵ Ibidem, p. 125-126.

¹²⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 36. “E' da sapere però che la prudenza è diversa dall'astuzia, che alcuni chiamanoragion di stato: primo, la prudenza accorda con la causa prima, che è Dio, e però attende alle profezie e scienze divine per sapere il futuro; ma l'astuzia mira al gusto solo e al proprio cervello [...]”. (Tradução Nossa).

quando fez a distinção entre este conceito e a ideia de prudência. A diferença principal é, então, que a prudência estaria de acordo com a causa primeira, que, como vimos, seria Deus. Ou seja, diferente do autor da autonomização da política de uma ética religiosa, Campanella percebia a práxis política a partir de uma moral e ética cristãs. Ele considerava certa autonomia da arte da política, detentora de leis próprias, no entanto, ela era admitida somente quando pautada por uma moral estritamente cristã, assim, o pensamento maquiavélico deveria ser combatido violentamente. Entretanto, é possível perceber grande impacto do pensamento maquiaveliano sobre Campanella (e sobre praticamente todos aqueles que pensaram sobre a política no período moderno), sabendo disso, acredito que seja interessante, nesse momento, voltarmos para o florentino e de que modo ele dialoga, através de rupturas e continuidades, com seus contemporâneos e com os pensadores mais tradicionais.

Representante de uma civilização burguesa, em ascensão no Renascimento, Maquiavel se propôs, nas palavras de Luís Torgal, a “pensar em termos diferentes religião e vida, onde era possível penetrar mais fielmente no espírito da civilização antiga, em que a vida política assumia um papel fundamental, ainda não condimentada pelos valores da ética cristã”¹²⁷. Ele assumia que a política deveria ser entendida através de leis próprias e que não devia ser regida por valores morais, mas sim pela sua eficácia. Devido à sua maneira pessimista de encarar o homem e o mundo, ele “constrói as suas concepções na base sobretudo do pragmatismo. Ao contrário do idealismo político representa, portanto, o realismo político amoral e arreligioso”¹²⁸.

Entretanto, reduzir Maquiavel somente a isso não parece suficiente para se compreender o processo de evolução do pensamento político no qual ele se encontra. É verdade que o autor ficou conhecido por essa ruptura com a moral cristã e uma embrionária secularização da política, mas seu rompimento com o idealismo político, representado pelo gênero dos *Espelhos*, do Renascimento e o modo com ele se situa entre esse idealismo e a formulação da teoria da *razão de Estado* do final do século XVI é muito mais profundo¹²⁹.

¹²⁷ TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981.v.1, p. 169.

¹²⁸ Ibidem, p. 168.

¹²⁹ Para Michel Senellart, essa ruptura completa de Maquiavel com a tradição dos *Espelhos*, baseado numa subordinação da moralidade à necessidade e recusa da virtude do príncipe, não se sustenta por três pontos principais: (1) Maquiavel não produz um novo conceito de política; (2) ele se situa dentro do próprio campo literário dos *Espelhos* dos príncipes, utilizando o mesmo quadro teórico, ainda que seja para se distanciar dele; (3) não rompeu totalmente com a antiga arte de governar, tentou, de alguma maneira, conciliar a moral com o realismo estatal. Cf. SENELLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 28-29.

Para Senellart, Maquiavel representa sim um pensamento político que se liberta, de alguma forma, do horizonte teológico como finalidade, e adota como fim o próprio exercício do governo, mas se ele “rejeita o finalismo do *regimen* cristão, ele continua a conceber o *governo* como idêntico ao *stato*. Reinar, para ele como para os escolásticos, é governar, com a única diferença de que o critério da eficácia substitui o da justiça”¹³⁰. Essa teoria se aproxima bastante da desenvolvida por Quentin Skinner em *As fundações do pensamento político moderno*. Para ele, *O príncipe* se insere precisamente dentro do gênero dos Espelhos, compartilhando preceitos teóricos desenvolvidos pelos humanistas do século XV¹³¹. Isso não implica dizer que não existiram mudanças e rupturas provocadas pelo pensador florentino, mas que essas rupturas são mais sutis do que se pode perceber numa análise precipitada. Sobre a originalidade da argumentação de Maquiavel, baseada num suposto divórcio da política com a moral, Skinner escreveu o seguinte: “tal interpretação parece partir de uma compreensão equivocada das relações entre a perspectiva que foi a de Maquiavel e a de seus contemporâneos”¹³². Assim como Senellart, Skinner não vê em Maquiavel um completo rompimento com os autores mais tradicionais, principalmente no que diz respeito “à natureza das metas a que os príncipes devem visar”¹³³, que seria a conservação do Estado, realização de grandes feitos e buscar a honra, glória e fama.

Mas o que faz então Maquiavel um autor fundamental para o processo de evolução do pensamento político moderno? Para Skinner, “a diferença crucial entre ele e seus contemporâneos está na natureza dos métodos que um e outros consideraram adequados para realizar aqueles fins”¹³⁴. Enquanto para os pensadores mais tradicionais, o príncipe deveria seguir os preceitos da moral cristã em qualquer situação, Maquiavel admite a existência de diferentes ocasiões na política em que o príncipe deverá renunciar a virtude cristã em prol da manutenção do Estado. Entretanto, isso não implica em uma política dissociada da moral, mas sim de uma moralidade distinta em cada uma das situações pelas quais o príncipe poderia passar. Foi essa percepção do autor florentino de que os príncipes deveriam se comportar de diferentes maneiras frente a diferentes ocasiões que constituiu a grande mudança representada por ele. Foi partindo desse pressuposto que Senellart chamou a atenção para a transformação entre *virtus* e *fortuna* provocada por Maquiavel. Segundo o autor, a *virtù* deixou de ser uma

¹³⁰Ibidem, p. 42.

¹³¹ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, São Paulo: Companhia das Letras, 2006. Conferir principalmente o capítulo 5 da segunda parte: *A era dos príncipes*, p. 134-159.

¹³²Ibidem, p. 155.

¹³³Ibidem, p. 155.

¹³⁴Ibidem, p. 155.

“forma superior de qualificação ética” para se tornar a “atitude criativa, própria do homem do Estado, contrária a passividade dos súditos”¹³⁵. Isso permitia ao príncipe combater a *fortuna* e não mais ser obrigado a esperar por seus favores através da virtude. Maquiavel rejeita, então, um modelo de se orientar pré-estabelecido, ou seja, pra ele existiriam diferentes formas de agir para diferentes ocasiões na vida política. Senellart acrescenta ainda: “não há norma universal da *virtù*, porque seu domínio é aquele, instável, em perpétua mutação, das coisas submetidas aos movimentos do tempo”¹³⁶. A partir disso, ele conclui: “esvaziada de sua substância ética, a *virtù* dissolve-se portanto numa pura multiplicidade de atitudes possíveis. É aí, sem dúvida, que reside o aspecto mais revolucionário do pensamento maquiaveliano”¹³⁷.

Essa digressão sobre Maquiavel, acredito, torna mais clara a linha que pretendo seguir ao longo do capítulo: demonstrar que Campanella pode ser incluído dentre os teóricos da *razão de Estado*. Isso porque facilita a compreensão de como esses teóricos se modelaram ao longo do período moderno e absorveram informações antagônicas e assumiram posturas que, aos nossos olhos, possam parecer sem sentido ou confusas. Isso começa já com o fato de que, apesar de quase todos os pensadores políticos católicos dos séculos XVI e XVII terem se declarado contra Maquiavel, eles se apropriaram, em alguma medida e veladamente, de seus trabalhos.

Fabio Albergati, em 1627, já na introdução do livro *La Republica Regia*, escrevendo sobre aqueles que, segundo ele, seguiam os passos de Maquiavel, destaca que sua intenção com a obra é fazer com que os governantes:

[...] compreendam não somente a falsidade, mas a impiedade daqueles que nos nossos dias tentam tolamente persuadir que por interesse de Estado seja lícito usar de toda maldade, e no fim, rebelando-se contra Deus, servem-se da Religião por meio da lascívia.¹³⁸

Assim como Campanella, Albergati associa a *razão de Estado* (*interesse di Stato*, como ele utiliza) a Maquiavel. O ponto crucial para ele é o uso que o príncipe faz da religião para alcançar seus objetivos, ou os objetivos do Estado. Essa era uma crítica bastante comum no período: Maquiavel tinha se tornado aquele que ia contra os preceitos morais cristãos na política. Campanella associou diretamente a heresia à razão de Estado: “Regra é que nunca

¹³⁵ SENELLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 240.

¹³⁶ Ibidem, p. 241.

¹³⁷ Ibidem, p. 244.

¹³⁸ ALBERGATI, Fabio. *La Repubblica regia*. Bologna, per Vittorio Benacci, 1627 (Google Books), p. 1. “Si comprenderanno insieme non meno la falsità, che l'empietà di coloro, ch'ai tempi nostri hanno follemente cercato di persuadere, che per interesse di Stato sia lecita ogni malvagità usare, e in fin' a Dio ribellandosi, servirsi della Religione per mezo alle sceleratezze”. (Tradução Nossa).

prosperou a heresia sem o favorecer dos príncipes pela razão de estado”¹³⁹, e no *L’ateismo trionfato*, de 1606-07, esboçou uma opinião parecida com a de Alberghi:

E quem crê ter chegado à sabedoria, não procura outra coisa além disso. Estes defendem a Religião com a qualquer custo, porque estimam coisa gloriosa manter sua seita, ou porque é útil assim fazer e, faltando o útil ou a glória, falta a razão da crença aparente (e por isso com razão de estado interpretam a religião a seu modo, e assim toda lei e pacto transgridem com qualquer glosa falsa, esticando-a àquele que a eles é senso comum).¹⁴⁰

O interesse maior desses autores passa a ser o de se afastar ao máximo da teoria proposta por Maquiavel. No discurso, o ponto principal foi o uso político da religião, mas as relações (tanto diferenças quanto semelhanças) são muito mais profundas que isso. De certa forma, podemos dizer que esses autores combatiam muito mais o efeito causado pela divulgação d’*O príncipe*, do que a obra em si. Eles estavam mais preocupados com a recepção e o legado da obra do que com o próprio pensamento do autor. Dessa forma, algumas apropriações não seriam admitidas, ainda que possam ser identificadas.

Se a autonomização da política em Maquiavel passa pela relação entre *virtù* e *fortuna*, estabelecendo novos parâmetros de comportamento para o príncipe em situações diversas, podemos dizer que Campanella parte de um pressuposto parecido ao descrever as causas dos principados humanos. Lembremos que a segunda causa universal para Campanella é a *oportunidade*, que deve ser identificada pelo monarca a fim de que possa tomar a melhor decisão. E a *prudência*, para ele, está diretamente ligada a isso. O afastamento de Maquiavel, aqui, fica por conta da já citada diferenciação entre *prudência* e *astúcia*, sobre a qual o calabrés dedica um capítulo de seu livro¹⁴¹.

O uso do conceito de *astúcia* por Maquiavel ditou o modo como a linguagem se moldou aos interesses desses pensadores católicos, que procuraram tornar este um termo pejorativo, oferecendo outro que se contrapunha àquele. Entretanto, apesar dessa utilização instrumental da língua, nem sempre eles conseguiam verdadeiramente romper as tradições

¹³⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchie d’Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 198. “Regola è che mai allignò eresia senza favor di principi perragione di stato, come dissi nella *Monarchia ecclesiastica*”. (Tradução Nossa).

¹⁴⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *L’ateismo trionfato overo Riconoscimento filosofico della religione universale contra l’antichristianesimo macchiavellesco*, Edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst. Pisa: Edizioni della Normale, 2004, p. 17. “E chi si crede esser arrivato alla sapienza, oltre non cerca. Questi defendon la Religion con armi a dritto et a torto, perché stiman cosa gloriosa mantener la loro setta, o perché è utile così fare, e, mancando l’utile o la gloria, manca la ragion de la credenza apparente, (e però con ragion di stato interpretano la religione a lor modo, e così ogni lege e patto prevaricano con qualche glosa finta, stirandola a quel che a loro è comodo senso)”. (Tradução Nossa).

¹⁴¹ Cf. CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 27-28.

anteriores, causando as diversas confusões sobre o próprio conceito de razão de Estado. Vamos citar, por exemplo, este trecho d'*O príncipe* (1513), em que Maquiavel destaca a importância da astúcia para o governante:

Todos reconhecem o quanto é louvável que um príncipe mantenha a palavra empenhada e viva com integridade e não com astúcia. Entretanto, por experiência, vê-se, em nossos tempos, que tiveram em pouca conta a palavra dada e souberam, com astúcia, enredar a mente dos homens, superando, enfim, aqueles que se pautaram pela lealdade.¹⁴²

A passagem demonstra que o príncipe tem o direito de agir contornando as virtudes e fazendo aquilo que julgar necessário para conservar o Estado. Prestemos atenção, agora, nas seguintes palavras de Campanella, escrita na *Monarchia di Spagna* (1598-1600):

Deve então o rei fazer que todos os oficiais sentenciem segundo a lei e não segundo a razão de estado, ou equidade, ou *epiceia*, ou bom governo, como dizem, e depois o rei, ou outro oficial, ou o Vice-rei, temperar a severidade da lei com graça (salvo em causa de estado contra o Rei imediatamente) por tirar mais a si a vontade do povo.¹⁴³

Aqui Campanella acaba entrando em contradição consigo mesmo ao diferenciar a razão de Estado do cumprimento das leis. Enquanto afirma que o rei deve sentenciar segundo a lei, ele ao mesmo tempo destaca seu poder de *temperar* a lei com graça, pensando na manutenção do Estado. Isso se intensifica quando ele descreve os meios de agir com os barões ou com os poderosos do reino¹⁴⁴. Ou seja, Campanella e Maquiavel possuem uma maneira um tanto similar de enxergar o papel do príncipe frente às leis do Estado, ainda que com intensidades diferentes.

Com isso não quero dizer que existe uma uniformidade do pensamento de Campanella com Maquiavel, apenas pretendo dizer que existe uma apropriação feita pelo calabrés, ainda que dissolvida diante de uma moralidade cristã tão marcante no período. Tanto que Campanella chegou a ser chamado de *segundo Maquiavel* em alguns momentos. Em uma edição inglesa da *Monarchia di Spagna*, de 1660, William Prynne o descreveu no prefácio como “completo maquiavelista”, devido ao modo como ele sugere separar os inimigos do

¹⁴² MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. Maria Júlia Goldwasser, São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 83.

¹⁴³ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, éditées et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p.114. “Deve poi il Re fare che tutti li officiali sentenzino secondo la legge, e non secondo la ragione di statoo equità oepiceiao buon governo, come dicono, e poi il Re o altro ufficiale o Viceré temperare la severità della legge con grazia (salvo in causa di stato contro il Re immediatamente) per tirare più a sé la volontà dei popoli”. (Tradução Nossa).

¹⁴⁴ Ibidem, p. 40-42. Capítulo XIV: *De baroni dell'Imperio e Il modo de tenerli uniti*.

norte para enfraquecê-los e depois tomar o poder¹⁴⁵. Campanella é acusado também por seus críticos de fazer um uso político da religião, justamente aquilo que ele mais criticava em Maquiavel¹⁴⁶. De fato, isso pode ser percebido em algumas passagens. Quando ele argumenta sobre o motivo pelo qual o papa deve ser o monarca do mundo, escreve o seguinte: “[...] o papa é o verdadeiro monarca do mundo, e isso necessariamente por razão da religião, que conquista as almas e não apenas o corpo, tendo por arma a língua, instrumento do Império¹⁴⁷”. A religião seria o melhor instrumento, logo, o mais eficaz meio para conquistar as almas daqueles que serão dominados, facilitando a conquista e a manutenção do império tendo como centro do poder o Papa, e não os reis.

Algo bastante parecido pode ser percebido em *Della Ragion di Stato* (1589), de Botero. Apesar de não conferir o mesmo poder ao Papa frente ao poder dos príncipes, ele também deixa claro a importância da religião para a conservação dos domínios. Ao designar os modos de propagar a religião, podemos ler o seguinte:

É de tanta força a religião no governo, que sem ela todo outro fundamento do Estado vacila: assim quase todos aqueles que pretenderam fundar novo Império, introduziram também novas seitas ou inovaram as antigas. Mas entre todas as leis, não há nenhuma outra mais favorável ao Príncipe que a Cristã; porque esta os submete, não apenas os corpos e as faculdades dos súditos, onde convém, mas também as almas e as consciências; e liga não somente as mãos, mas também as emoções e o pensamento; e quer que se obedeça aos Príncipes desobedientes, não apenas os moderados; e que se sofra toda coisa para não perturbar a paz.¹⁴⁸

Botero coloca a religião como um dos aspectos mais importantes do império, mas ela se torna um utensílio para o mesmo. A religião cristã é exaltada, mas mesmo as demais têm sua importância na conservação do domínio. E novamente vemos que a religião é fundamental por subjugar as *almas* e as *consciências*. Vamos voltar ao tema da relação entre religião e política mais à frente, especialmente a importância que o controle das *consciências* tinha no período. Por ora, quero apenas demonstrar que mesmo esses autores católicos faziam

¹⁴⁵ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 277-282.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 282-290.

¹⁴⁷ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 28. “[...] il papa è il vero monarca universal del mondo, e questo necessariamente per ragione della religion, che vince gli animi, non che i corpi soli, e ha per armi le lingue, che sono istromento di questo Imperio”. Tradução nossa.

¹⁴⁸ BOTERO, Giovanni. *Della Ragion di Stato*. Venetia: appresso i Gioliti, 1589 (Google Books), p. 94. “E' di tanta forza la Religione ne' governi, che senza essa, ogni altro fondamento di Stato vacilla: cosi tutti quelli quasi, che hanno voluto fondare nuovi Imperii, hanno anco introdotto nuove sette, o innovato le vecchie. Ma tra tutte le leggi, non ve n'è alcuna più favorevole a' Precipi, che la Christiana; perché questa sottomette loro, non solamente i corpi e le facoltà de' sudditi, dove conviene, ma gli animi ancora, e le conscienze; e lega non solamente le mani, ma gli affetti ancora, e i pensieri; e vuole, che si obedisca a' Precipi discoli, non che a' moderati; e che si patisca ogni cosa, per non perturbar la pace”. (Tradução Nossa).

um uso político da religião, talvez uma clara demonstração da profunda transformação no pensamento político moderno causado por Maquiavel.

Essa influência de Maquiavel pode ser percebida em diversos teóricos da *razão de Estado* no período. Scipione Ammirato também admite o poder do príncipe de contrariar as leis ordinárias a fim de conservar o Estado: “Podemos dizer que razão de estado é um privilégio do príncipe, a fim de que possa derogar a razão comum por respeito da defesa das suas pessoas contra os detratores delas, [...] porque considera o universal”¹⁴⁹. Ainda que ele afirme a superioridade da religião frente à *razão de Estado* – “Onde a religião não se oponha, devemos além do nosso malgrado ceder muitas das razões privadas ao bem público”¹⁵⁰ – podemos perceber que, para o autor, o político possui uma razão própria, que pode ser seguido por suas próprias regras.

Fabio Albergati, já citado acima, escreveu:

[...] o propósito nosso não é de convencer os adversários com os princípios (embora verdadeiros) da mesma fé [católica], os quais, ou grande parte deles, não consentem; mas a falsidade deles são para expressar principalmente com razão política e natural; as quais todos os homens, ainda que de religiões diversas, desde que da cegueira do intelecto não sejam oprimidos, costumam consentir.¹⁵¹

Albergati, enquanto católico, expressa a verdade de sua religião. Entretanto, a discussão sobre o assunto deve acontecer por *razão política e natural*, admitindo a especificidade do objeto político, sendo possível discuti-lo fora da questão religiosa e, principalmente, sendo capaz de se fazer convencer de seus argumentos dessa maneira.

Qual então a principal diferença entre Maquiavel e o gênero dos Espelhos e os teóricos da razão de Estado? E de que forma podemos inserir Campanella dentre esses teóricos que ele próprio critica?

Considerando Botero como o autor da primeira compilação católica que se dedicou de fato ao conceito de *razão de Estado*, acredito que compreender suas críticas a Maquiavel é fundamental aqui. Para Roberto Nigro, Botero desenvolve “uma forma de antimaquiavelismo,

¹⁴⁹ AMMIRATO, Scipione. *Discorso sopra Cornelio Tacito*. Fiorenza: per Filippo Giunti, 1598 (Google Books), p. 234. “Perche possiamo per un'altro modo dire, ragion di stato essere un privilegio del principe, cioè che possa derogare alla ragione comune per rispetto della difesa della persona sua contro gli offendori di lei, non ostante essersi detto, che al privilegio, che riguarda la persona particolare, si oppone la ragion di stato, perche riguarda l'universale”. (Tradução Nossa).

¹⁵⁰ Ibidem, p. 232. “Dove la religione non si opponga, dobbiamo eziandio nostro malgrado ceder molte delle private ragioni al ben publico”. (Tradução Nossa).

¹⁵¹ ALBERGATI, Fabio. *La Repubblica regia*. In Bologna, per Vittorio Benacci, 1627 (Google Books), p. 1. “[...] scopo nostro non è di convincere gli avversari co' principii (quantunque veri) della medesima fede, a' quali, o a gran parte di loro essi non consentono; ma le falsità loro siano per palesare principalmente con ragioni politiche, e naturali; alle quali tutti gli huomini, benche di religioni diverse, mentre da cecità d'intelletto non siano oppressi, sogliono consentire”. (Tradução Nossa).

que abre uma nova direção na modernidade. Botero não compartilha das críticas que seus contemporâneos dirigem a Maquiavel”¹⁵². Segundo o autor,

Botero critica Maquiavel não porque o florentino eliminou a dimensão ética ou moral da política, mas porque deixou de levantar a verdadeira questão, ou seja, a questão que se refere à satisfação das necessidades. Segundo Botero, em Maquiavel, não há questões quanto ao nível econômico, isto é, não há uma verdadeira análise das artes de governar e dos conhecimentos necessários para governar um Estado.¹⁵³

Para Nigro, a questão principal em torno da qual gira a ideia de *razão de Estado* não é do campo da moral ou da ética, mas sim do campo econômico e da *satisfação das necessidades*, isso era o que o governante deveria procurar em primeiro lugar: para a conservação e manutenção do Estado é preciso estar atento às necessidades desse Estado, deslocando assim a centralidade da figura do príncipe e de suas próprias necessidades para o Estado.

Essa preocupação com o nível econômico de fato pode ser encontrada em diversas passagens da obra de Botero. No quarto livro de seu *Della ragion di Stato* (1589), o autor está preocupado com as sublevações e conspirações contra o Estado. Os meios de evitá-las passa diretamente pela capacidade do príncipe em lidar com cada classe de pessoas presentes em seus domínios: “Em cada Estado existem três tipos de pessoas, os opulentos, os miseráveis e os que estão no meio, entre um e outro extremo. Os do meio são ordinariamente os mais quietos e mais fáceis de governar; e os extremos os mais difíceis”¹⁵⁴. Os mais ricos por se recusarem a estar abaixo dos demais, por orgulho ou pela educação recebida. Os mais pobres pelo total desinteresse e por possuírem muitos vícios. Cabe ao príncipe conseguir conciliar esses grupos, e sobre os pobres ele escreveu o seguinte:

São também perigosos à calma publica aqueles que não têm interesse, isto é, que se encontram em grande miséria e pobreza; porque eles, não tendo o que perder, se movem facilmente na ocasião de coisas novas e abraçam voluntariamente todos os meios para crescer que são apresentados a eles, com a ruína de outros. Deve também o rei assegurar-se deles, o que fará de duas maneiras, ou caçando-os de seu Estado, ou interessando-os na tranquilidade dele; os interessarão obrigando-os a fazer

¹⁵² NIGRO, Roberto. Violência de Estado, golpe de Estado, estado de exceção. In *Terrorismo de Estado*. CASTELO BRANCO, Guilherme (org.). 2ª edição. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2017, p. 120-121. (Versão digital - Google books).

¹⁵³ Ibidem, p. 120-121.

¹⁵⁴ BOTERO, Giovanni. *Della Ragion di Stato*. Venetia: appresso i Gioliti, 1589 (Google Books), p. 116. “In ogni Stato sono tre sorti di persone, gli opulenti, i miseri, e i mezani, tra l'uno, e l'altro estremo di queste tre sorti. I mezani sono ordinariamente i più quieti, e più facili a governare; e gli estremi i più difficili”. (Tradução Nossa).

qualquer coisa, seja a prática da agricultura, das artes, ou outro exercício com um rendimento com o qual possam manter-se.¹⁵⁵

A preocupação com a economia como interesse do Estado fica clara nessa passagem. Podemos perceber isso ao longo de toda a obra, no entanto o livro oitavo parece ser o exemplo ideal. Aqui, Botero se preocupa com os modos de incrementar a população e as forças do império, necessárias para manutenção do Estado e nas guerras, além de contribuir através dos impostos pagos e dos postos de trabalhos ocupados. No início do capítulo ele escreve: “as pessoas e as forças se aumentam de dois modos: propagando sua própria e tomando para si as alheias”¹⁵⁶, os meios de propagar suas próprias forças se dão principalmente através da agricultura, arte, educação da prole, colônias, etc.; e o principal modo de tomar para si forças alheias seria a guerra, agregando os inimigos e destruindo suas cidades, ou através das alianças e amizades ou matrimônios. Ao longo dos capítulos seguintes ele se atenta a cada um dos aspectos, deixando claro o modo como o governante deve se preocupar com as economias do Estado.

Os problemas econômicos do Estado também estão presentes no pensamento de Campanella. Ele dedicou um capítulo da sua *Monarchia di Spagna* ao tesouro do reino: *Del tesoro di Spagna e il modo di aumentarlo*. Já no início do capítulo, ele escreveu:

Muitos se admiram porque o rei da Espanha, tendo mais de vinte milhões de ouro por ano, ainda não se fez monarca do Cristianismo e passou os Maometanos, e eu também me pergunto como, tendo o rei tanto tributo, não fez um tesouro para suas necessidades [...]. Deve o rei, primeiro, fazer tesouro nas almas dos homens, fazendo-se os vassallos amigos com as virtudes domésticas e militares. Segundo, nos corpos, multiplicando-os com matrimônios, honras e gostos. Terceiro, na fortuna enriquecendo-se e fazendo com que se cultive nas melhores terras a seda e a lã, exercitando melhor as artes necessárias para erradicar a usura de seu reino.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Ibidem, p. 130. “Sono anco pericolosi alla quiete publica quelli, che non vi hanno interesse, ciò è, che si ritrovano in gran miseria, e povertà; perche costoro, non avendo che perdere, si muovono facilmente nell'occasione di cose nuove, e abbracciano volentieri tutti i mezi, che appresentan loro di crescere, con la rovina altrui. Deve dunque il re assicurarsi di costoro, il che farà in due maniere, o cacciandoli dal suo Stato, o interessandoli nella quiete di esso; s'interessaranno con l'obbligarli a far qualche cosa, cioè ad attendere, o all'agricoltura, o all'arti, o ad altro esercizio, col cui emolumento possino mantenersi”. (Tradução Nossa).

¹⁵⁶ Ibidem, p. 197. “La gente e le forze s'augmentano em due modi: col propagare il suo e col tirar a sè l'altrui; si propaga il suo com l'agricoltura, com le arti, col favorire l'educazione della prole, con le colonie; si tira a sè l'altrui com l'aggregare i nemici, col rovinare le città vicine, com la comunicazione della cittadinanza, con l'amicizia, con le legue, con le condotte della gente, co' parentadi e con gli altri simili modi, che noi anderemo di mano in mano brevemente dichiarando”. (Tradução Nossa).

¹⁵⁷ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 45-46. “Molti s'ammirano perchè il Re di Spagna avendo più di venti milioni d'oro l'anno ancora non si è fatto monarca del Cristianesimo e passato a Macomettani, et io anco stupisco, come avendo il Re tanto tributo non abbia fatto un tesoro per li bisogni suoi, [...] Deve il Re, dunque, primo, far tesoro negl'animi degli uomini, facendosi i vassalli amici con le virtù domestiche e militari. Secondo, ne corpi moltiplicandoli con matrimonii, con onori e gusti. Terzo, nelle fortune arricchendoli, e facendo che la terra meglio si lavori, la seta e la lana, con far esercitar meglio l'arti necessarie, sradicando affatto l'usura da suoi regni”. (Tradução Nossa).

Em primeiro lugar, podemos citar que a economia é uma das questões chave para que o monarca espanhol consiga, de fato, dominar todo o mundo em uma monarquia cristã universal. Além disso, podemos perceber ao longo do capítulo não só uma preocupação com o aspecto econômico, mas uma preocupação legítima com as necessidades do Estado, que não está centrado apenas na figura do príncipe. Dando sequência à passagem citada, Campanella passa a elencar algumas regras que devem ser seguidas para que se aumente o tesouro espanhol. Algumas delas são: “obrigar que todos tenham dinheiro no banco, para que em tempos de necessidade o tenha unido”¹⁵⁸; “pedir ao Papa as indulgências das cruzadas em todos os seus reinos e colocar o dinheiro no erário, multiplicando-o para que se possa fazer um exército para a terra santa”¹⁵⁹; “pedir ao Papa que, por cinco anos, todas as igrejas, monastérios, paróquias de seus reinos paguem ao erário, pela guerra contra os infiéis, cinco por cento dos seus rendimentos”¹⁶⁰; “em todas as terras deve o Rei fazer tráfico por meio de seus tesoureiros em torno das coisas [que estão presentes em cada região]”¹⁶¹; “deve-se colocar taxas sobre todas as coisas, [...] mas naquelas comuns e necessárias, como pão, vinho, óleo, etc., as taxas serão menores”¹⁶²; deve-se mudar o nome dos tributos para evitar o ódio da população¹⁶³, etc.

Para Michel Senellart, o que representa essa etapa de “evolução” do processo político é a “instrumentalização do governo”¹⁶⁴. Segundo o autor, ocorre nesse período uma “redefinição das finalidades governamentais, não em função do bem comum ou do interesse do príncipe, mas das necessidades do Estado, corpo vivo submetido à exigência de desenvolver ao máximo seus recursos naturais e humanos”¹⁶⁵. Isso acontece, pois “o governo não é mais a razão de ser do poder público nem a forma mesma de sua manifestação. Ele se torna uma função deste, essencial, sem dúvida, mas distinta do aparelho solene da

¹⁵⁸Ibidem, p. 46. “Primo, deve astringer i banchi e banchieri in qualquer modo e far ch’ognuno tenghi i denari al banco, acciò nel bisogno l’abbia uniti”. (Tradução Nossa).

¹⁵⁹Ibidem, p. 46. “impetrar dal Papa l’indulgenza della crociata in tutti i suoi regni, e meter i dinari di quelli in erário, acciò multiplicati passa far un esercito per terra santa”. (Tradução Nossa).

¹⁶⁰Ibidem, p. 46. “impetrar dal Papa per cinque anni che tutte le chiese, monasterii, vescovati, parrochie de suoi regni paghino all’erário del tesoro sacro per la guerra contro infidele cinque per cento di quante rendite hanno”. (Tradução Nossa).

¹⁶¹Ibidem, p. 46. “in tutte le terre deve il Re far il traffico per mezzo de suoi tesorieri intorno alle materie delle cose, come in Calavria dar dinari per seta, in Puglia per frumento, in Sicilia per oglio [...]”. (Tradução Nossa).

¹⁶²Ibidem, p. 47. “si devon metter gabelle in tutte le cose, comunissime e superflue, ma nelle comuni e necessario, come pane, vino, oglio, etc., si deve metter poco, e nelle superflue assai per gabella”. (Tradução nossa).

¹⁶³Ibidem, p. 47. “si devon fugire que guadagni che il popolo odia, e cambiar i nomi, come i pagamenti fiscali dimandarli sotto altro titolo, onde Augusto nor re, ma tributo se fe chiamare, *quia nomen regis Romanis odio*; non tributo, ma elemosino, dazio, etc.”.

¹⁶⁴Cf. SENELLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 42-43.

¹⁶⁵Ibidem, p. 43.

soberania”¹⁶⁶. Segundo o autor, uma das principais transformações que fundamentam esse processo é a crescente importância dos números, das quantidades, da estatística e das “coisas” para o príncipe: “o governo não se exerce tanto sobre vontades [...] quanto sobre quantidades”¹⁶⁷. Isso inclui também os próprios homens, que, ainda que voláteis, seus “humores entram doravante num cálculo que os reduz, de certo modo, a puros fenômenos físicos”¹⁶⁸.

Obviamente não podemos dizer que as pessoas, juntamente com suas almas, vontades e sensibilidades, não eram mais importantes, mas sim que o príncipe passa a se preocupar mais com os produtos de cada região, o tesouro do Estado, exércitos, modos de aumentar a população e quais os diferentes povos presentes em seus domínios. E, de fato, isso estava presente nas obras políticas de Campanella, como vimos acima. E aqui, podemos incluir também os próprios povos, seus costumes, suas leis e os meios de lidar com cada um deles, pois conseguir sujeitá-los era um dos interesses do Estado. Podemos perceber essa preocupação em diversos teóricos da razão de Estado e também em Campanella.

Essa passagem de Botero, de sua *Della ragion di Stato*, demonstra bem como essa preocupação com as “coisas” do território ganha importância e vai se mesclando com a antiga concepção do governo:

A ninguém convém saber mais coisas, como disse Vegetio¹⁶⁹, que ao Príncipe, a qual doutrina pode ser de utilidade e de benefício a tantos sujeitos seus: mas em particular, lhe é necessária, não apenas útil, a informação de todas aquelas coisas que pertencem ao conhecimento das emoções e dos costumes (que se declaram abundantemente por Filósofos morais) ou às maneiras de governo (expostas por políticos), porque a moral dá o conhecimento das paixões comuns a todos, a política ensina a temperar ou ajudar essas paixões, e os efeitos que continuam nos súditos com as regras do bem governar. E porque pertence também ao Príncipe a guerra, deve ter plena informação das coisas militares, da qualidade de um bom capitão, de um bom soldado, do modo de fazer escolhas, de implantá-las, de validá-las [...] Não quero, porém, que ele atenda a essas coisas como engenheiro ou artífice, mas como Príncipe, isto é, que possua tanta informação que saiba discernir o verdadeiro do falso, e o bom do mau, e de muitas coisas propostas, saiba escolher a melhor.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Ibidem, p. 42.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 43.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 43.

¹⁶⁹ Aqui ele provavelmente se refere a Flávio Vegecio, escritor do Império Romano que viveu por volta do século IV e possui diversos tratados políticos. Suas obras, principalmente *Militia romana*, ganharam renovado interesse ao longo do XVII, com diversas novas publicações.

¹⁷⁰ BOTERO, Giovanni. *Della Ragion di Stato*. Venetia: appresso i Gioliti, 1589 (Google Books), p. 116, p. 50. “A niuno conviene di sapere più cose, come dice Vegetio, che al Principe, la cui dottrina può essere d'utilità, e di giovamento a tanti suoi soggetti; ma in particolare li è necessaria, non che utile, la notizia di tutte quelle cose che spettano alla cognizione de' gli affetti e de' costumi (che si dichiarano copiosamente da' Filosofi morali) o alle maniere de' governi (che si esplicano da' politici) perché la morale dà la cognitione delle passioni comuni a tutti, la politica insegna a temperare, o secondare queste passioni, e gli effetti, che ne seguitano ne' sudditi, con le regole del ben governare. E perche spetta anco al Principe la guerra, deve aver piena notizia delle cose militari, della qualità d'un buon Capitano, d'un buon soldato, del modo di farne scelta, di schierarli, di avvalorarli, e delle

Podemos colocar aqui também o exemplo citado acima de como Botero classifica as pessoas de acordo com suas riquezas e utiliza isso para indicar modos de como tratá-los ou demonstrar que tipo de ameaça elas representam. Esse comportamento de valorização daquilo que é essencial ao Estado passa a dominar a escrita política a partir do fim do século XVI e XVII e pode ser considerada como uma das características da razão de Estado.

Campanella, em 1595, já na primeira versão da *Monarchia di Spagna*, demonstra preocupações semelhantes. No capítulo XI, em que ele escreve sobre as leis do império, podemos perceber isso. O capítulo inicia com a seguinte afirmação: “Quando o rei faz qualquer lei, deve conformá-la aos costumes dos povos”¹⁷¹, em seguida ele passa a dar exemplos culturais sobre cada um dos povos que seriam conquistados e como são suas leis, algo de fundamental importância para o príncipe. Lembra bastante o que Botero escreveu sobre o conhecimento dos costumes, emoções e modos de governo dos povos. As populações são então classificadas a partir do que melhor podem oferecer ao Estado e os modos de utilizá-las a favor de sua conservação. Sobre as virtudes necessárias ao rei, ele destacou que “sua própria profissão deve ser saber a descrição do mundo e de seu reino, os vários costumes e leis de uma nação, suas religiões e seitas, os reis passados e seus fatos heroicos”¹⁷².

E assim como Botero, Campanella também se interessou pelas questões militares e os procedimentos que devem ser tomados pelo príncipe para garantir o funcionamento do exército. Para Campanella, “de duas maneiras pode falhar a milícia espanhola: a primeira é porque as mulheres espanholas não são férteis por causa do calor”, fazendo com que “facilmente possa faltar soldados espanhóis, diferentemente dos suíços, polacos ou demais setentrionais”¹⁷³. “A outra causa pela qual pode falhar os defensores espanhóis é que esses, tomando um país delicioso, em sua suavidade, perdem a ferocidade habitual”¹⁷⁴. As soluções passam principalmente pelo incentivo ao matrimônio e realização de seminários para preparar capitães e conseguir novos soldados, mas o ponto principal é o controle da pobreza, através da

scienze che sono quasi ministre dell'arte militare; della Geometria, Architettura, e di tuttociò che si appartiene alle mecaniche; nel che fu eccellentissimo Giulio Cesare. Non voglio però, ch'egli attenda a queste cose, come ingegniero o artefice, ma come Principe; cioè che n'habbia tanta notizia, che sappia discernere il vero dal falso, e l'buono dal reo; e di molte cose proposte sappia sceglierne la migliore”. (Tradução Nossa).

¹⁷¹CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst, Nápoles, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 38. “Quando il Re fa qualche legge deve conformarsi al costume de popoli”. (Tradução Nossa).

¹⁷²Ibidem, p. 33. “la propria professione debbia essere saper la descrizione del mondo e de suoi regni, i varii costumi e le leggi delle nazioni, le religioni e sette loro, li re passati e loro fatti eroici”. (Tradução Nossa).

¹⁷³Ibidem, p. 42. “In due maniere può mancar la milizia spagnola: l'una è perchè le donne spagnole non feconde per il troppo caldo, e morendo in Fiandra e nel Novo mondo e in altre guerre ogn'anno Spagnoli assai facilmente ponno mancare i soldati, e all'incontro augmentano i soldati Svizzeri, Polachi e altre settentrionale per la fecondità delle donne”. (Tradução Nossa).

¹⁷⁴Ibidem, p. 43. “L'altra causa Del mancamento delli defensori di Spagna è che essi Spagnoli, pigliando un paese delicioso, in quello ammoliti, perdono la solita ferocia”. (Tradução Nossa).

diminuição dos impostos e tornando soldados os pobres e bastardos, pois uma das causas pelas quais existem poucos matrimônios com filhos é o temor da pobreza e de ver seus filhos se tornando escravos¹⁷⁵. Novamente, a semelhança com Botero é clara, o controle da pobreza e da taxa de natalidade são essenciais para a manutenção do Estado.

É claro que a problemática colocada por esses autores sobre questões como a milícia, por exemplo, não é nova. A guerra sempre foi tema importante na política e já era central mesmo no gênero dos Espelhos e em Maquiavel. O que muda, entretanto, é a abordagem muito mais meticulosa feita por esses autores, entendendo isso como uma razão de Estado de fato, não como algo necessário somente ao príncipe e sua perpetuação no poder. N' *O príncipe*, Maquiavel dedicou um capítulo sobre a milícia e o que compete ao governante a seu respeito, onde podemos ler:

Deve, pois, um príncipe não ter outro objetivo nem outro pensamento, nem tomar qualquer outra coisa por fazer, senão a guerra e a sua organização e disciplina, pois que é essa a única arte que compete a quem comanda. E é ela de tanta virtude, que não só mantém aqueles que nasceram príncipes, como também muitas vezes faz os homens de condição privada subirem àquele posto; ao contrário, vê-se que, quando os príncipes pensam mais nas delicadezas do que nas armas, perdem o seu Estado.¹⁷⁶

A preocupação maior de Maquiavel exposta aqui é muito mais com a manutenção do poder do que a manutenção do Estado. Ou, melhor dizendo, o Estado para o autor se confunde com o príncipe não era entendido ainda como o domínio sobre território e pessoas e nesse ponto autores como Botero e Campanella divergem profundamente do florentino, consistindo num dos cernes da ideia de razão de Estado, provocando uma significativa transformação no pensamento político moderno e que influenciou diversos autores nos séculos seguintes. Segundo Diogo Pires Aurélio, “o que a razão de estado promove é realmente a autonomia do político e o fechamento da sua racionalidade numa arquitectura que tem por chave o novo conceito de soberania”¹⁷⁷. A partir desse momento, o príncipe se torna muito mais um *representante* do Estado do que aquele unicamente responsável pelo funcionamento desse corpo político.

Os pensadores políticos do século XVI e XVII incluíram essa diferenciação em seus escritos e passaram a considerar o príncipe como esse representante político, muito mais uma *função* do Estado do que ele em si. Para Scipione Ammirato, por exemplo, por mais que

¹⁷⁵Ibidem, p. 42-45.

¹⁷⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. Maria Júlia Goldwasser, São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 56.

¹⁷⁷ AURÉLIO, Diogo Pires. Antinomias da razão de estado. In BENTO, Antonio (org). *Razão de Estado e Democracia*, Coimbra: Almedina, 2012, p. 28.

muitas vezes a razão de Estado esteja ligada com as decisões pessoais do príncipe, ela sempre estará relacionada com a proteção do império ou das pessoas, desde que o príncipe represente de fato o público: “É bem verdade que se é reduzida a autoridade em somente um, que, sozinho, se diz representar a pessoa do público”¹⁷⁸.

Uma das consequências desse fenômeno é a crescente importância destacada aos conselheiros e ministros e às escolhas destes. Aqui também podemos fazer algumas associações entre alguns dos principais teóricos da razão de Estado e Campanella que, ao destacar as virtudes necessárias ao monarca, colocou: “deve saber escutar todos os conselhos e depois promulgar o melhor como seu próprio”¹⁷⁹. A importância de saber escutar conselhos foi colocada também por outros autores, como Girolamo Fracheta¹⁸⁰ ou Giovanni Botero¹⁸¹. Campanella vai um pouco além desses autores e propõe, inclusive, reuniões periódicas para discutir sobre o Estado e suas necessidades:

Digo ainda uma coisa admirável e utilíssima, que a cada sete ou nove anos (números fatais) o Rei deve fazer uma congregação geral de todos os Barões de seus reinos, os quais venham [...] com homens sábios de segredos de estado e coisas de governo, e que cada um proponha aquilo que sabe de coisas pertinentes à grandeza da monarquia da Espanha e ao particular governo de seu país, e diga quais erros foram cometidos naquele tempo ou como se deve resolvê-los [...].¹⁸²

Apesar de existir a figura de um rei-sacerdote detentor do poder temporal e espiritual na monarquia proposta por Campanella, os conselheiros são fundamentais para a manutenção do Estado. Essa proposta voltou anos depois com *A Cidade do sol*, escrita em 1602, na qual o

¹⁷⁸ AMMIRATO, Scipione. *Discorso sopra Cornelio Tacito*. Fiorenza: per Filippo Giunti, 1598 (Google Books), p. 233. “E ben vero, che si come ridotta l'autorità in un solo, quel solo si dice rappresentare la persona del publico; così molte cose sono state tirate a ragion di Stato più per cagione di esso sol principe, che per ragion publica, trapassando i principi gli ordini comuni delle leggi per difesa della persona o dell'imperio loro”. (Tradução Nossa).

¹⁷⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 33. “ascoltar tutti i consigli, e poi elegger il migliore e promulgarlo come proprio”. (Tradução Nossa).

¹⁸⁰ FRACHETTA, Girolamo. *Il seminario de' governi di Stato et di Guerra*. Venetia: per Evangelista Deuchino, 1624 (Google Books), p. 80.

¹⁸¹ Botero dedicou um capítulo de sua obra para tratar sobre como o príncipe deve interpretar os conselhos e ainda deu bastante destaque para a escolha dos ministros da justiça, para promulgar as leis. Cf. BOTERO, Giovanni. *Della Ragion di Stato*. Venetia, appresso i Gioliti, 1589 (Google Books), p. 71-73; 112-114.

¹⁸² CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 39-40. “Dico ancora una cosa mirabile e utilissima, che ogni sette anni o ogni nove (numeri fatali) il Re deve far una congregazione generale di tutti i Baroni dei suoi reami, li quali vengano con tre servitore soli per uno in Corte e con uomini sapientissimi di cose di stato e di secreti di governo, e quivi proponga ogn'uno ciò che sa di cosa pertinente alla grandezza della monarchia di Spagna e al particolare governo del suo paese, e dica quali errori siano stati insino a quel tempo, o come si debban toglier via, e i consiglieri di tutti i Consigli siano presenti, acciò ogn'uno impari la relazione delle cose del mondo e s'accorga in che cosa ha errato per quei sett'anni, e in che ha fatto bene, onde ne possa esser ripreso e laudato.” (Tradução Nossa).

autor descreve uma sociedade utópica perfeita em que o governante seria um sacerdote, líder religioso e do século, mas que é auxiliado por diversos conselheiros¹⁸³, ou seja, é uma ideia recorrente que parece ter força dentro do conjunto de sua obra.

Sobre essa passagem, gostaria de destacar ainda outro aspecto: a importância do *segredo de Estado*, algo elementar para o pensamento político do XVI e XVII e que é absorvido pelo filósofo calabrês. Esse tema é bastante recorrente ao longo de toda a *Monarchia di Spagna*: ele justifica as reuniões periódicas, por exemplo, afirmando que assim “os conselheiros não irão aconselhar coisas indignas e o Rei aprenderá novos segredos de estado”¹⁸⁴.

Segundo Kantorowicz, o termo *segredo de Estado* remete, provavelmente, ao conceito *arcana imperii*, de Tácito, mas foi na baixa Idade Média que ele começou a adquirir o significado moderno: aquilo essencial para o príncipe, mas que deveria ser escondido da população¹⁸⁵. Segundo o autor, o segredo de Estado passa a ganhar destaque devido à discussão entre os poderes temporal e espiritual, de modo que o Estado passa a ser visto como um corpo fundamentado pela mística teológica. Já Michel Senellart, em *Artes de governar*, discorda desse posicionamento de Kantorowicz: para o autor, o termo não possui qualquer conotação teológica, se fundamentando basicamente em Tácito e na *Política* de Aristóteles¹⁸⁶. Acredito, entretanto, que não se possa estabelecer um modelo único e enquadrar todos os pensadores do século XVI e XVII dentro dessa concepção pré-estabelecida. Senellart baseia sua afirmação principalmente em Bodin, Clapmar e Naudé, mas Campanella possui algumas especificidades que devem ser levadas em conta. Considerando que o autor calabrês acredita na necessidade de uma junção dos poderes temporal e espiritual, seu modelo de governo parece estar estabelecido dentro de uma lógica que faz sim alusão a mística eclesiástica.

Essa união essencial entre Igreja e Estado é um dos pilares do pensamento de Campanella. Um dos pontos centrais de toda a bibliografia produzida pelo calabrês é definir a melhor forma para conciliar os poderes temporal e espiritual. Na *Monarchia di Spagna*, apesar de ser o rei espanhol quem dominará o mundo, o papa será o verdadeiro monarca¹⁸⁷.

¹⁸³ Cf. CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006, p.7.

¹⁸⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 40. “Perchè a questo modo i consiglieri penseranno di non consigliar cosa indegna, e il Re imparerà nuovi segreti di stato”. (Tradução Nossa).

¹⁸⁵ KANTOROWICZ, Ernst H. *Secretos de Estado: un concepto absolutista y sus tardíos orígenes medievales*. *The Harvard Theological Review*, p. 65-91, número XLVIII, 1955.

¹⁸⁶ Cf. SENELLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 263-267.

¹⁸⁷ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 28. “in Cristianità non si può esser monarchia universale che non sai pendente dal Papa, e consequentemente il Papa è il vero monarca universale del mondo, e

Temos então uma união dos poderes temporal e espiritual, mas principalmente, temos uma hierarquia na qual o papa está acima do rei, pois este, enquanto representante de Cristo, deve dominar em ambas as esferas, assim como o próprio Cristo, que foi senhor no temporal e no espiritual. O rei ficaria responsável por manter o reino, proteger os povos e as fronteiras e garantir a paz. Isso fica ainda mais claro quando observamos o trecho seguinte: “Todas as outras monarquias cederão a esta, que possui em Cristo seu capitão, rei, imperador e Deus e, por sucessão, em seu Vicário, que é o nosso Papa”¹⁸⁸.

Para o autor, o único modo de se alcançar a monarquia universal era se aliando ao papa, pois somente o cristianismo é capaz de possuir tamanha grandeza, considerando que a universalidade é uma das bases sobre as quais foi fundada essa religião. Assim, “sendo o cristianismo romano a maior de todas as religiões, não poderão a França ou Espanha aspirar grandeza maior que a sua” e “é necessário ao Rei da Espanha [...] unir-se com ela como protetor do catolicismo e de seu líder, já que não se pode criar outra religião, pois é contra as razões humanas e divinas”¹⁸⁹. Campanella se baseia nesses exemplos para demonstrar o quanto seria benéfico para a monarquia espanhola a junção dos poderes, mas com papel de destaque para o papa. Para ele, inclusive, essa união seria inevitável, pois se tratava dos desígnios divinos para essa monarquia.

Uma das obras de Campanella que mais se aprofunda nessa complexa relação entre os poderes temporal e espiritual é o *Compendio della monarchia del messia e delle raggioni del dominio ecclesiastico capo de tutti prencipi membra*, ou simplesmente *Monarchia del Messia*, como ficou conhecida, escrita entre 1606 e 1607. Já no primeiro parágrafo dessa obra, o autor deixa claro que a premissa do texto é justificar a conciliação entre os poderes temporal e espiritual a partir do ponto de vista católico. Ele a inicia com a seguinte frase: “Com filosofia humana e divina se mostra a razão do domínio universal do Sumo Pontífice sobre todo o universo no temporal e espiritual”¹⁹⁰, ou seja, a intenção do autor com este livro é demonstrar

questo necessariamente per ragione della religione, che vince gli animi, non che i corpi soli, e há per armi le lingue, che sono instrumento di questo Imperio”.

¹⁸⁸ Ibidem, p. 28. “Ceda dunque ogn'altra monarchia a questa, che immediatamente pende da Cristo suo capitano, re, imperatore e Dio, e per successione dal suo Vicario, Che il nostro sommo Pontefice”. (Tradução Nossa).

¹⁸⁹ Ibidem, p. 29. “Però non ritrovandosi religione maggior della Cristiana romana, chiaro é che non può Spagna o Francia aspirare a grandezza superior a quella, onde il Re di Spagna, non possendo far nuova religione perch'è contro ogni ragione umana e divina, e rovinarebbe, ancorchè com império di Mille mondi, essendo la religion Cristiana fondata da uno Dio e uomo insieme sopra san Pietro capo di quella, e a suoi successori, gli è necessário unirsi com quella come protettori d'essa e del suo capo, come fecero Costantino e Carlos Magno”. (Tradução Nossa).

¹⁹⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, p. 45. “Dove con filosofia humana et divina si mostrano le raggioni del dominio universale del Sommo Pontefice sopra tutto l'universo in temporale et spirituale”. (Tradução Nossa).

que a união dos poderes sob um único líder, no caso, o papa, seria a ordem natural dos acontecimentos e que deveria ser buscada e implantada pelos homens.

Imagem 5: *Monarchia del Messia*, Stampata a Jesi nel 1633 dal tipografo jesino Arnazzini.

Segundo Campanella, a união dos poderes se justifica, pois “somente Deus é senhor de todas as coisas e dos homens”, sendo assim, “nenhum homem é senhor de si mesmo, nem dos animais, nem das plantas ou de qualquer outra coisa”¹⁹¹. O homem, não sendo senhor das coisas, deve agir somente sob a permissão e vontade divina, desta forma, não há governo legítimo que não seja autorizado por Deus.

Ou seja, o poder político do monarca, para Campanella, está amplamente ligado a uma mística religiosa, o que nos leva a crer que o segredo de Estado possui também ligação com esse *mistério* eclesiástico. Deus, além de criador do mundo, era também aquele que o regia. Foi assim através de Cristo e será assim na Monarquia Universal, comandada pelo rei da Espanha:

Cristo foi Deus e homem, senhor do universo no *spiritualibus* e *temporalibus*: instituiu uma senhoria admitida a todos os príncipes, com um e outro poder, na figura de São Pedro e seus sucessores; e quando todo o mundo estiver unido sob esta

¹⁹¹ Ibidem, p. 47. “solo Dio è signore d’ogni cosa, e degli huomini [...] null’huomo è signore di se stesso, né degli animali, né dell’herbe, né di qualunque altra cosa”. (Tradução Nossa).

monarquia sem diversidade de principados e religiões, será o século áureo, que Cristo virá restituir.¹⁹²

Segundo Luís Reis Torgal, essa união entre os poderes temporal e secular era algo bastante comum entre esses teóricos da *razão de Estado*, não sendo especialmente original de Campanella. Para o autor, tornou-se uma tendência entre esses pensadores propor essa união entre os dois poderes com o objetivo a afirmar a supremacia do Estado Católico frente à Reforma, elaborando uma nova concepção de política, na qual se admite a arte da mesma, mas que deve estar vinculada à moral cristã. Isso ocorre a partir do século XVI, pois a Europa viu, “pela primeira vez, aparecerem e consolidarem-se religiões que rompiam com a dogmática e a autoridade do cristianismo romano. Assim, as relações entre política e religião alteram-se surgindo novos problemas”¹⁹³. Essa interligação, entretanto, pode assumir acentuações diferentes, “ou concede um papel prioritário à religião e às fontes cristãs, transformando a política numa força directamente ao serviço das concepções da Igreja romana”, “ou envereda, embora com hesitação, por concepções de idealismo político, que supunha, ao menos implicitamente, uma certa crítica à realidade política”, “ou então, na sequência da orientação de ‘políticos’ como Botero, embora aceitando como pressuposto essa ligação da religião e da política, penetra de forma mais direta pelo interior desta”¹⁹⁴, como relembra Torgal. As três vertentes citadas possuem aspectos em comum a todos os teóricos da razão de Estado, a intenção do autor aqui é, simplesmente, indicar que alguns autores se inclinam mais a um ou outro aspecto. Da primeira vertente, ele cita principalmente Ribadeneyra; da segunda, Quevedo e da terceira o próprio Botero.

Algumas semelhanças entre Campanella e o jesuíta Pedro de Ribadeneyra podem ser observadas. A mais significativa obra do jesuíta sobre política, *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano, para gobernar y conservar sus Estados: contra lo que Nicolas Machiauelo y los politicos deste tiempo enseñan*, de 1595, mesmo ano da primeira versão da *Monarchia di Spagna*, já deixa claro no próprio título seu objetivo: dar conselhos ao príncipe sobre a melhor forma de governar de acordo com as virtudes e a moral

¹⁹²CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, p. 69. “Christo fu Dio, et huomo, signore dell’universo *in spiritualibus*, et *temporalibus*: ha instituito una signoria soprana a tutti li prencipi, con l’una e l’altra potestà, nella persona di san Pietro e suoi successori; et quando tutto il mondo sarà unito sotto questa monarchia senza diversità de prencipati, e religioni, sarà il seculo aureo, che venne Christo a restituire”. (Tradução Nossa).

¹⁹³TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981. v.1, p. 165.

¹⁹⁴TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v.2, p. 161.

católica. Aqui, ele compartilha de algumas mesmas premissas dos demais teóricos da razão de Estado, como a união entre política e religião e uma veemente crítica a Maquiavel¹⁹⁵.

Ribadeneyra possui uma concepção da função da religião parecida com aquela colocada por Campanella, em que o rei deve reportar tudo a Deus. Para o jesuíta espanhol, a “religião (que é o nível e regra de todas nossas ações particulares e comuns, domésticas e públicas) deve ser primeiro santíssima e correta em si, para poder endireitar o injusto, e corrigir o que está errado”¹⁹⁶. O capítulo VIII, intitulado *Que por lo que nuestra Religion nos enseña de la excelencia y magestad de Dios, le debemos suma veneracion*, como o próprio nome sugere, evidencia que o único rei absoluto e senhor de todas as coisas é Deus. Nenhum homem pode então possuir o poder absoluto. O autor defende ainda o poder de interferência do papa no poder secular e para ele, o “príncipe deve, sobretudo, garantir a conservação e a integridade da religião, procurando manter a unidade cristã e combatendo, mesmo com toda a intolerância, qualquer desvio”¹⁹⁷. Lembremos aqui que esses são os mesmos desafios colocados ao rei por Campanella, quer dizer, manter uma união dos povos por meio da religião e, de forma alguma, seria tolerada qualquer outra religião que não a cristã. Entretanto, não acredito que possamos situar Campanella especificamente em um dos grupos definidos por Torgal. Por mais que ele atribua uma importância prioritária à religião e possua alguns elementos em comum com Ribadeneyra, não me parece que a política, para ele, seja apenas uma força a serviço de Roma. Suas motivações são muito mais pessoais, marcadas por uma crença milenarista e profética. E justamente por isso, apesar de todas as semelhanças com Botero, ele também não pode ser enquadrado no terceiro grupo elencado por Torgal. Mas acredito que a definição seja útil para nos ajudar a ter uma dimensão da problemática que se gerou entre política e religião ao longo dos séculos XVI e XVII.

A associação entre o ato de reger ou governar, algo essencialmente principesco, e a função divina, podem ser encontradas em outros autores que teorizaram a *razão de Estado*, além de Campanella ou Ribadeneyra. Girolamo Fracheta, por exemplo, escreveu em 1613:

Sobre essa prudência civil, a parte principal é a providência, que é aquela que se dirige às coisas que estão por vir, dando preservativos, a fim de que não nasça o mal,

¹⁹⁵ Ibidem, p. 150-161.

¹⁹⁶ RIBADENEYRA, Pedro de. *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano, para gobernar y conservar sus Estados*. Madri: Oficina de Pantaleon Aznar, 1776, p. 33. “La Religion (que es el nivel y regla de todas nuestras acciones particulares y comunes, domésticas y públicas) debe ser primero santísima y rectísima en sí, para poder enderezar lo torcido, y corregir lo que va errado”. (Tradução Livre).

¹⁹⁷ TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981. v.2, p. 150.

e remédios para aqueles que nasceram. E por essa, os Príncipes mais se assemelham a Deus, que para qualquer outra parte da prudência.¹⁹⁸

Mas isso não era algo unânime, de forma que fica impossível colocar todos esses teóricos dentro de uma teoria única. Ao analisarmos o discurso de Scipione Ammirato, por exemplo, possivelmente concordaríamos de forma integral com a teoria de Michel Sennelart, de que o discurso da *razão de Estado* não se formulava a partir de uma mística religiosa. Ammirato, nos *Discursi sopra Cornelio Tacito*, de 1594, colocou:

[...] razão de estado não será outra coisa senão razão de domínio, de senhoria, de reino, de império, ou de qualquer outro. Donde foi por Tacito chamada de arcano de império, ou arcano de domínio, ou arcano de senhoria, isto é, certas profundas, íntimas e secretas leis ou privilégios que destinam a contemplação da segurança daquele império ou senhorio; como se quis descobrir a má razão de estado quando disse “cuncta eius dominationis flagitia” (lib.14).¹⁹⁹

Aqui o autor vai diretamente a Tácito para confirmar sua tese sobre a razão de Estado, utilizando, inclusive, a mesma expressão do político romano: *arcana*, traduzido frequentemente como mistério ou segredo de Estado²⁰⁰. Não pretendo fazer uma análise individual de cada um desses autores, apenas demonstrar que em nenhum aspecto eles podem ser entendidos como um grupo coeso e homogêneo. O aspecto maior que une esses pensadores, tão diversos entre si, é simplesmente essa preocupação com os interesses do Estado, o colocando a frente da figura do príncipe, em um novo modo de se compreender a soberania.

Entretanto, ainda que o príncipe não seja mais visto como sinônimo de Estado, ele continua sendo essencial para a política moderna, basta olharmos a influência que esses autores destacam à virtude do monarca, por exemplo. Mas a forma como isso é colocada não deixa dúvidas sobre quais são as prioridades. Uma comparação com Maquiavel nos ajudará a aprofundar esse tema.

¹⁹⁸ FRACHETTA, Girolamo. *Il seminario de' governi di Stato et di Guerra*. Venetia, per Evangelista Deuchino, 1624 (Google Books), p. 81. “Hora di questa prudenza civile, la parte principale è la providenza, che è quella, che dirizza le cose avvenire, dando preservativi, accioche non nascano i mali, e rimedi per quelli, che nascessero. E per essa li Principi più s'assomigliano a Dio, che per qual si voglia altra parte di prudenza”. (Tradução nossa).

¹⁹⁹ AMMIRATO, Scipione. *Discorso sopra Cornelio Tacito*, Fiorenza, per Filippo Giunti, 1598 (Google Books), p.235. “[...] ragion di stato per conseguente altro non sarà che ragione di dominio, di signoria, di regno, d'imperio, o d'altro. Onde fu poi questa avventura da Tacito chiamata arcano d'imperio, o arcano di signoria, cioè certe profonde, e intime, e segrete leggi o privilegi fatti a contemplazione della sicurezza di quell'imperio over signoria; si come volle scuoprire la cattiva ragion di stato, quando disse “cuncta eius dominationis flagitia”. (Tradução Nossa).

²⁰⁰ Cf. KANTOROWICZ. Ernst H. Secretos de Estado: un concepto absolutista y sus tardíos orígenes medievales. *The Harvard Theological Review*, p. 65-91, número XLVIII, 1955; SENELLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006.

O florentino, n' *O Príncipe*, colocou a seguinte observação:

Também não deverá importar-se de incorrer na infâmia dos vícios sem os quais lhe seria difícil conservar o poder porque, considerando tudo muito bem, encontrar-se-á alguma coisa que parecerá *virtù* e, sendo praticada, levaria à ruína; enquanto uma outra que parecerá vício, quem a praticar poderá alcançar segurança e bem-estar.²⁰¹

Sobre as *virtùs*, ele escreveu ainda que “é indispensável parecer tê-las. Aliás, ousarei dizer que, se as tiver e utilizar sempre, serão danosas, enquanto se parecer tê-las serão úteis”²⁰².

O próprio Campanella insistia nas virtudes do príncipe, o capítulo IX da *Monarchia de Spagna* se chama justamente *Delle virtù per far il Re monarca*, onde ele elenca uma série de fatores que o rei deve seguir para ser virtuoso e amado pelos súditos, como exercitar a inteligência; participar da guerra para que o vejam como guerreiro; instituir um tribunal de graças, para que os acusados possam se defender e, dependendo do crime, caso não seja contra o Estado ou Religião, perdoá-lo e enviá-lo para combater os inimigos, a fim de demonstrar-se misericordioso²⁰³.

Botero também confere bastante destaque ao tema. Segundo ele, “o fundamento principal de todos os Estados é a obediência dos súditos aos seus superiores, e isso se funda sob a eminência da virtude do príncipe”²⁰⁴. Para o autor, são dessas virtudes que irá depender o sucesso do Estado, ou sua ruína. Campanella tem uma linha de raciocínio bastante semelhante. No capítulo VIII da *Monarchia di Spagna, Dell’opportunità e cause onde può augmentar e mancar la Monarchia di Spagna*, como o próprio nome sugere, ele também destaca os motivos que poderiam fazer com que o projeto de monarquia espanhola se expandisse ou caísse em ruínas. De qualquer forma, em ambos os casos, tanto a expansão quanto o declínio, a virtude e as atitudes do rei ficam sempre em primeiro plano como soluções para o império. Para Campanella,

[...] as causas que podem expandir a monarquia são as seguintes: a virtude do rei; as leis feitas oportunamente; a sabedoria do Conselho; a justiça dos oficiais; a obediência dos barões; a abundância e disciplina dos soldados e capitães; a segurança do tesouro; a união entre os próprios reinos; a discórdia entre os

²⁰¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. Maria Júlia Goldwasser, São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 74.

²⁰² Ibidem, p. 84-85.

²⁰³ Cf. CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 32-36.

²⁰⁴ Ibidem, p. 69. “Il fondamento principale d’ogni Stato si è l’obediência de’ sudditi al suo superiore, e questo se fonda sull’eminenza della virtù del prencipe”. (Tradução Livre).

estranhos; o amor do povo entre si e pelo rei; e os bons pregadores em favor do domínio.²⁰⁵

Nos capítulos seguintes o autor demonstra como conseguir conciliar todas essas causas em prol da monarquia hispânica. Todas elas dizem respeito, em alguma medida, ao Monarca e às suas virtudes, mas ele já não é mais a peça única na função de conservar ou ampliar o Estado, como colocado por Maquiavel na passagem acima. Os juízes, oficiais, ministros e conselheiros são figuras de extrema importância. O rei passa a ser aquele que se preocupará em mover toda a engrenagem, escolhendo os ministros e oficiais ou acatando bons conselhos, mas ainda assim, é apenas mais uma peça dentro do corpo político do Estado, que possui como função garantir sua manutenção.

Entretanto, para manter um Estado de forma justa, seria preciso transformar o modo como se enxergava a política no século XVII, período que ficou marcado por uma crise geral em todo o continente²⁰⁶ e que viu surgir inúmeras rebeliões. Combater e impedir essas revoltas se tornou algo prioritário para os chefes de Estado europeus²⁰⁷. Como exemplo, podemos citar a própria conjuração no sul da Itália em que Campanella esteve envolvido.

Esse clima de insatisfação com os Estados está presente nas obras do calabrês. Em diversos momentos ele deixa claro que a forma como as monarquias são regidas não contribuem para a grandeza da nação, fazendo críticas sobre o modo como o monarca escolhe seus súditos e à tradição de engrandecer nobres e barões pelo sangue, e não pelo mérito. Sobre os nobres e os barões, Campanella deixa a seguinte instrução ao rei:

O Rei não deve sublimar a barão somente os nobres por amor a seus antepassados ilustres, mas também os virtuosos que não sejam nobres de sangue, porque tanto um como outro iriam competir para servir a seu rei. Nem aqueles se

²⁰⁵ Ibidem, p. 31. “[...] le cause onde può augmentarsi la spagnola monarchia son queste: la virtù del Re; la bontà delle leggi opportunamente fatte; la sapienza del Consiglio; la giustizia de gli officiali; la obediencia de Baroni; l’a bbondanza e disciplina de soldati e capitani; la securità del tesoro; l’unione dei regni proprii; la discórdia de strani; l’amor de popoli tra loro e verso il Re, e li buoni predicanti in favor del domínio”. (Tradução Livre).

²⁰⁶ A crise geral do século XVII, como ficou conhecida, possui uma ampla e extensa bibliografia. Não é o foco aqui, entretanto, adentrar nas causas que originaram as crises, mas principalmente nas consequências delas no pensamento político, especialmente em Campanella. Sobre as causas da crise, Cf. ELLIOT, John H. *Revoluciones y rebeliones de la Europa Moderna*. Madri: Alianza Universidad, 1984; TREVOR-ROPER, Hugh. *Religião, a Reforma e mudança social*. Trad. Julio Castañon Guimarães, Rio de Janeiro: Topbooks, 2007; HOBBS, Eric J. A crise geral da economia europeia no século XVII. In SANTIAGO, Theo Araujo (org.). *Capitalismo. Transição*. Rio de Janeiro: Livraria Eldorado, 1974, p. 81-125; VILLARI, Rosario. O rebelde. In VILLARI, Rosário (org.). *O homem barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 96-114.

²⁰⁷ Cf. VILLARI, Rosario. O rebelde. In VILLARI, Rosário (org.). *O homem barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 96-114.

vangloriarium por seus avós e bisavós e da nobreza estranha da qual deriva, nem estes pela nobreza conquistada se gabariam.²⁰⁸

A primeira preocupação do autor é, então, enfraquecer os barões. Campanella viu a deterioração da sua terra natal causada pelo fortalecimento da nobreza e sabe o quanto isso é prejudicial ao bem estar do reino. É preciso colocá-los em igualdade, independente da condição da nobreza. Outras medidas que devem ser tomadas nesse sentido é aumentar o número de barões, para que um único não possua tanto poder; cobrar impostos deles, a fim de que não acumulem tanto dinheiro e os obrigar a contribuir com a monarquia; não entregar aos barões territórios com fortalezas, com o objetivo de que não fiquem ainda mais fortalecidos em casos de rebeliões e revoltas²⁰⁹.

Essa crítica à nobreza de sangue aparece também quando Campanella determina os modos como o príncipe deve agir para manter a união entre os povos. Para ele, o príncipe deveria sempre promover o amor entre os povos, evitando o ódio e, consequentemente, os inimigos. O primeiro fator para manter os povos unidos é a religião em comum. A religião teria, então, esse poder de união, sendo o principal aspecto que deve ser garantido em uma monarquia de sucesso. O segundo ponto é o matrimônio. Através desses laços criados, é possível garantir a união entre os povos, mesmo que historicamente distantes. No entanto, o ponto que chamo a atenção aqui é o terceiro fator colocado por Campanella: o rei deveria garantir “a igualdade entre eles segundo o mérito, do qual nascem a competição pela honra e o amor pelo Príncipe sábio e justo, remunerador de todos, apreciador das virtudes e inimigo capital dos vícios”²¹⁰. Notemos como o autor se importa muito mais com o mérito do que com os laços de sangue, algo que ia contra o que vinha acontecendo na sociedade.

Em *A Cidade do sol*, de 1602, na sua sociedade perfeita, essa crítica é ainda mais contundente. Em um trecho explicando sobre as divisões de tarefas entre os habitantes da república, o autor deixa claro que todas as profissões devem ser valorizadas igualmente, com

²⁰⁸ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 40-41. “Deve il Re non solo sublimar a baronie gli nobili per amor loro antecessori illustri, ma anco i virtuosi non cosi nobili di sangue, perchè gl’uni e gl’altri farebbono a gara in servir al lor Re, né quelli si gloriano tanto de loro avi e bisavi, e della nobilita strana che da quelli ad essi deriva, né questi per la nobiltà cominciata da loro s’enfiarebbono”. (Tradução Livre).

²⁰⁹ Cf. CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 40-42.

²¹⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 47. “Sempre il domínio naturale, o sai sotto um príncipe universale, o di repubblica, cerca unione tra popoli, per star più saldi contra nemici e aiutarsi l’um l’altro, e questa unione prima la parturisce la commune religione. Secondo, i matrimoni instituiti tra loro e le parentele. Terzo, l’equalità tra loro secondo i meriti, donde poi nascono le giuste e sante emolazioni, le gare e le conteste d’onore, e l’mor verso il Prencipe saggio e giusto remunerator di tutti, riguardevol sempre della virtù, e nemico capital del vizio”. (Tradução Nossa).

o objetivo de que uns não possuam mais prestígio que outros. Por fim, ele conclui afirmando que

[...]é tido por grande nobreza aprender as mais variadas artes e melhor as realizar. Eles têm desprezo por nós, que aos artesãos chamamos de ignóbeis e chamamos de nobres aqueles que nunca aprenderam nenhuma arte e estão ociosos, que possuem, por sua ociosidade e lascívia, tantos servos capazes de causar a ruína da república.²¹¹

O autor estava preocupado com a educação e com o modo de recompensar os homens com maior mérito. Era um profundo crítico da sociedade e dos laços de sangue por ela pautados. Para ele, muito mais do que ser nobre, era preciso ser virtuoso e isso em nada tinha a ver com os laços ancestrais do indivíduo. Essa visão meritocrática era algo bastante comum a partir do final do século XVI. Botero, em *Della ragion di Stato* (1589), estabeleceu um pensamento bastante similar. No capítulo XIV, *Della giustizia del re co' sudditi*, do Livro 1, no qual ele expõe a melhor forma do rei ser justo, ele deixa bem claro que, antes de tudo, o rei deve se pautar pelas virtudes e pelo mérito. Segundo ele,

[...] não existe algo mais prejudicial ao rei do que ele favorecer qualquer um que não seja pelo mérito, porque escolhendo outro que faça insultos às virtudes, os valorosos, vendo-o preferir os indignos, se alienam de seus serviços e muitas vezes também de sua obediência.²¹²

A crise provocou, então, uma nova maneira de pensar a relação do homem com a monarquia e com a sociedade de maneira ampla. Como se sabe, essas críticas aos monarcas não surgiram nesse período, elas já existiam muito antes e podemos citar aqui importantes autores do Renascimento, como Erasmo, que fez uma crítica bastante forte aos nobres e religiosos em seu *Elogio da Loucura* (1509), ou Thomas Morus, que construiu sua *Utopia* (1516) como um contraponto à problemática situação inglesa do final do século XV e início do XVI. O que se pretende colocar aqui, entretanto, é que nesse momento isso atinge uma nova dimensão, muito mais palpável, onde essas críticas encontram uma facilidade maior de sair do plano teórico e passar para o plano prático através de rebeliões. A crise geral do século XVII, e seu impacto na bibliografia de Campanella, será novamente revisitada no

²¹¹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006, p. 13. “[...] e quello è tenuto di più gran nobiltà, che più arti impara, e meglio le fa. Onde si ridono di noi che gli artefici appellamo ignobili, e diciamo nobili quelli, che null’arte imparano e stanno oziosi e tengono in ozio e lascivia tanti servitori con roina della repubblica”. (Tradução Nossa).

²¹² BOTERO, Giovanni. *La ragion di stato*. A cura de Luigi Firpo, Torino: Unione Tipografico – Editrice Torinese, 1948, p. 75. “Ma non è cosa di più pregiudiizio al re, che’l dare i gradi e gli uffici al favore anzichè al merito, perchè, oltre che si fa ingiura alla virtù, i valorosi veggendosi preferir gli indegni, si alienano dal suo servizio e spesse volte anco dall’obediencia”. (Tradução Nossa).

momento em que analisarmos o motivo da escolha da Espanha pelo filósofo para liderar a empreitada que instituiria a monarquia universal católica, pois suas consequências no mundo espanhol são particularmente importantes.

Por ora, o objetivo era somente demonstrar as similaridades de Campanella com os demais teóricos da *razão de Estado*, a fim de compreender melhor seu pensamento. Entretanto, se Campanella possui tantos pontos em comum com a grande maioria desses demais pensadores, porque ele enfatiza tanto em retratar essa *razão de Estado* como algo maléfico para a preservação de um Estado? Acredito que não exista nenhuma contradição nesse sentido. Se pensarmos que o conceito de *ragion di Stato* surgiu ainda na primeira metade do século XVI e foi prontamente assimilado a autores como Guicciardini e Maquiavel, é absolutamente normal que no final do século ele ainda seja entendido dessa forma, ainda mais se considerarmos que o primeiro tratado católico sobre o assunto venha apenas em 1589, com a publicação da principal obra de Botero. A primeira vez que Campanella utilizou o conceito foi, provavelmente, na versão definitiva da *Monarchia di Spangna*, escrita entre 1598 e 1600 (nenhuma menção foi feita na *redação juvenil* da *Monarchia*, de 1595), ou seja, um período de apenas uma década depois da publicação de Botero, um tempo muito curto para provocar e consolidar uma mudança conceitual. No início do texto demonstramos como alguns pensadores encontraram dificuldades para definir precisamente o que seria razão de Estado, e foi somente a partir da segunda década do seiscentos que uma definição mais ampla começou a aparecer e ter uma maior aceitação dentre os católicos, com as *Considerações políticas*, de Zuccolo, de 1621, e mesmo depois disso ainda era bastante comum encontrar divergências. Dessa forma, não podemos considerar apenas o conceito, mas a linguagem do período como um todo, assim podemos identificar tais semelhanças entre Campanella, Botero e outros pensadores. O conceito de razão de Estado é uma construção histórica, e compreender isso é fundamental para uma análise do pensamento político moderno e nos ajuda a situar o autor dentro de um movimento maior, marcado por uma transformação da linguagem que possibilitou novas formas de se interpretar a relação entre o príncipe e o Estado.

Colocado isso, nos próximos capítulos vamos tentar demonstrar de que forma esse pensamento político pode ser utilizado para explicar as motivações messiânicas e milenaristas de Campanella, pois ele tinha um plano muito bem traçado de como seria possível instituir a monarquia universal no século e isso passa diretamente por sua visão política, a começar pela escolha do rei da Espanha para liderar, juntamente com o papa, a conquista do império turco e união do mundo cristão. Antes, entretanto, é necessário atentar para os conceitos de

Monarquia e *Império* utilizados pelo autor, que aparecem ao longo de todas as suas obras, para que possamos precisar o que ele entende por *Monarquia Universal* e, a partir daí, compreendermos seu pensamento milenarista.

2.2 – Monarquia e Império

A introdução do conceito de razão de Estado na literatura política da Europa na passagem do XVI para o XVII alterou a relação desses pensadores com a própria linguagem e com o modo de se pensar o Estado e suas prioridades. Dessa forma, a análise única desse conceito não é suficiente para se compreender esse complexo processo de amadurecimento do pensamento político europeu na modernidade. É preciso estar atento a outros conceitos e na forma como os pensadores os articulam em suas obras. Poderia, aqui, citar inúmeros exemplos, mas seria impossível em uma pesquisa de mestrado, dar conta de todos eles espalhados por obras de tantos autores que, apesar de possuírem um interesse em comum, divergem tanto entre si.

Dessa forma, foi necessário fazer um recorte, tanto no número de obras, quanto em quais aspectos dessa linguagem política nesses textos podemos trabalhar. Considerando que meu objetivo central é compreender o pensamento político de Tommaso Campanella e sua relação com seu projeto milenarista, sendo a linguagem política do período como um todo muito mais um pano de fundo que ajuda a inseri-lo dentro de um espectro muito maior, minhas escolhas vão em direção a identificar quais conceitos e aspectos textuais são mais caros a esse autor.

Sabe-se que o projeto milenarista de Campanella passa diretamente por uma construção de uma *monarquia universal*, que possa unir os poderes temporal e espiritual, com o objetivo de unir toda a cristandade sob um único líder. Dessa forma, o conceito de *monarquia* se torna central em seu pensamento, as duas obras de maior relevância analisadas aqui são inclusive a *Monarchia di Spagna* e a *Monarquia del Messia*, dando uma dimensão de sua importância para o autor. Entretanto, ao se referir a esse projeto, o filósofo calabrês muitas vezes utiliza a expressão de *império* ou *império universal*. Em uma leitura pouco atenta, poderíamos pensar que não existe um critério específico aparente para o uso de cada uma das palavras e que esse uso possa ser um tanto aleatório. Entretanto, ao observar outras obras do autor, em conjunto com outros pensadores do período, parece haver uma distinção

(ainda que muitas vezes não tão clara) de cada um dos conceitos e de em qual situação se aplica cada um deles.

Nesse item pretendo justamente tentar fazer uma análise desses conceitos na obra de Campanella, ou seja, o modo como o autor entende a ideia de *monarquia*, *império* e *monarquia* ou *império universal*, procurando, assim como foi feito no item anterior, inseri-lo dentro de um debate mais amplo entre os séculos XVI e XVII, buscando um diálogo com demais pensadores políticos e religiosos, especialmente da península itálica e ibérica, pois estão mais próximos da realidade demonstrada por Campanella em suas obras.

Como vimos no capítulo anterior, a partir da passagem do século XVI para o XVII houve uma mudança de concepção do que seria o Estado e do conceito de soberania, ou seja, a partir desse momento, com o que ficou conhecido por razão de Estado, o Estado passou a ser entendido como um domínio sobre pessoas e coisas dentro de determinado território. Na obra de Campanella, isso se reflete no modo como o autor interpreta outros pontos da política: ele está preocupado com as formas de governo, com a aquisição de novos reinos e de como escolher o melhor caminho para se chegar a uma Monarquia Universal. Isso é importante para se compreender os conceitos de monarquia e império para o autor.

Vamos começar com o conceito de monarquia para, a partir daí, irmos para império e então fazermos uma articulação com alguns dos principais pensadores do período. Nesse capítulo não será trabalhado tanto uma evolução desses conceitos ao longo do período moderno, ou as transformações pelas quais eles passaram, o objetivo aqui é principalmente focarmos no pensamento de Campanella e sua inserção dentro do debate que se fazia dentre seus contemporâneos.

Pasquale Tuscano, em artigo publicado nos *Cuadernos de filologia italiana*, escreveu o seguinte: “Não é supérfluo confirmar que o termo ‘monarquia’, em Campanella, não deve ser entendido no sentido de ‘instituição’, mas sim naquele etimológico de ‘comando único’”²¹³. Isso se confirma com a leitura dos textos de Campanella. Para o autor, monarquia é menos uma instituição política do que um modelo de governo, e aí o sentido de um único governante se faz presente.

Entretanto, não podemos reduzir o conceito somente a isso. A discussão é bem mais ampla e engloba diversos outros temas que devem ser investigados. Nos *Aforismi politici*, de 1601, Campanella classifica as formas de governo da seguinte maneira:

²¹³ TUSCANO, Pasquale. Tra utopia e realismo: il trattato Della Monarchia di Spagna di Tommaso Campanella. In *Cuadernos de filologia italiana*, 2000, p. 358. “Forse non è superfluo ribadire il fatto che il termine ‘monarchia’, nel Campanella, non va mai inteso nel senso di ‘istituzione’, bensì in quello etimologico di ‘comando unico’”. (Tradução Nossa).

O domínio de um bom se diz *reino* e *boa monarquia*. De um mau se diz *tiranía*. Dos melhores se diz *aristocracia*. Dos piores se diz *oligarquia*. De todos os bons se diz *politeia*. De todos os maus se diz *democracia*.²¹⁴

Podemos perceber, então, que além de ser um sistema com um único comando, *monarquia* pode ser entendida como uma classificação de governo político. Juntamente com a *aristocracia* e a *politeia* ela faz parte das formas saudáveis de governo, que se antepõem ao sentido de *tiranía*, *oligarquia* ou *democracia*, que seriam formas degeneradas. Mas essa distinção não é original de Campanella, sendo utilizada, inclusive, por diversos pensadores do período. A definição acima remete diretamente a Aristóteles, e continuou sendo utilizada por séculos sem grandes alterações. Em *Política*, uma de suas principais obras, o filósofo grego, ao escrever sobre os regimes políticos e suas variações, declarou:

Quando o único, ou os poucos, ou os muitos, governam em vista do interesse comum, esses regimes serão necessariamente rectos. Os regimes em que se governa em vista do único, dos poucos, ou dos muitos são transviados. [...] de entre as formas de governo por um só, chamamos *realeza* à que visa o interesse comum. Chamamos *aristocracia* à forma de governo por poucos seja porque governam os melhores ou porque se propõe o melhor para a cidade e os seus membros. Finalmente quando os muitos governam em vista ao interesse comum, o regime recebe o nome comum a todos os regimes: 'regime constitucional'. [...] os três desvios correspondentes são: a *tiranía* em relação à *realeza*; a *oligarquia* em relação à *aristocracia*; a *democracia* em relação ao regime constitucional.²¹⁵

Podemos perceber que Campanella utiliza basicamente a mesma definição colocada por Aristóteles. Cabe ressaltar que a utilização dos conceitos é sempre algo complicado, devido ao grande número de traduções da obra. O que aqui foi colocado por *realeza* e *regime constitucional* é chamado justamente de *monarquia* e *politeia* em algumas traduções²¹⁶, mesmos termos utilizados por Campanella.

A monarquia é, então, o governo ótimo que possui um único comandante. Em passagem da *Monarchia Del Messia*, de 1606-07, Campanella deixa isso claro e destaca, ainda, ser este o modelo ideal também para ser colocado em prática no poder espiritual, dentro da Igreja Católica:

²¹⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *Aforismi politici*. Torino: Giappichelli, 1941, p. 95. "Il dominio d'un buono si diceregnoemonarchia buona. D'un malo si dicetirannia. Di più buoni si dice aristocrazia. Di più mali si diceoligarchia. Di tutti buoni si dicepolitia. Di tutti mali si dicedemocrazia". (Tradução Nossa).

²¹⁵ ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Antonio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega Editora, 1998, p. 212-213.

²¹⁶ Cf. AZAMBUJA, Darcy. *Teoria Geral do Estado*. Rio de Janeiro: Globo, 1988.

Deus fez um só príncipe no século, o inocente Adão; então um só no século foi restaurado à inocência. Um só pai e rei foram na arca; e a **monarquia, sendo um governo muito nobre que mais representa Deus**, deveria ser colocada na Igreja mais que outro.²¹⁷

Sabendo que o objetivo central de Campanella nesta obra é proclamar a viabilidade da junção dos poderes temporal e espiritual e, mais que isso, demonstrar como isso está de acordo com as sagradas escrituras e com os santos padres, fica claro que o modelo político ideal para tal feito é justamente a monarquia, por ser o modelo que mais representa Deus, que seria uma espécie de monarca do mundo. Isso demonstra como a política em Campanella se baseia em concepções espirituais, sendo orientada sempre por uma mística religiosa, centrada no ideal de um rei-sacerdote.

Em alguns poucos momentos, entretanto, Campanella expressa uma preferência pela república em detrimento à monarquia, o que nos coloca mais algumas questões. Isso está presente, principalmente, em *La Città del Sole* (1602), uma obra que destoa bastante do restante das obras do autor. Nesse texto, ele narra uma sociedade perfeita, inexistente, cujo regime político se trata justamente de uma república. Este é um texto dialógico, no qual um navegante narra a um interlocutor sua descoberta de uma cidade desconhecida do mundo ocidental, com regras e costumes bastante peculiares, que são interpretados por ele como um exemplo a ser seguido. Em determinado trecho, lemos a seguinte observação:

Hospitalário: Agora, diga-me dos ofícios e da educação e do modo como vivem; se é uma república ou monarquia ou Estado de poucos.

Genovês: esta é uma gente que chegou da Índia, e eram muitos filósofos que fugiram da ruína de Mogori e de outros invasores e tiranos; e resolveram viver a filosofia em comunidade [...].²¹⁸

Em primeiro lugar, podemos perceber que *monarquia* se contrapõe ainda a *república*, que seria aquilo que representa o bem comum, uma definição que remete também à filosofia grega antiga. Em segundo, não é possível afirmar com certeza o motivo pelo qual Campanella

²¹⁷ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, p. 106. “Di più, fece Dio un solo prencipe nel secolo innocente Adamo; dunque et un solo nel secolo ristorato all'innocenza. Un solo padre e re fu nell' arca; et lamonarchia, sendo governo nobilissimo che più rappresenta Dio, doveva esser posta nella Chiesa più che altro”. (Tradução e Grifo Nossos).

²¹⁸ CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006, p. 10. “*Ospitalario*. Or dimmi degli offizi e dell'educazione e del modo come si vive; si è repubblica o monarchia o Stato di pochi. *Genovese*. Questa è una gente ch'arrivò là dall'Indie, ed erano molti filosofi, che fuggîro la rovina di Mogori e d'altri predoni e tiranni; onde si risolsero di vivere alla filosofica in commune, si ben la comunità delle donne non si usa tra le genti della provincia loro; ma essi l'usano ed è questo il modo”. (Tradução Nossa).

escolhe a república como modelo político perfeito para uma cidade ideal, mas podemos fazer algumas suposições baseadas em afirmações de outros autores do período sobre o tema.

Lodovico Zuccolo, em 1621, escreveu:

O Reino não é a melhor forma de governo dentre todas as outras, mas sim a mais fácil de introduzir nas cidades, principalmente quando os homens são grosseiros ou vis. [...] Porque basta em todo um povo o valor, e a prudência de um só para se implantar o Reino; mas a República não se pode fundar onde não existam também muitos homens no comando.²¹⁹

Para Zuccolo, embora a República seja a melhor forma de governo – e ele também se apoia em Aristóteles para tal afirmação –, ela não é completamente viável. Para que sua aplicação seja completa, é necessária uma sociedade em que todos sejam virtuosos o bastante para exercer o comando, ou seja, uma sociedade perfeita. E é justamente isso o proposto por Campanella em *La Città del Sole*, uma sociedade perfeita onde, através da educação, todos os homens possuam virtudes e ajudam a comunidade. Isso não sendo possível em um mundo real, o reino ou a monarquia (quando reino é colocado como uma *forma de governo* ele se torna um sinônimo de monarquia, como expressado pelo próprio Campanella na passagem citada acima) se torna a melhor opção, pois sendo o comando de apenas um, é necessário que apenas este possua todas as virtudes para exercer o governo.

Assim, podemos deduzir que Campanella acreditava na República como a melhor forma de governo, entretanto ela só seria possível em uma sociedade ideal. Não há indícios de que Campanella acreditava plenamente na realização de uma sociedade similar àquela descrita em *La Città del Sole*, ela seria muito mais um modelo a ser seguido do que um plano de ação e realização. Além disso, *La Città del Sole* se trata, como o próprio nome sugere, de uma única cidade, sendo assim, segundo o próprio autor, muito mais fácil de instaurar um regime perfeito, por estar menos suscetível a corrupção. Então, além da questão da educação moral dos homens, talvez a dimensão territorial do Estado da Monarquia da Espanha seja mais um empecilho para a implantação de um modelo de república.

Sabendo então que monarquia é um modelo de governo, saudável e que consiste no governo de apenas um, podemos compreender que o projeto de uma monarquia universal de Campanella passa exatamente por isso: um único soberano governará o mundo todo sobre o

²¹⁹ ZUCCOLO, Lodovico. *Considerationi Politiche, e Morali sopra cento oracoli di Illustri Personaggi antichi*. Venetia, appresso Marco Ginami, 1623 (Google Books), p. 75-76. “Non è dunque il Regno la miglior forma di governo di tutte l’altre, ma siben la più facile ad introdurre nella città massimamente quando gli huomini steno ò rozzi, ò vili. [...] Perche basta in un popolo tutto il valore, et la prudenza d’un solo à farvi piantare il Regno; ma la Republica non può ben fondare, dove non siano pure assai huomini atti al commando”. (Tradução Nossa).

temporal e o espiritual. Entretanto, monarquia não é o único conceito utilizado pelo autor em suas obras para descrever esse projeto de união de todos os povos. Em alguns momentos ele fala de um Império ou Império universal. Antes de aprofundarmos então nesse pensamento político espiritual de Campanella, é necessário verificarmos mais precisamente o conceito de império em sua obra e o modo como ele utiliza esse termo.

Na *Monarchia di Spagna* (1598-1600), encontramos uma primeira sugestão do significado do conceito de império. Em determinado trecho, Campanella escreveu o seguinte:

Não sabe governar o mundo quem não sabe governar um império, nem um império quem não sabe um reino, nem um reino quem não sabe uma província, nem uma província quem não sabe uma cidade, nem uma cidade quem não sabe uma vila, nem uma vila quem não sabe uma casa, nem uma casa quem não sabe governar a si próprio, nem sabe governar a si próprio que não pretere as suas paixões às razões, a qual não saberá também se não preterir a si mesmo ante Deus.²²⁰

A passagem sugere que um império consiste então em um conjunto de reinos. E que para governá-lo é necessário que o monarca saiba governar também este reino, singular e mais simples. Ele elabora então uma escala hierárquica, onde só se sairá bem no comando das instituições mais complexas aquele que domina também as mais simples, desde que sempre se coloque abaixo de Deus e compreenda sua inferioridade perante a Ele.

Em *Aforismi politici* (1601), ele reforça essa ideia:

Naturalmente se acompanham aqueles que se uniram pelo bem recíproco natural. Portanto a primeira união ou comunidade é a do macho com a fêmea. A segunda é a dos pais com os filhos. A terceira é a de senhores e servos. A quarta é de uma família. A quinta é de muitas famílias em uma vila. A sexta é de muitas vilas em uma cidade. A sétima de muitas cidades em uma província. A oitava é de muitas províncias em um reino. A nona é de muitos reinos sob um império. A décima de muitos impérios sob muitos climas e meridianos e sob ele mesmo.²²¹

Novamente, o texto nos permite supor que império é um conjunto de diferentes territórios, muitas vezes com diferentes costumes, que se juntam em uma relação benéfica

²²⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 70. “Non sa governar il mondo chi non sa governare un imperio, né un imperio chi non sa un reame, né un reame chi non sa una provincia, né una provincia chi non sa una città, né una città chi non sa una villa, né una villa chi non sa una famiglia, né una famiglia chi non sa una casa, né una casa chi non sa governar se stesso, né sa governar se stesso chi non sottopone le sue passioni alla ragione, la quale né anco saprà sottoporle se non si sottomette a Dio primo signore”. (Tradução Nossa).

²²¹ CAMPANELLA, Tommaso. *Aforismi politici*. Torino: Giappichelli, 1941, p. 89. “Naturalmente s'accompagnano coloro i quali s'uniscono per il ben reciproco naturale. Però la prima unione o comunità è del maschio e della femina. La seconda è dei generanti e figli. La terza è di padroni e servitori. La quarta è d'una famiglia. La quinta è di più famiglie in una villa. La sesta è di più ville in una città. La settima è di più città in una provincia. L'ottava è di più provincie in un reame. La nona è di più reami sotto un imperio. La decima di molti imperii sotto più climi e meridiani e sotto il medesimo”. (Tradução Nossa).

recíproca para se fortalecerem, assim como os homens se juntam em uma comunidade ou em um casamento. Novamente temos uma ordem hierárquica de complexidade das instituições, mas que obedecem a um mesmo padrão e um mesmo motivo para se aliarem.

Um segundo ponto que podemos notar com esses trechos, é a multiplicidade de significados para o conceito de *reino*. Enquanto em alguns momentos ele caracteriza uma forma de governo, sinônimo de monarquia, aqui ele representa muito mais o território, um conjunto de províncias sob uma única administração. Entretanto, as palavras utilizadas por Campanella são diferentes, e aqui destaco um dos problemas de se tentar traduzir um texto. No primeiro caso, o termo utilizado foi *regno*, enquanto no segundo ele utilizou *reame*, e isso se repete ao longo de suas obras, o que nos coloca mais uma dificuldade no estudo dos conceitos utilizados pelo autor.

Império, sendo um conjunto de reinos, tem uma relação direta com a ideia de domínio, no sentido de dominação de outros povos e anexação de novos territórios. Assim, manter esses territórios unidos deveria ser uma preocupação natural no monarca. Na *Monarchia di Spagna*, ao falar sobre isso, Campanella demonstra com bastante clareza essa condição de dominação do império. Segundo ele,

Com a união política o Rei deve forçar a união de seus estados entre si e com outras nações, com ótima religião, cujas ferramentas são os pregadores, e com a admirável ciência e língua que devem levar todos à admiração da grandeza do império, e fazer as aquisições e suas guerras com os vizinhos sempre antes dos reinos longínquos [...].²²²

Enquanto *monarquia* representa uma forma de governo, podemos dizer que *império* implica mais nos domínios e extensões territoriais do Estado. Não são conceitos antagônicos, mas sim algo que se complementa e, portanto, não são excludentes. Assim, não acredito que exista uma contradição no pensamento de Campanella quando ele se refere ao projeto de união de todos os povos cristãos sob um único líder, ora de *império universal*, ora de *monarquia universal*. Por *império*, ele quer dizer justamente a união de diversos reinos, diferentes entre si, com o intuito de se fortalecerem. Por *monarquia*, ele se refere à forma de governo desse império, ou seja, um governo de um único representante, centrado em suas virtudes e sua prudência e, principalmente, que siga as leis do cristianismo, para que se

²²² CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 220. “Con l'unioni politiche si deve forzare il Re ad unire i stati suoi tra sé e con l'altre nazioni, cioè con l'ottima religione, di cui strumento sono i predicatori, ut supra, e con le scienze mirabili e lingue che hanno da volgere tutte le genti all'ammirazione e aggrandimento di tal imperio, e facendo li acquisti e guerre sue sempre più tosto con vicini che con lontani [...]”. (Tradução Nossa).

mantenha enquanto um regime saudável, nos moldes descritos por Aristóteles, e evite que seu domínio se transforme em uma *tiranía*.

Podemos dizer que essa é a ideia básica que temos por esses conceitos dentro da obra de Campanella, entretanto a questão é bem mais complexa e não deve ser reduzida a somente isso. O autor não cria essas concepções e tampouco obedece a um critério pré-estabelecido de como as utilizar. Existem inúmeras acepções do significado de *império* ou *monarquia* que remetem desde ao Império Romano, passando por toda a Idade Média, nas quais esses autores do século XVII se baseiam, fazendo com que os conceitos ganhem múltiplas camadas sobrepostas e se tornem uma junção de diferentes concepções, nem sempre uniformes ou coesas. O caso do conceito de império é ainda mais problemático, pois não temos uma ideia clara de qual é a principal inspiração de Campanella para o termo e pela multiplicidade de significados que a palavra ganha ao longo dos séculos. Luís Filipe Silvério Lima aponta para essa dificuldade do estudo do conceito, já que não existe uma definição básica e consistente de império que possa ser utilizada como ponto de partida, além da grande variedade de significados em um mesmo período histórico²²³. Maurice Duverger coloca ainda que “ao tentar definir com rigor o conceito de império o tornamos inutilizável”²²⁴, já que é impossível aplicar um mesmo modelo para sociedades e civilizações distintas em diferentes contextos.

Pensando mais especificamente no caso da Europa Ocidental, podemos dizer que os diferentes significados de império utilizados ao longo do período moderno remetem diretamente a algumas noções apresentadas ainda no Império Romano e que foram se modificando durante a Idade Média com o fortalecimento do cristianismo como ideologia predominante. Para James Muldoon, são esses significados desenvolvidos durante a Idade Média que forneceram as bases para o vocabulário político moderno e, se tratando do caso de *império*, o ponto de partida aqui é a coroação de Carlos Magno, que reviveu o título de *Imperator* no Ocidente e praticamente o definiu pelos séculos seguintes²²⁵.

Além de ser considerado um herdeiro direto do Império Romano, o Imperador agora seria também o protetor do papado, algo bastante similar ao que encontramos em diversos autores modernos, como o próprio Campanella. Além disso, outras concepções medievais de império citadas por Muldoon nos interessa aqui, como o significado de imperador enquanto

²²³ LIMA, Luís Filipe Silvério. Os nomes do império em Portugal no século XVII: reflexão historiográfica e aproximações para uma história do conceito. In DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Luiz Geraldo (orgs). *Facetas do Império na História*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008, p. 252.

²²⁴ DUVERGER, Maurice. O conceito de império. In DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Luiz Geraldo (orgs). *Facetas do Império na História*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008, p. 20.

²²⁵ MULDOON, James. *Empire and Order: the concept of empire, 800 – 1800*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Press, 1999, p. 15.

“senhor do mundo” que se desenvolveu juntamente com o ressurgimento do direito Romano nos séculos onze e doze. Temos ainda a noção de império enquanto algo *sacro*, que se diferencia do antigo pagão. É também na Idade Média que império adquiriu a característica de um conjunto de reinos, formado através da conquista e, com isso, se adquire uma ideia de soberania bastante próxima daquela utilizada na época moderna²²⁶.

Além desses significados adquiridos na Idade Média, temos também uma nova concepção que se baseia na profecia de Daniel, revelando uma visão milenarista, na qual, através dos impérios da história, é possível identificar os planos de Deus para a humanidade²²⁷. Todas essas concepções medievais persistiram durante séculos e chegaram ainda com bastante força no século XVII e influenciaram grande parte dos pensadores políticos do período. Dessa forma, podemos dizer que Campanella se utiliza dessas concepções para compor suas obras e traçar as bases de seu pensamento político religioso. Para compreender melhor esse aspecto de Campanella e especificar como cada uma dessas vertentes citadas se cruza em suas obras, é necessário voltar àquela que seria a base para sua visão milenarista da história e que justifica a criação de um *Império Universal*: a profecia de Daniel.

Na *Monarchia di Francia*, de 1636, o autor demonstra sua interpretação da profecia de Daniel: “uma sucessão das grandes monarquias das nações humanas que se encerram na romana”²²⁸. Isso significa dizer que, sendo Roma a última grande monarquia da história humana, a seguinte seria a Monarquia Universal Cristã, operando diretamente por desígnios divinos. Para compreender, entretanto, essa interpretação de Campanella, é necessário voltarmos à profecia de Daniel.

Segundo as escrituras, Nabucodonosor, rei da Babilônia, “teve sonhos que lhe perturbaram o espírito”, e assim foram convocados “os magos e adivinhos, os encantadores e os caldeus, a fim de que interpretassem os seus sonhos”²²⁹. Após algumas tentativas, nenhum dos sábios do reino pôde revelar ao rei o significado dos seus sonhos, exceto Daniel. Este revelou ao rei:

O mistério que o rei procura desvendar, nem os sábios nem os adivinhos nem os magos nem os astrólogos podem dá-lo a conhecer ao rei. Mas há um Deus no céu que revela os mistérios, e que dá a conhecer ao rei Nabucodonosor o que deve

²²⁶ Ibidem, p. 15-16.

²²⁷ Ibidem, p. 17.

²²⁸ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Francia*. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 347.

²²⁹ Dan. 2:1-3. Para citações da Sagrada Escritura, estamos utilizando: *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 1995.

acontecer no fim dos dias[...]. Tiveste, ó rei, uma visão. Era uma estátua. Enorme, extremamente brilhante, a estátua erguia-se diante de ti, de aspecto terrível. A cabeça da estátua era de ouro fino; de prata eram seu peito e os braços; o ventre e as coxas eram de bronze; as pernas eram de ferro; e os pés, parte de ferro e parte de argila. Estavas olhando, quando uma pedra, sem intervenção de mão alguma, destacou-se e veio bater na estátua, nos pés de ferro e de argila, e os triturou. Então se pulverizaram ao mesmo tempo o ferro e a argila, o bronze, a prata e o ouro [...]. E a pedra que havia atingido a estátua tornou-se uma grande montanha, que ocupou a terra inteira.²³⁰

Em seguida foi exposta a interpretação de Daniel para o sonho de Nabucodonosor: “Tu, ó rei, rei dos reis [...] és a cabeça de ouro. Depois de ti se levantará outro reino, inferior ao teu, e depois ainda um terceiro reino, de bronze, que dominará a terra inteira”²³¹. O quarto reino será “forte como o ferro”, que “reduzirá a pó e triturrará todos aqueles. Os pés que viste, parte de argila de oleiro e parte de ferro, designam um reino que será dividido” e “como os pés são parcialmente de ferro e parcialmente de argila de oleiro, assim esse reino será parcialmente forte e, também, parcialmente fraco”²³². Por fim, ele completa colocando que:

No tempo desses reis o Deus do céu suscitará um reino que jamais será destruído, um reino que jamais passará a outro povo. Esmagará e aniquilará todos os outros reinos, enquanto ele mesmo subsistirá para sempre. “Foi o que pudeste ver na pedra que se destacou da montanha, sem que mão alguma a tivesse tocado, e reduziu a pó o ferro, o bronze, a argila, a prata e o ouro”²³³.

O livro de Daniel é essencialmente apocalíptico e possui passagens que frequentemente fazem alusão ao fim dos tempos e a uma nova era comandada pela vontade divina. É isso que podemos ver na narração do sonho do rei da Babilônia e na sua interpretação pelo profeta Daniel.

Desde a Idade Média, profetas milenaristas cristãos se inspiravam nessa passagem bíblica para anunciar o fim dos tempos ou uma nova era de felicidade natural e, para dar credibilidade às suas profecias, eles identificavam no mundo em que viviam sinais que pudessem ser semelhantes ao que era narrado no texto. Foi justamente isso que fez Campanella, ao dar destaque a essa passagem na *Monarchia di Francia* (1636), para justificar seus escritos milenaristas e para justificar que a última grande monarquia tinha sido a romana e a próxima seria a Monarquia do Messias. Ele escreveu o seguinte:

[...] as monarquias das nações se encerram na romana, como se vê em Daniel. 7, quando a demonstra nos quatro animais. E em Dan. 2, quando, na estátua, a cabeça

²³⁰ Dan. 2:31-35.

²³¹ Dan. 2:37-39.

²³² Dan. 2:40-42.

²³³ Dan. 2:44-45.

de ouro é a monarquia assíria; o peito de prata é a persa; a barriga e os fêmures de cobre é a grega; as pernas de ferro é a romana, distinta em oriental e ocidental, e os dez dedos, parte de ferro e parte de argila, mal conglutinados como são os reinos que àquela se sucederam. No nono se termina o século gentio e começa o cristão, quando cai de um monte uma pedra angular, sem intervenção das mãos de homens ou mulheres e rompe toda a estátua, e cresce em todo o mundo, fazendo um império de Santos universal.²³⁴

Temos então uma sucessão das grandes Monarquias, que começa na assíria e chega até a divisão do Império Romano entre Ocidental e Oriental, passando pela persa e grega. A quinta monarquia seria o império dos Santos, ou seja, o império de Deus sobre a terra. Referências a essas monarquias aparecem em diversos momentos em sua obra, sempre deixando claro que a sucessão de reinos na terra é uma obra de Deus, como vemos nessa passagem:

[...] quando Deus pretende fazer um novo Império, faz aparecer novos tipos de armas: os carros ceifadores na Babilônia, os arcos dos Persas, as lanças na Macedônia, a espada em Roma: os Espanhóis possuem os arcabuzes, que trovejaram como Júpiter, e maior arma não se poderá encontrar. O uso da calamita para navegar ao novo Mundo, e da imprensa por propagar a lei e a doutrina, são coisas que não se pode mais encontrar em outros povos.²³⁵

Temos mais um exemplo da sucessão de reinos e de como a Monarquia da Espanha viria a se tornar a Monarquia do Messias no futuro, sendo a quinta Monarquia. Sabe-se que Campanella mudou sua opinião quanto ao fato de o reino espanhol ser o designado a cumprir as ordens divinas, mas seu projeto milenarista permanece com as mesmas bases, troca-se apenas a monarquia espanhola pela francesa.

Essa interpretação de Campanella, entretanto, não era original. Diversos autores utilizaram a mesma narrativa para justificar suas crenças milenaristas.

De acordo com Muldoon, algumas variações dessa mesma teoria das quatro monarquias que se sucedem existem desde a Roma antiga, mas “com o desenvolvimento de histórias Cristãs, a teoria do ciclo das monarquias universais ganhou um novo significado”,

²³⁴ CAMPANELLA, Tommaso. Monarchia di Francia. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, éditées et annotées par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 347. “[...] le monarchie delle nazioni si finiscono nella romana, come anche si vede dal 7 di Daniel, quando le dimostra nei quattro animali. E dal 2, quando nella statua, il cui capo d'oro è la assiria monarchia; il petto d'argento è la persiana; la ventraia e le femori di rame è la greca; le gambe di ferro è la romana, distinta in orientale e occidentale, e in dieci dita parte di ferro, parte d'argilla, mal conglutinate, come son i regni ch'a quella succedettero. In nono si finisce il secolo gentile e comincia il cristiano, quando cade dal monte eterno Cristo, pietra angolare, senza mano d'uomo e di donna e rompe tutta la statua, e cresce in tutto il mondo, facendo l'imperio di Santi universale”. (Tradução Nossa).

²³⁵ Ibidem, p. 386. “[...] quando Dio intende far novo Imperio, fa comparir nova sorte d'armi: i carri falcati a Babiloni, li archi a Persiani, l'aste a Macedonii, le spade a Romani convennero: a Spagnoli gli archibugi, che tonan come Giove, né maggior arma si può trovare. L'uso della calamita per navigar al novo Mondo, e della stampa per propagar la legge e dottrina, né si può cosa più a proposito trovare per altri”. (Tradução Nossa).

pois a “concepção cristã da história era linear”, assim “a sequência de impérios era teleológica, pois teria que vir uma quinta e final monarquia”²³⁶. A partir daí, vários autores medievais passaram a utilizar essa teoria, baseada na profecia de Daniel, para justificar suas posições teológicas, como o próprio Santo Agostinho, em *A Cidade de Deus*, e Otto de Freising que, em *As duas cidades*, foi um dos primeiros a fazer uma ligação entre a teoria das quatro monarquias com a visão apocalíptica e milenarista identificada com os escritos de Joaquim del Fiore²³⁷. Em todos esses casos a interpretação da profecia era basicamente a mesma: quatro impérios – Assíria (ou Babilônia), Pérsia, Macedônia e Roma – se sucederiam na Terra até a chegada do Império Universal de Deus.

Essa teoria sobreviveu até os séculos XVI e XVII e influenciou importantes autores católicos europeus, especialmente nas penínsulas Ibérica e Itálica. E aqui, um importante paralelo pode ser feito entre Campanella e um dos mais influentes teólogos portugueses, o jesuíta Antônio Vieira que, assim como o pensador calabrês, possui uma série de obras evidenciando seu caráter milenarista.

Vieira, que viveu entre 1608 e 1697, era contemporâneo de Campanella e estava inserido em um mesmo contexto contrarreformista e, assim como o italiano, acreditava na Quinta Monarquia, obra divina que viria para restabelecer as vontades de Deus sobre a terra. Além disso, algumas outras semelhanças podem ser encontradas. O jesuíta também acreditava que um rei católico deveria conduzir um império universal católico designado pela Providência, no caso, o rei de Portugal. Também foi preso pela inquisição acusado por heresia e seu projeto milenarista tinha como base fundamental a profecia de Daniel. Aqui vamos nos concentrar principalmente no *Livro Primeiro da História do Futuro*, uma das principais obras de Vieira que estabelece as bases de suas crenças milenaristas. Este texto, iniciado por volta da década de 1640, permaneceu inacabado e foi publicado apenas em 1718, postumamente. Mas mesmo que não seja um projeto concluído pelo jesuíta, nele podemos perceber muito claramente algumas de suas influências e alguns aspectos de seu pensamento.

Já no nome do primeiro capítulo do *Livro Primeiro* podemos perceber as bases teológicas de Vieira: *Mostra-se a Quinta Monarquia com a primeira profecia de Daniel*. Após expor qual é a profecia, ele parte para sua interpretação: A cabeça de ouro significava o Império dos Assírios; a prata significava o Império dos Persas; o bronze, o Império dos

²³⁶MULDOON, James. *Empire and Order: the concept of empire, 800 – 1800*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Press, 1999, p. 103-104. “With the development of Christian histories the theory of the cycle of the world monarchies took on a new significance. The Christian conception of history, like the Jewish, was linear [...]. The sequence of empires was teleological because there was to come a fifth and final monarchy”. (Tradução Nossa).

²³⁷Ibidem, p. 105-106.

Gregos; e o ferro significava o Império dos Romanos²³⁸. Cabe destacar que, na época, o Sacro Império Romano Germânico era visto como o próprio Império Romano, sendo assim, este ainda não tinha sido superado completamente. Além disso, os demais grandes impérios existentes naquele período eram vistos como partes fragmentadas do Império original, como Portugal, Castela, o Império Turco ou a França, por exemplo, o que era evidenciado pela explicação da profecia que diz respeito aos dedos dos pés da estátua que havia se desintegrado, como o próprio Vieira deixa claro²³⁹. Após profetizar o fim do Império Romano, de acordo com as Escrituras, o jesuíta termina o capítulo dizendo:

“[O que] quero recolher e deixar assentado é que, depois dos três Impérios dos Assírios, Persas e Gregos, que já passaram, e depois do quarto, que ainda hoje dura, que é o Romano, há-se haver um novo e melhor Império que há de ser o quinto e último”²⁴⁰.

De acordo com Luís Filipe S. Lima, Antônio Vieira não identificava, na passagem profética representada pela pedra que destruiria o quarto império e ocuparia toda a terra, necessariamente a vinda de um Messias que instauraria a Quinta Monarquia, assim como na tradição milenarista hebraica. Ao invés disso, “o jesuíta via na rocha o Reino de Cristo na Terra, com sua dupla coroa: a do papa e a do rei de Portugal”²⁴¹. E aqui um importante paralelo pode ser traçado com Campanella. A *Monarquia da Espanha* ou a *Monarquia Universal* não implicava tanto a chegada de um Messias que triunfaria sobre os povos e conduziria o povo cristão à felicidade eterna, mas sim, como na proposta vieirense, na união entre os poderes temporal e espiritual, tendo como correspondentes o papa e o rei da Espanha, sendo o primeiro o verdadeiro líder do império e o segundo a espada que levaria os desígnios da Providência adiante.

Essa proposta de Vieira sobre a condução por um povo eleito ao Império Universal de Cristo na Terra não era novidade em Portugal. Ela fazia referência ainda ao período Medieval, quando se constituiu a lenda de que o português seria o povo eleito por Deus. Assim, compreender melhor essa relação e a evolução do conceito de Quinta Monarquia em Portugal e como esse projeto milenarista se desenvolveu, pode nos ajudar a compreender a ideia de Império em Campanella.

²³⁸ VIEIRA, Antônio. *História do Futuro*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005, p. 354.

²³⁹ Ibidem, p. 357.

²⁴⁰ Ibidem, p. 362-362.

²⁴¹ LIMA, Luís Filipe Silvério. *Padre Vieira: sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier dormindo*. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós Graduação em História Social da USP, 2000, p. 21.

Essa tradição remete a certo espírito cruzadístico português, de luta contra os infiéis e que justifica a expansão do império e a conquista do além-mar²⁴². De acordo com Luís Filipe Thomaz e Jorge Santos Alves, esse espírito se torna, com D. Manuel, uma “vocação imperial”: “dir-se-ia da esfera manuelina que sincretiza o significado universalista do projecto imperial – espiritual pelo desejo de cristianizar, temporal pelo monopólio das especiarias e pelo senhorio dos mares”²⁴³.

A Quinta Monarquia, entretanto, não pode ser definida apenas como um grande conglomerado de ideias medievais que teleologicamente desembocam em uma inevitável construção milenarista imperial. Ainda que possua resquícios medievais em sua formulação, ela remete diretamente a problemas e questões colocados na própria modernidade. E acredito que esse argumento possa ser utilizado também para pensarmos Campanella. Sobre Vieira, Luis Filipe S. Lima escreveu: “suas formulações imperiais se davam a partir de monarquias definidas”, “de um espaço de conquista e expansão” e, “mais importante, se afirmavam como execução completa da soberania, ou seja, o ideal imperial estava ligado ao exercício absoluto e soberano do poder”²⁴⁴. Assim como no caso português, Campanella também pensava sua Monarquia Universal a partir de monarquias definidas e, além de pensar na monarquia espanhola propriamente para conduzir o projeto, também acreditava que ele se daria através da conquista de outros reinos já estruturados, num processo de expansão da Espanha. E, por fim, conforme colocado no início do capítulo, *Império* também possui, na obra do teólogo calabrês, um sentido de exercício da soberania: completo domínio e poder sobre os povos dentro de determinado território.

Além disso, temos ainda outro ponto fundamental que marca o processo de fundamentação da Quinta Monarquia, seja em Antônio Vieira ou em Campanella: as reformas religiosas que dividiram a cristandade no século XVI e marcaram profundamente o pensamento religioso europeu nos séculos seguintes.

Os dois autores, em algum momento de suas vidas, foram acusados de heresia e presos pela inquisição. Isso, entretanto, não diminui o fato que ambos estavam intrinsecamente ligados às novas práticas tridentinas e que esse contexto era reproduzido em suas obras. Primeiramente vamos tentar compreender as mudanças provocadas pelas Reformas ao longo

²⁴² ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. Da cruzada ao Quinto Império. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987, p. 85.

²⁴³ Ibidem, p. 97.

²⁴⁴ LIMA, Luís Filipe Silvério. Os nomes do império em Portugal no século XVII: reflexão historiográfica e aproximações para uma história do conceito. In: DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Luiz Geraldo (orgs). *Facetas do Império na História*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008, p. 254-255.

do século que levaram autores católicos como Campanella e Vieira à Inquisição²⁴⁵. Depois passaremos à análise de como essas mesmas ideias influenciaram em seus pensamentos milenaristas.

Com o avanço do protestantismo por todo o continente, a Igreja Católica precisava criar mecanismos para se auto afirmar como religião predominante e manter a influência do papado também no século. A Reforma Católica, liderada pelo Concílio de Trento (1545-1563), definiu uma estratégia bastante criticada para barrar o avanço protestante: reafirmar os dogmas religiosos, e definir meios de combater seu avanço através do uso das armas ou da conversão dos hereges através de missões, colégios, dentre outras coações, sendo as ordens religiosas e os Tribunais da Inquisição os meios mais eficientes para esse combate²⁴⁶.

Como era de se esperar, após a estratégia do uso de armas para retomar territórios perdidos, guerras religiosas ecoaram por todo o mundo cristão e redefiniram o pensamento religioso e político dos europeus, tanto entre os religiosos e letrados, como na vida prática dos leigos. Como consequência dessas ações, temos o fato que a Igreja Católica passou a perseguir todos aqueles que tinham um pensamento divergente daquele proposto por Trento, o que implicava não apenas em protestantes e reformadores, mas qualquer tipo de prática que fugisse do estabelecido, aumentando ainda mais a intolerância da Igreja. Assim, diversas práticas que buscavam interiorizar a religião e questionavam os dogmas, a burocracia e a hierarquia passaram a ser consideradas heréticas e assimiladas ao protestantismo²⁴⁷. Dessa forma, qualquer um que fosse considerado um místico, um profeta, ou desafiasse as normas da segunda escolástica, era considerado também um herege. Dentre essas práticas, estão o Pietismo, o Quietismo e o Erasmismo, assim como também o uso de ideias de pensadores como Giordano Bruno, Telésio, Antônio Vieira e o próprio Campanella²⁴⁸.

²⁴⁵ Sobre a relação entre Antônio Vieira e a Inquisição, Cf. PÉCORA, Alcir. Vieira. A Inquisição e o Capital. *Topoi*, Rio de Janeiro, v.1, nº.1, Jan./Dec, 2000, p. 178-196.

²⁴⁶ Sobre a atuação da Igreja Católica após a reforma e as decisões mais significativas do Concílio de Trento, conferir DELUMEAU, Jean. *Nascimento e Afirmação da Reforma*. Trad. João Pedro Mendes, São Paulo: Pioneira, 1989; PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários*. Trad. Homero Freitas de Andrade, São Paulo: Edusp, 2013; VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

²⁴⁷ Cf. DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

²⁴⁸ Um dos autores que trabalhou o motivo da perseguição da Igreja Católica a essas correntes foi Paolo Prodi, quando analisa a atuação e surgimento do que foi chamado por ele de Cristianismo Radical. Para Prodi, essa expressão não significa tanto um movimento homogêneo e coerente, ela indica simplesmente “o conjunto de todos aqueles que recusaram, mais ou menos abertamente, o processo de confessionalização e de formação das igrejas territoriais, tornando-se portanto uma espécie de eversores em relação ao sistema emergente e, por isso, combatidos por todos os representantes das igrejas oficiais como o pior inimigo”. PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*, Trad. Karina Jannini, São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 240.

Apesar de toda a perseguição, nenhum desses autores rompeu com a Igreja Católica, pelo contrário, eles a continuaram defendendo perante as heresias que, a partir daquele momento, eram cada vez mais constantes e perigosas. E aqui entramos num dos pontos em que a Reforma influenciou no pensamento espiritual milenarista do século XVII: a fragmentação da cristandade e o modo como isso afetava a ideia de uma Monarquia Universal cristã, pois a partir desse momento, além da disputa com os muçulmanos (que marcou todo o período medieval e toda ideia existente até então de Império universal), existia o problema de conversão dos hereges, que passou a ser mais urgente e prioritário²⁴⁹. Isso modificou o modo como os milenaristas pensariam as estratégias de dominação para se alcançar o caráter *Universal* do projeto. Isso acontece tanto em Vieira²⁵⁰, quanto em Campanella.

Em relação ao pensador italiano, entretanto, numa primeira leitura da *Monarquia da Espanha*, sabendo que seu objetivo final é o de dominar e conquistar o Império Turco, poderíamos dizer que seu projeto seria basicamente o mesmo daquela empreitada cruzadística medieval de conquista da Terra Santa. Entretanto, esta é apenas a etapa final para se alcançar o *Universal*. Mais urgente que isso, é combater a heresia dentro da Europa, unir toda a cristandade e, só então, conquistar o Império Turco e o globo terrestre. Para unir a cristandade, era necessário que somente a religião católica fosse aceita:

É de grande ignorância dos príncipes permitir a entrada de novas religiões em seu reino, porque esta domina as almas. Donde Saul, vendo que Davi dominava as almas de seu povo, imediatamente esperou a própria ruína; e os males da Alemanha, Polônia e França pela conquista das almas são infinitos depois de Lutero.²⁵¹

Passagens como essa são comuns ao longo de todo o texto da *Monarquia da Espanha*. Sua preocupação em manter a religião católica como a única possível dentro do reino é central ao longo de toda sua bibliografia milenarista. Podemos perceber uma influência da Reforma Protestante e, ao mesmo tempo, um temor, uma preocupação do que ela seria capaz de causar em longo prazo. Campanella se integra, então, nas políticas de Trento e declara guerra à heresia e ao protestantismo, sendo necessário eliminá-los para se alcançar a união de toda a cristandade e, conseqüentemente, o Império de Cristo na Terra e a paz universal.

²⁴⁹ ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. Da Cruzada ao Quinto Império. In BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987, p. 102.

²⁵⁰ Sobre o modo como as Reformas afetam o pensamento de Vieira, Cf. ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. Da cruzada ao Quinto Império. In BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987.

²⁵¹ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 88.

Além disso, outros problemas essencialmente dos séculos XVI e XVII se refletem na obra de Campanella, assim como na maioria dos autores que se propuseram a pensar política e religião no período, incluindo o padre Vieira, que nos afasta do período anterior às Reformas²⁵². Se pensar em Império no século XVII era pensar em soberania, e foi nesse momento em que se começou a intensificar a conquista no além-mar, de que forma então essas novas regiões e novos povos se inserem dentro da proposta imperial?

No capítulo XXXI da *Monarquia da Espanha*, intitulado *Dell'altro emisfero, cioè del mondo novo*, Campanella tece seus planos e suas opiniões sobre a América e sua colonização. O autor inicia o capítulo com a seguinte afirmação:

A admirável invenção do novo mundo, falada por Santa Brígida e muitos outros autores, maravilhou todo o nosso hemisfério, porque acreditavam os filósofos que não havia nada além de água naqueles lugares.²⁵³

Esta passagem demonstra o mesmo teor de novidade que autores como Vespucci imprimiram em seus textos ainda no início do século XVI²⁵⁴. Cabe aqui colocar, então, que mesmo após mais de um século do descobrimento da América, tal fato continuava instigando o imaginário dos intelectuais e religiosos da Europa²⁵⁵.

Sobre o modo como os povos do Novo Mundo receberam os espanhóis, Campanella coloca que “tendo os Espanhóis entrado no novo mundo pelo ocidente, foram vistos com grandes estupor por aqueles povos, que não sabendo nada sobre nosso mundo, estimaram que tinham descido dos céus”²⁵⁶. Sabendo disso, os espanhóis erraram na forma de colonização do novo continente. Eles deveriam ter aproveitado a situação de desconhecimento dos nativos e introduzir ali o cristianismo²⁵⁷.

²⁵² Cf. ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. Da Cruzada ao Quinto Império. In BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987.

²⁵³ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 72. “L’ammirabil invenzione del mondo novo, tocata da Santa Brígida e da molti altri autori, há fatto maravigliar il nostro emisfero tuto, poichè se credevano i filosofi c’altro non fossero che tutta acqua quelle parti”. (Tradução Nossa).

²⁵⁴ VESPUCCI, Amerigo. *Letera del terzo viaggio*. In BANDINI, Angelo Maria (org). *Vitta e letere di Amerigo Vespucci*. Firenze: Stamperia all’Insegna di Apollo, 1745.

²⁵⁵ Sobre a visão de um paraíso terrestre expressado na literatura dos viajantes do século XVI, Cf. BELMONTE, Alexandre. Novo Mundo e Paraíso Terrestre: o “transe” dos viajantes na conquista da América. In LEMOS, Maria Teresa T. B. *América Latina: Identidades em construção*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2008, p. 13-38.

²⁵⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 73. “essendo entrati gli Spagnoli nel mondo novo per l’occidente, furo visto con gran stupore dalli terrazzani, si que non sapendo essi niente di questo nostro mondo, stimaro che del cielo scendessero” (Tradução Nossa).

²⁵⁷ Ibidem, p. 73. “Per tanto dico che si doveano mantenere nell’opione con la quale entrarono, e prima doveano predicare che essi erano veramente figli di Dio, e non delle nubi, ma di seme più nobile, d’anima divina immortale, e che Dio è quel autore c’hà fatto il cielo e la terra”.

No entanto, “os espanhóis que entraram naqueles países, sendo soldados, fizeram tudo ao contrário, começando a caçá-los, não dando atenção à saúde deles e persuadindo o Cristianismo sem regras e sem espírito”²⁵⁸. Tais atos causaram espanto e medo nos indígenas, que jamais se deixariam catequizar novamente, ainda mais que os espanhóis os caçavam como animais. Era necessário ter entrado com a palavra no Novo Mundo, e não com a espada. Campanella, ao longo de todo o texto, coloca que o primeiro instrumento do império deve ser a palavra, a instrução e só depois a espada e as armas.

O Rei da Espanha deveria, então, mudar o modo de colonização na América para avançar com seu projeto de domínio universal, pois aquele continente seria peça fundamental nessa empreitada²⁵⁹. O primeiro passo seria instituir um catecismo na língua deles e fazê-los sacerdotes, transformando em bispos e abades aqueles que obtiverem maior progresso²⁶⁰.

O segundo passo seria transformar em escravos aqueles que não se converterem, pois o Rei não pode demonstrar fraqueza para aquelas pessoas. E por fim, o Rei deve criar seminários para as crianças em todas as províncias, para instruí-las. E como aquelas terras são muito distantes, é preciso mantê-las unidas, ou então a Monarquia fracassará. O melhor meio de uni-las é através da religião, portanto deve haver controle para que não entre naquelas terras hereges ingleses e outros luteranos²⁶¹.

Campanella se insere em uma linha de pensamento católica que considerava os índios como seres passíveis de serem cristianizadas, assim como Las Casas²⁶² e o próprio Vieira²⁶³, por exemplo. No entanto, esses autores fazem suas teses se baseando naquilo que os índios podem vir a ser e sempre olhando dentro de um interesse próprio maior. Esses indígenas nunca eram vistos da forma como realmente eram. No caso de Campanella, serviriam a um propósito claro: união de todo o globo sob uma única religião. O novo mundo, e seus habitantes, seriam mais um ponto desse *Império Universal*. Era necessário exercer sobre eles a soberania e nada melhor que a religião para conquistar as almas e os corpos dessas pessoas.

²⁵⁸ Ibidem, p. 74. “Gli spagnoli ch’entrarono in quei paesi, essendo soldati e gente grossa, fecero tutto il contrario, cominciando a pregar loro, mostrando poca cura della salute di quelli e persuadendo il Cristianesimo senza regola e senza espírito”. (Tradução nossa).

²⁵⁹ Sobre o pensamento de Campanella relacionado à América e a evangelização, Cf. HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997, especialmente o capítulo 8: *Naturalistic religion, America and the World Evangelization*, p. 315-338; DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 273-274.

²⁶⁰ Ibidem, p. 75.

²⁶¹ Ibidem, p. 75.

²⁶² Cf. FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.

²⁶³ Sobre a defesa dos indígenas feita por Antônio Vieira, Cf. ALEIXO, José Carlos Brandi. Pe. Antônio Vieira: traços marcantes da vida e da obra. In VIEIRA, Antônio. *História do Futuro*, organização de José Carlos Brandi, Brasília: Editora UNB, 2005, p. 49-56.

E para isso era necessário que o rei da Espanha introduzisse o catolicismo naquelas regiões antes que outra religião fosse inserida.

Como Campanella se situa especificamente dentro da realidade espanhola, isso se torna ainda mais primordial em suas obras. Sabemos a importância que a “descoberta” do novo mundo tem para a história portuguesa e espanhola e o impacto que isso gera dentro da produção intelectual desses reinos, ainda no século XVI e XVII. Claro que isso modificou o modo de pensar de toda a Europa, mas o impacto na Península Ibérica foi especialmente maior devido à expansão territorial provocada pelo domínio sobre esses territórios, facilitando, assim, o surgimento de um ideal imperial para esses reinos.

O conceito próprio de *Império*, em Campanella e em grande parte dos autores do XVII, está ligado diretamente à ideia de *domínio* e isso se faz mais presente dentre aqueles que escreveram sobre esses países que estavam ligados às grandes navegações e à conquista de novos reinos. E estar sob influência direta do reino espanhol afetou o modo como o calabrês desenvolveu suas ideias e isso se reflete, inclusive, em como se manifesta a *razão de Estado* em seus escritos. Como colocado no item 2.1 desse capítulo, era bastante comum, dentre os autores da *razão de Estado*, que se priorizasse sempre a *conservação* do Estado ao invés de sua *ampliação*, vide autores como Botero, Fabio Albergati ou Lodovico Settala. Campanella, entretanto, embora opere segundo os preceitos da *razão de Estado*, por acreditar na realização de um Império Cristão Universal dá um grande destaque à expansão do reino, à conquista de novos territórios e ao ideal imperial. Acredito que isso se deve, em grande parte, à própria dinâmica espanhola de conquistas e domínios.

John Elliott, num de seus principais livros sobre a Espanha no período moderno, *España y su mundo*, descreve o modo como se dava essa dinâmica de expansão e conservação do império que retrata bastante o que Campanella escrevia sobre a Monarquia da Espanha:

Portanto, não devemos esperar necessariamente encontrar na Monarquia espanhola uma política exterior dedicada de forma constante à política puramente passiva de se manter. Pelo contrário, os períodos de cautela – ditados tanto pela prudência quanto pelas circunstâncias – alternam facilmente com períodos de ativismo dinâmico, nos quais a política exterior espanhola era percebida pelos não espanhóis como um intento de assegurar a ‘monarquia universal’ mediante a agressão declarada, em lugar dos métodos sutis [...].²⁶⁴

²⁶⁴ ELLIOTT, John H. *España y su mundo*. Madri: Taurus, 2007, p. 152. “Por tanto, no debemos esperar necesariamente encontrar en la Monarquía española una política exterior dedicada de forma constante a la política puramente pasiva de mantener el frente. Por el contrario, los periodos de cautela – dictados tanto por la prudencia como por las circunstancias, o por ambas – alternan facilmente con periodos de dinamico activismo, em los que la política exterior española era percibida por los no españoles como um intento de asegurar la ‘monarquía universal’ mediante la agresión abierta, em lugar de por los métodos sutiles [...]”. (Tradução Nossa).

Podemos perceber então essa “vocaço imperial” que pairava sobre o reino espanhol. A ideia de uma Monarquia Universal que se constituiria a partir da Espanha era algo comum no perodo. Elliott cita, inclusive, o espanhol Juan de Salazar, que em 1619 escreveu seu livro *Poltica espaola*, no qual declarava ser o espanhol o povo eleito por Deus²⁶⁵.

O segundo ponto que gostaria de destacar da passagem citada, o fato de existirem perodos alternados de cautela e de ativismo poltico. Os de cautela comandados por duas das trs causas dos principados humanos segundo Campanella: prudncia e circunstncia, ou ocasio. E os de ativismo poltico eram normalmente identificados pelos no espanhis como um plano para se alcanar a Monarquia Universal, que, segundo o dominicano, deveria ser de fato o objetivo final do rei. O modo como os demais reinos vizinhos enxergavam os espanhis era particularmente importante, pois era preciso reconhecer isso para poder domin-los e subjugar-los. Afinal, nem s de poder e conquistas militares vive um imprio. De acordo com Duverger,

A manuteno de um imprio exige que sua unidade oferea vantagens aos povos englobados, e que cada um conserve sua identidade. Uma centralizao administrativa militar para impedir as revoltas das classes dominadas e a transformao dos governadores locais em feudos independentes. Certa autonomia indispensvel para que todas as tnias possam manter suas culturas, suas lnguas, sua moral. preciso, enfm, que cada comunidade e cada indivduo tenha conscincia dos benefcios de permanecer dentro do conjunto imperial em vez de viver separadamente.²⁶⁶

Claro que essas so apenas as premissas e realiz-las por completo era praticamente impossvel. Mas o argumento central vlido e deveria ser aplicado a todos os imprios modernos, ou seja, fazer com que todos os povos subjugados entendam os benefcios de ser parte do imprio. No caso da *Monarchia di Spagna* de Campanella, isso fica bastante claro. Nem todas as regras poderiam ser respeitadas, j que no poderiam existir outras religies, por exemplo, mas o rei deveria conhecer os costumes e regras de cada povo para poder assim decidir o que seria melhor em cada situao e em cada regio. Conforme colocado anteriormente, a primeira arma do imprio deveria ser ento a palavra e a religio, com o objetivo de convencer a todos e conquistar suas almas, no apenas os corpos. A espada e o poder militar viriam como segunda opo, apenas para garantir que no haveria revoltas e

²⁶⁵ Ibidem, p. 152. Aqui cabe destacar que Juan de Salazar, ao escrever seu livro, se baseou inteiramente nos escritos de Campanella. Algumas passagens do *Poltica espaola* foram tiradas, inclusive, diretamente da obra *Monarquia di Spagna* do calabrs.

²⁶⁶ DUVERGER, Maurice. O conceito de imprio. In DOR, Andra; LIMA, Lus Filipe Silvrio; SILVA, Luiz Geraldo (orgs). *Facetas do Imprio na Histria*. So Paulo: Editora Hucitec, 2008, p. 26.

conjurações contra o poder real. Além disso, era necessário enfraquecer os mais poderosos dos reinos que foram conquistados, como os barões, por exemplo.

Tudo aquilo que faz parte de uma premissa baseada na razão de Estado por parte de Campanella encontra ecos na sua visão de império e no ideal imperial que pairava sobre a região a respeito da qual ele dedicou a maioria de seus estudos. As condições de expansão e conquista espanhola foram determinantes para a elaboração das teses do autor, algo que conduz seu pensamento e estabelece os elos que ligam sua teoria política da razão de Estado com as práticas religiosas milenaristas que adotou.

Assim, a escolha da Espanha como primeira encarregada para levar adiante os planos de Deus para a humanidade com a formação do Império Universal Cristão não foi aleatória. Ela está bem fundamentada em seus textos e tem como premissa justamente esse ideal imperial que, com razão de Estado e guiado pelas profecias, seria a única possibilidade de levar adiante os desígnios divinos na terra. No próximo capítulo vamos tentar demonstrar exatamente isso: o motivo que levou Campanella a escolher a Espanha, como isso se relaciona com sua teoria política e no que consiste sua Monarquia Universal, tentando aprofundar mais no conceito de *Monarquia do Messias*, avançando assim em seu pensamento milenarista e na forma como se relaciona com os demais pensadores do período.

Capítulo 3 – A Espanha, o Messias e a Monarquia Universal

3.1 – A Espanha como a escolhida

Conforme colocado no capítulo anterior, um dos motivos pelo qual Campanella elegeu a Espanha como aquela que levaria adiante os desígnios da Providência de se construir uma Monarquia Universal, foi provavelmente uma vocação imperial que acompanhava a Espanha ao longo dos séculos predecessores. Fato que foi impulsionado por alguns acontecimentos da modernidade, como o descobrimento do Novo Mundo, que despertou um novo interesse entre profetas e milenaristas de que um novo período de felicidade natural estaria por vir, uma restauração da Idade do Ouro perdida. Junte-se a isso a União Ibérica, em 1580²⁶⁷, que combinou a já potente expansão espanhola com uma longa tradição milenarista e messiânica portuguesa, e o sonho de uma união entre toda a cristandade parecia estar cada vez mais próximo de acontecer. Os profetas e astrólogos anunciavam frequentemente que os sinais enviados por Deus eram claros e era apenas questão de tempo até que esse novo período chegasse²⁶⁸.

Foi em meio a essa inquietação espiritual que Campanella escreveu suas principais obras. Conforme colocado no primeiro capítulo, o dominicano nasceu na Calábria, uma região marcada pela dominação espanhola, e foi sob essa influência que viveu boa parte de sua vida. Essa vivência em um mundo em constante conflito, com visões de mundo distintas – de um lado a Itália e suas repúblicas e principados, de outro o grande império espanhol – contribuiu para moldar seu pensamento político-religioso. A Calábria já era vista tradicionalmente como uma região na qual se predominava a *paixão* e o *temperamental*, se contrapondo à *frieza* e *racionalidade* toscana, por exemplo, e somado a isso ainda existe a dominação espanhola, cuja política era direcionada muito mais por um valor ético do que estético, provocando textos apaixonados, guiados muito menos pelo intelecto que pela vontade²⁶⁹. Campanella sofre essa influência e transita entre uma tradição mais racional de se pensar o político, se aproximando

²⁶⁷ O próprio Campanella, na *Monarchia di Spagna*, confere grande destaque à conquista da América e à união ibérica para a formação da Monarquia Universal. Conferir principalmente os capítulos 2, 3 e 4, nos quais ele descreve as causas do império espanhol. Voltaremos a isso mais adiante.

²⁶⁸ Cf. HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997; DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras. 2011.

²⁶⁹ GARRIGUES, Emilio. España vista por Maquiavelo y Campanella o de larazon a lapasion de Estado. In Revista de estudios políticos, nº 104, 1959, p 99-126.

daquilo que era produzido na Itália, principalmente quando comparada com outros teóricos da razão de Estado, e uma escrita extremamente apaixonada, com uma religião latente, evocando o mesmo sonho do Império Universal difundido entre os pensadores da península ibérica.

Colocado isso, não acredito que apenas sua visão milenarista da história e sua crença em uma união da cristandade possam explicar completamente a escolha da Espanha para conduzir a empreitada. Emilio Garrigue escreveu que “a obsessão de Campanella pela unidade, a tipificação e a idealização o impedirá de conhecer a realidade histórica”²⁷⁰. Este autor leva em conta dois aspectos dos escritos de Campanella para essa análise. O primeiro o considerando um utopista com o desejo de recriar o homem e a sociedade à sua maneira. De fato, em *La Città del Sole* (1602), ao descrever um mundo perfeito, ele expõe que os homens e a sociedade são moldados pelas instituições nela existentes. Dessa forma, ao se formar uma sociedade baseada nas instituições corretas, o homem seria corrigido e a perfeição alcançada. O segundo aspecto destacado por essa interpretação é o de que, segundo ele, a história segue um sentido único que desembocará, obrigatoriamente, na união de todos os povos sob um único líder cristão, ou seja, a utopia e a Monarquia Universal seriam o fim da história.

Sobre o primeiro ponto: de fato, *La Città del Sole* é uma utopia e, por isso mesmo, não deve ser entendida como a réplica exata daquilo proposto para os mil anos de felicidade. Acredito que seja importante considerá-la como uma utopia nos moldes em que esse gênero era entendido na época, um projeto de cidade ideal irrealizável, ainda que possua alguns aspectos do milenarismo. Note-se que, na segunda parte da obra, nas *Questões sobre a óptima república*, acrescentada ao texto original a partir da publicação em latim de 1623, Campanella deixa claro suas influências para compor a obra e que corroboram o ponto de vista que defendo aqui: “existe a nosso favor o exemplo de Tomás Morus, mártir recente, que escreveu sua república imaginária, *Utopia*, exemplo no qual encontramos as instituições da nossa”²⁷¹. Algumas linhas depois, Campanella expõe ainda: “apresentamos, pois, a nossa república não como dada por Deus, mas como uma descoberta filosófica e de razão humana para demonstrar que a verdade do Evangelho é conforme a natureza”²⁷². Campanella já demonstrava a afinidade com a *Utopia* (1516) de Morus e, assim como este, concebe sua obra utópica como um produto da razão humana. A passagem acima contém ainda outro ponto importante: a semelhança e compatibilidade do cristianismo com a religião natural. Ou seja, o objetivo do autor aqui é demonstrar como o cristianismo está conforme as leis da natureza. Assim,

²⁷⁰ Ibidem, p. 119. “[...] la obsesión, de Camapnella por la unidade, la tipificación, la idealización, le impedirá conocer la realidad histórica”. (Tradução Nossa).

²⁷¹ CAMPANELLA, Tomás. *A Cidade do Sol*. Lisboa: Guimarães Editores, 1996, p. 99.

²⁷² Ibidem, p. 100.

acredito que ao analisarmos o conjunto de obras de Campanella não poderemos reduzi-lo a um simples utopista desconectado da realidade histórica de seu tempo.

Sobre o segundo aspecto levantado acima, parece certo que, de fato, para Campanella a Monarquia Universal represente o fim último da história, mas isso não significa dizer que era um pensador que não estava preocupado com a realidade histórica, muito pelo contrário, pois a ela recorre inúmeras vezes a fim de demonstrar, a partir da exemplaridade, quer os erros cometidos, quer a plausibilidade do seu projeto político. A sua visão milenarista é pautada pela História, como, aliás, acontece com o padre Antônio Vieira. Um pensamento não exclui o outro necessariamente. De acordo com Anthony Pagden, a visão do calabrés:

era algo mais que a visão de um homem louco, sem um conhecimento prático da política e cujo mundo tinha se limitado durante muito tempo à cela de um cárcere. Quando se crê, como acreditavam quase todos os contemporâneos de Campanella, que Deus não só tem um designio para o universo, mas, além disso, deixou indícios, chaves e indicações cifradas de como se deve cumprir esse designio, as declarações proféticas de Campanella só eram surpreendentes por seu alcance e complexidade. Botero, ainda que não tenha nunca tratado de planejar o futuro com tantos detalhes, acreditava igualmente no caráter divino e inevitável da última monarquia universal.²⁷³

Esse trecho indica que o pensamento de Campanella não se encontra desligado da realidade, pois assim como ele, também Botero, cuja visão realista fundamentava a sua referência política para a razão de estado, se pautava pela crença de uma monarquia universal inevitável. Essa crença não era vista por seus contemporâneos como uma visão ucrônica da história, ela estava, ao contrário, inerente à visão da realidade construída no período.

Campanella parte então desse seu conhecimento histórico para demonstrar de que forma a Espanha seria a escolha ideal para o projeto de uma monarquia universal. Conforme colocado anteriormente, existia um ideal imperial espanhol que tornava essa escolha óbvia. A Espanha seria o único império capaz de aspirar à monarquia universal. Esse seria o destino. Mas para que isso ocorresse, outras medidas deveriam ser tomadas pelo monarca. Era necessário também “entender melhor da Escritura, assim como deve estar em concórdia com

²⁷³ PADGEN, Anthony. *El imperialismo español y la imaginación política*. Barcelona: Ed. Planeta, 1991, p. 91. “Eso era algo más que la visión de un hombre medio loco, sin un conocimiento práctico de la política, y cuyo mundo se había limitado durante demasiado tiempo a la celda de una cárcel. Si uno cree, como creían casi todos los contemporáneos de Campanella, que Dios no solo tiene un designio para el universo, sino que ha dejado indicios, claves e indicaciones cifradas de como debe cumplirse ese designio, las declaraciones proféticas de Campanella sólo eran entonces sorprendentes por su alcance y complejidad. Botero, aunque no tratara nunca de planear el futuro con tanto detalle, creía igualmente en el carácter divino e inevitable de la última monarquía universal”. (Tradução Nossa).

o tempo [...] com o destino e com Deus, para chegar onde aspiramos”²⁷⁴. Ele afirma ainda que:

Não poderá a casa de Espanha chegar a monarquia grandíssima segundo o destino, se não sob os auspícios do império italiano, que é romano, que é germânico, que é ocidental. Para isso se deve esforçar em todo modo o rei da Espanha para se eleger imperador, que não só Deus, mas a prudência humana mostra que obterá todas as coisas, como se viu no princípio sob Carlos V, rei da Espanha, que sob os auspícios, seguido por toda a Itália e Espanha, vence a Tunísia, o rei da França e a Alemanha.²⁷⁵

O primeiro ponto dessa passagem é a reafirmação da tese dos cinco impérios, declarando que o império espanhol deve substituir o Império Romano, que se manifesta através da Itália e do Sacro Império Germânico. O segundo ponto é novamente a importância da prudência humana para se alcançar a monarquia universal, não bastando somente o destino, os desígnios divinos e as profecias, ou seja, era necessária a prudência humana, fundamentada em ações práticas que objetivem concretizar aquilo que fora designado por Deus. Essa era a importância que ele conferia a si mesmo no decorrer deste processo: ser aquele que interpretou as profecias e que está divulgando a vontade de Deus para os homens. A função de suas obras, então, era demonstrar os meios pelos quais os homens deveriam agir para atingir este objetivo. E, por fim, podemos perceber que, para Campanella, as ações de Carlos V é que comprovam essa vocação imperial espanhola e que lançam as bases para o caráter universal do império, afinal foi a partir deste imperador que a Espanha aumentou consideravelmente seus territórios. Além disso, ele saiu vitorioso da guerra contra a França, colocada por Campanella como a maior inimizada espanhola na Europa²⁷⁶, e foi também imperador do Império Romano-Germânico, o sucessor direto do Império Romano em sua visão e fundamental para a construção de uma Monarquia Universal²⁷⁷, conforme colocado no capítulo anterior.

²⁷⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989. “Ma poiché né anco sotto questo il fato risponde a Spagna, bisogna dalle Scritture meglio intendere come hanno ad accordare col tempo (dice un politico), e noi diremo col fato e con Dio, per arrivare dove aspirano”. (Tradução Nossa).

²⁷⁵ Ibidem, p. 28. “Non potrà dunque casa di Spagna arrivare a monarchia grandissima secondo il fato, se non sotto gli auspicii dell’impero italiano, che è romano, che è germano, che è destro. Però si deve sforzare in ogni modo il re di Spagna a farsi eleggere imperatore, che non solo Dio, ma la prudenza umana mostra che otterrà ogni cosa, come se ne vide principio sotto Carlo V, re di Spagna, che sotto gli auspicii, seguitato da tutta Italia e Spagna, vinse Tunisi, il re di Francia e la Germania”. (Tradução Nossa).

²⁷⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 58.

²⁷⁷ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Francia*. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d’Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 347.

Ao destacar esse trecho, pretendo demonstrar que Campanella não estava, então, desligado da realidade. Seu projeto universal se sustentava a partir de medidas que seriam tomadas a partir de ações humanas visando construir a história designada. Ser um projeto religioso e milenarista não contrariava isso.

Para compreender esse posicionamento do autor, entretanto, é preciso compreender o que representava o império espanhol nos séculos XVI e XVII. E, de fato, sob o domínio de Carlos V, exaltado muitas vezes pelo filósofo calabrês, e principalmente durante o reinado de Felipe II, imperador no momento em que foi redigida a *Monarchia di Spagna* (1595), o império espanhol aumentou consideravelmente e retomou com ainda mais força o ideal imperial dos séculos anteriores. E Campanella não foi o único autor da época a exaltar os feitos desses monarcas e colocá-los como representantes de uma cultura política a ser seguida como exemplo, independente de um ideal milenarista ou não.

O historiador espanhol John Elliott, em *España y su mundo*, descreve Felipe II como o exemplo perfeito da prudência política em um monarca, o colocando como o representante ideal do modelo proferido por Botero, ou seja, uma política em que o ideal é conservar um domínio através da razão de Estado, muito mais que expandi-lo. E esse era o principal ponto do imperador espanhol. Segundo Elliott:

A máxima de Botero se converteu em algo evidente para os herdeiros de um rei conhecido como exemplo perfeito de prudência política. A monarquia espanhola tal como a herdou Felipe III em 1598 era, em termos de extensão e poderio militar, a maior potência do mundo e, portanto, a grande prova de habilidade política veio a ser a sua conservação.²⁷⁸

Outro autor italiano que reconheceu a superioridade espanhola no mundo moderno foi Scipione Ammirato (1535-1601). O historiador e literato, que foi um dos que teorizaram a razão de Estado no fim do século XVI, escreveu nos *Discorsi sopra Cornelio Tacito*, de 1594, o seguinte: “Vemos hoje o mundo todo acomodar-se à grandeza do Rei da Espanha; o que pode ser bom, sendo aquele rei muito justo”²⁷⁹. O rei da Espanha nesse momento era Felipe II, o mesmo elogiado por Campanella quando este escreveu a *Monarchia di Spagna*, e que também foi colocado por Botero como um exemplo a ser seguido. Percebemos então que isso

²⁷⁸ ELLIOTT, John. *España y su mundo* Trad. Ángel Rivero Rodriguez, Madrid: Santillana Ediciones, 2007, p. 151. “La máxima de Botero se convirtió en algo evidente para los herederos de un Rey reconocido como ejemplo perfecto de prudencia política. La Monarquía española tal como la heredó Felipe III en 1598 era, en términos de extensión y poderío militar, la mayor potencia del mundo, y por tanto la gran prueba de habilidad política llegó a ser su conservación”. (Tradução Nossa).

²⁷⁹ AMMIRATO, Scipione. *Discorso sopra Cornelio Tacito*, Fiorenza, per Filippo Giunti, 1598 (Google Books), p. 372. “Noi vediamo hoggi il mondo tutto accomodarsi alla grandezza delRe di Spagna; il che può far bene, effendo quelRe giustissimo”. (Tradução Nossa).

não era um caso isolado. A admiração por Felipe II e o reconhecimento da grandeza da Espanha era algo bastante comum na península itálica no período.

Estamos falando aqui de pensadores italianos que enxergavam a superioridade militar e econômica e, principalmente, que viam na monarquia espanhola um modelo a ser seguido pelos demais. Autores que muitas vezes tomavam, inclusive, como algo inevitável que todos os países se adequassem àquele modo de se governar em algum momento. Esta seria a ordem natural das ocorrências políticas.

E se esse pensamento era recorrente entre os estrangeiros, entre os próprios espanhóis era ainda mais forte. No século XVII era bastante comum encontrar pensadores na península que consideravam o espanhol um povo escolhido por Deus. O teólogo e pensador político Juan de Salazar, em seu *Política española*, publicado em 1619, se aproveita bastante do que tinha sido escrito nas décadas anteriores sobre a Espanha para formular sua teoria²⁸⁰, também baseada na profecia de Daniel, na qual ele afirma ser a Espanha a futura monarquia universal. Segundo ele, assim como os assírios, persas, gregos e romanos, a Espanha também poderia ser chamada de Monarquia:

Chamam-se hoje assim também os Espanhóis: por ser cada qual em seu tempo a maior que se conhecia, o mais poderoso, e que mais reinos e províncias possuíam sujeitos, e a quem todas as nações, ou eram súditas, ou viviam sob sua proteção e amparo, ou as respeitavam e temiam; que é o que se verifica hoje da Espanha.²⁸¹

Juan de Salazar reconhecia então a superioridade da monarquia espanhola e a coloca no mesmo nível das outras quatro grandes monarquias que existiram na terra. Cabe lembrar aqui que os impérios citados por ele são os mesmos utilizados por Vieira e Campanella na formulação de suas teses da Quinta Monarquia. Para Salazar o povo espanhol pode ser chamado, ainda, de o “povo de Deus”²⁸², demonstrando mais uma vez que a vivência política vai de encontro às crenças religiosas, fazendo com que a maior nação e com maiores capacidades bélicas do continente seja também aquela escolhida por Deus para alcançar a Monarquia Universal. Claro que em seus pensamentos a grandeza da nação era consequência

²⁸⁰ Uma das referências diretas de Salazar é o próprio Campanella. Alguns trechos de sua obra são, inclusive, retirados da *Monarquia da Espanha*. Cf. HEADLEY, John M. The receptions of Campanella's Monarchia di Spagna in Spain and the empire. In *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. Fondazione Luigi Firpo, Quaderni 3. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1998, p. 94-95.

²⁸¹ SALAZAR, Juan de. *Política española*. Logroño, Antigua Calabria, por Diego Mares, 1619 (Google Books), p. 2. “Y llaman hoy también así al de los Españoles: por ser cada qual en su tiempo el mayor, que se conocía, el mas poderoso, i que mas Reinos i Provincias tenia sujetas, i à quien todas las naciones, ó les eran súbditas, ó vivian debajo de su protección, i amparo, o les respectavan, i temian; que es lo que se verifica hoy e nel de España”. (Tradução Nossa).

²⁸² Ibidem, p. 107.

da escolha divina, mas o que de fato podemos perceber é que esses autores tinham grande conhecimento político dos reinos europeus ao propor de fato qual seria o “escolhido”. Isso demonstra que a opção não se dava através de devaneios desses pensadores políticos. Não eram apenas idealizações baseadas em questões pessoais sem conexão com o que estava acontecendo politicamente. Pelo contrário, eram feitas a partir de análises práticas pautadas na realidade histórica, sobretudo no estudo acurado dos assuntos de Estado e Guerra.

Mas além de ser a mais poderosa monarquia europeia, para Campanella existem outras razões de extrema importância que demonstravam que a Espanha era o reino escolhido por Deus. No segundo capítulo da *Monarquia da Espanha* (1595) ele demonstra *As causas do Império Espanhol*, expressão, inclusive, que dá título ao capítulo²⁸³. Aqui, ele estabelece de que forma as três causas dos principados humanos, colocadas no primeiro capítulo, que são Deus, Prudência e Oportunidade, se manifestam no império espanhol. A primeira causa se mostra na expulsão dos mouros, uma das provas incontestáveis da atuação de Deus a favor do império espanhol:

Primeiro, o combate por oitocentos anos contra os Mouros sob o auspício de Cristo, ajudados pelo Papa com os tesouros infinitos das indulgências e cruzadas, donde recebeu o título de Rei Católico.²⁸⁴

Já a segunda causa se manifesta na “inata prudência, astúcia e paciência espanhola com a invenção das impressões e dos arcabuzes”²⁸⁵. Sobre a terceira causa, que diz respeito a aproveitar as oportunidades e ocasiões de cada situação, Campanella coloca que o rei espanhol reconheceu a “oportunidade do casamento do rei aragonês com a rainha Isabel de Castela, onde não existindo herdeiros homens, a linha imperial austríaca se ergueu e aumentou”²⁸⁶. E, além disso,

ainda houve a invenção do Novo Mundo por Cristóvão Colombo, a ruína de Portugal, a depressão de franceses, ingleses e germanos pela suas repugnantes e

²⁸³ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989. No original o capítulo é denominado *Delle cause dell'Imperio Spagnole*.

²⁸⁴ Ibidem, p. 21. “Primo, fu il combattere i signori di quella ottocento anni contro Mori sotto gli auspicii di Cristo, soccorsi dal Papa di tesori infiniti d’indulgenze e crociate, onde col titolo di Re Cattolico furono pregiati”. (Tradução Nossa).

²⁸⁵ Ibidem, p. 22. “Secondo, l’innata prudenza spagnola, pazienza e astuzia, con l’invenzion delle stampe e degli archibugi”. (Tradução Nossa).

²⁸⁶ Ibidem, p. 22. “Terzo, l’opportunità Del matrimonio dell’Aragonese re con Isabella reina di Castiglia, non ritrovandosi eredemaschio, onde la linea austriaca imperial s’erese e accrebbe”. (Tradução Nossa).

falsas religiões, de maneira que, abatendo o Império turco, o qual pela discórdia cristã se sustenta e rege [...], a Espanha será senhora do mundo.²⁸⁷

Ou seja, as três causas que definem e orientam todo principado humano estavam presentes no império espanhol, fazendo com que a escolha da Espanha fosse algo natural. Segundo o autor, não existia outra nação no mundo que reunisse todas essas condições de forma tão explícita. A primeira causa, que é Deus, se mostra claramente, segundo o autor, a favor do império espanhol no momento que o imperador consegue expulsar os mouros do reino, recebendo o título de “rei católico”. Sobre a segunda causa, que é a prudência, ele coloca que existe uma prudência inata daquele povo, demonstrada através de diversas invenções espanholas. Já sobre a ocasião, terceira causa, ele demonstra a forma como o rei espanhol soube aproveitar as oportunidades construindo laços para ampliar os poderes do império. Tudo isso demonstra aquilo que coloquei anteriormente: as análises políticas feitas por Campanella são amplamente amparadas na realidade e a citação acima demonstra exatamente isso, afinal os demais reinos europeus, como Portugal, França, Alemanha ou Inglaterra, estavam em decadência, restando somente a Espanha com capacidade para dominar o turco e conquistar a monarquia universal.

Sabendo dessa devoção de Campanella ao império espanhol, pode nos parecer estranho que o mesmo tenha organizado uma conjuração na Calábria, ocorrida em 1598, contra o governo espanhol e a exploração deste no sul da Itália. Entretanto, isso não parecia ser um problema para os intelectuais e revoltosos do período. De acordo com John H. Elliott, “não é surpreendente encontrar multidões na Catalunha, Nápoles e Sicília gritando ‘Viva o Rei!’, unidos por vezes, como na Catalunha, ao grito de ‘Abaixo o mal governo!’”²⁸⁸. E isso parece ser exatamente o que ocorria na tentativa de rebelião, basta lembrarmos, por exemplo, dos impasses de Campanella com o vice-rei espanhol de Nápoles, ou seja, sua revolta parece ser muito mais com a má administração da região do que com o governo espanhol em si. Além disso, os escritos do frade dominicano demonstram que ele sempre esteve fiel à sua crença no império espanhol (salvo no fim de sua vida, quando elege a França como a nova escolhida), tanto com textos que antecederam a rebelião, quando posteriores a ela.

²⁸⁷ Ibidem, p. 22. “Aggiongasi l’invenzion del Novo Mondo per Cristoforo Colombo, la rovina di Portogallo, la depression de Francesi, Inglesi e Germani per le repugnanti religioni loro e false, di maniera que, abbattuto una volta l’Imperio torchesco, qual per le discordie cristiane si sostenta e regge [...], Spagna sarà padrona del mondo”. (Tradução Nossa).

²⁸⁸ ELLIOTT, John, H. *Revueltas en la Monarquía española*. In ELLIOTT, John H. et al (org). *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 128. “No es, pues, sorprendente encontrar a las turbas en Cataluña, Nápoles y Sicilia gritando ‘Viva el Rey!’, unidos a veces, como en Cataluña, al grito de ‘Abajo el mal gobierno!’”. (Tradução Nossa).

Além da primeira versão da *Monarchia di Spagna*, datada de 1595, Campanella escreveu, em 1593, os *Discorsi ai principi d'Italia*, no qual exaltava a importância da Espanha e fazia um chamado aos príncipes da Itália a aceitarem a dominação espanhola. Percebemos isso logo na introdução do texto, com o trecho de abertura:

Discursos aos príncipes da Itália, que para o bem deles e do Cristianismo, não devem contradizer a Monarquia da Espanha, mas favorecê-la, e se colocarem como protetores da mesma e do Papado contra os infiéis, com modos verdadeiros e admiráveis.²⁸⁹

Isso demonstra que seu projeto era antigo e mesmo os problemas da administração espanhola no sul da Itália não eram suficientes para abalar suas crenças. Isso fica ainda mais claro quando mesmo depois da conjuração e prisão ele continua a escrever obras exaltando o poder espanhol. Claro que podemos nos questionar até que ponto esses sentimentos eram verdadeiros e não um oportunismo para se livrar do cárcere, mas conforme colocado anteriormente, essa tese não se sustenta justamente pela quantidade de textos escritos com essa temática e pela dificuldade encontrada pelo autor para publicá-los, inclusive tendo enfrentado todos os riscos para fazê-lo. Que ele se utilizou de algumas dessas obras para tentar se beneficiar perante o papado e o império espanhol é certo, mas não podemos concluir que toda sua bibliografia se resume a esse propósito. Quando pensamos nas primeiras obras publicadas de Campanella, podemos perceber essa disposição sua em levar o projeto adiante. Depois da sua prisão em Nápoles em 1599, o calabrés passou vários anos sem ter nenhuma obra publicada. Isso aconteceu somente a partir de 1617, com a publicação na Alemanha do *Prodomus philosophiae instaurandae*, que foi seguida por *De sensu rerum et magia* (1620); *Monarchia di Spagna* (1620); *Apologia pro Galileo* (1622); *Scelta d'alcune poesie filosofiche di Settimontano Squilla* (1622); *Philosophia realis* (1623), conforme colocado no primeiro capítulo. O que gostaria de ressaltar aqui, entretanto, são os editores dessas obras. Todas elas ocorreram através da interlocução de Tobias Adami, um protestante alemão ligado à Ordem de Rosa-Cruz. Ou seja, os verdadeiros responsáveis por divulgar as obras de Campanella por todo o continente foram homens ligados a uma religião que ele havia criticado por toda a sua vida. E ele não fez nenhuma objeção ao entregar seus escritos a Adami quando este foi visitá-

²⁸⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *Discorsi ai principi d'Italia* (1593). ed. Luigi Firpo, 1945, p. 91. “Discorsi ai Principi d'Italia, che per loro bene e del Cristianesimo non debbano contraddire alla Monarchia di Spagna, ma favorirla, e come dal sospetto di quella si ponno guardare nel Papato e per quella contra infedeli, con modi veri e mirabili”. (Tradução Nossa).

lo na prisão, mesmo que fosse protestante²⁹⁰. Isso demonstra que divulgar seu trabalho, contendo os desígnios divinos, era muito mais importante do que qualquer desavença religiosa que ele pudesse ter. Além disso, Campanella passa a ter enorme influência dentro desse círculo de pensadores e se deixou também influenciar por eles, não importando tanto a qual religião oficial eles pertenciam desde que pudessem de alguma forma contribuir com o plano traçado por ele, conforme demonstra Francis Yates²⁹¹. Por tudo isso, parece certo que suas crenças eram verdadeiras e que a realização das profecias indicando um império universal era apenas questão de tempo. Sua missão era apenas divulgá-las ao maior número de pessoas possível.

No caso do pensador calabrês, entretanto, esse conhecimento sobre a política europeia vai muito além da identificação da Espanha como a maior potência do continente. Na *Monarchia di Spagna* (1595) ele demonstra ter feito um estudo detalhado de cada um dos reinos a serem conquistados, quais seus costumes, leis e as melhores formas de estabelecer o domínio sobre eles. Conforme colocado no capítulo anterior, o domínio dos demais países seria possível somente se o rei demonstrasse conhecimento de cada um dos reinos, e sua profissão exigia exatamente isso, que ele conhecesse os costumes²⁹² e conformasse as leis a essas características²⁹³. E Campanella não foi o único a fazer isso, Botero, por exemplo, também afirmava a necessidade do monarca em conhecer os costumes, as leis e as seitas religiosas dos reinos, para que ele pudesse escolher o melhor para o Estado²⁹⁴, o que confirma essa característica do calabrês de se pautar sempre por uma práxis política, evidenciando uma

²⁹⁰ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 109-113.

²⁹¹ YATES, Frances. *The Rosicrucian Enlightenment*, Padstow. Cornwall: TJ International Ltd, 1972. Sobre a relação entre Campanella e a Ordem Rosa-Cruz, conferir também: GILLY, Carlos. Campanella fra i Rosacroce. In *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. Fondazione Luigi Firpo, Quaderni 3. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1998, p. 107-156.

²⁹² CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 38. “Quando il Re fa qualche legge deve conformarsi al costume de popoli”.

²⁹³ Ibidem, p. 33. “la propria professione debbia essere saper la descrizione del mondo e de suoi regni, i varii costumi e le leggi delle nazioni, le religioni e sette loro, li re passati e loro fatti eroici”. Tradução nossa.

²⁹⁴ BOTERO, Giovanni. *Della Ragion di Stato*. Venetia, appresso i Gioliti, 1589 (Google Books), p. 116, p. 50. “A niuno conviene di sapere più cose, come dice Vegetio, che al Principe, la cui dottrina può essere d'utilità, e di giovamento a tanti suoi soggetti; ma in particolare li è necessaria, non che utile, la notizia di tutte quelle cose che spettano alla cognizione de gli affetti e de' costumi (che si dichiarano copiosamente da' Filosofi morali) o alle maniere de' governi (che si esplicano da' politici) perché la morale dà la cognitione delle passioni comuni a tutti, la politica insegna a temperare, o secondare queste passioni, e gli effetti, che ne seguitano ne' sudditi, con le regole del ben governare. E perche spetta anco al Principe la guerra, deve aver piena notizia delle cose militari, della qualità d'un buon Capitano, d'un buon soldato, del modo di farne scelta, di schierarli, di avvalorarli, e delle scienze che sono quasi ministre dell'arte militare; della Geometria, Architettura, e di tutto ciò che si appartiene alle meccaniche; nel che fu eccellentissimo Giulio Cesare. Non voglio però, ch'egli attenda a queste cose, come ingegniero o artefice, ma come Principe; cioè che n'abbia tanta notizia, che sappia discernere il vero dal falso, e l'buono dal reo; e di molte cose proposte sappia sceglierne la migliore”.

razão de Estado presente em seu pensamento. Pensando no caso Europeu do século XVII, esse conhecimento era ainda mais fundamental. Os grandes Estados não estavam ainda consolidados, o que fazia com que o cenário político fosse muito fragmentado, com muitos povos de diferentes culturas e costumes²⁹⁵. Campanella estava atento a essas questões, e desenvolveu um plano de domínio específico para cada realidade, afinal os modos de dominar um império como o Francês não seriam os mesmos que deveriam ser utilizados para conquistar cada um dos Estados independentes da península itálica, por exemplo. Isso o levou a escrever um texto bastante detalhado, no qual cada um dos territórios mereceu um capítulo próprio, com estratégias e soluções particulares. Vejamos agora algumas dessas estratégias elaboradas por ele.

O primeiro ponto para a monarquia espanhola seria conseguir a união de todos os territórios, formando assim “uma grande potência unida, como aquela dos turcos, já que por ser muito longe, não poderá sofrer derrotas, ainda que a harmonia de todos os cristãos possa oprimir os turcos”²⁹⁶. Ou seja, antes de partir para a conquista do império turco, que seria seu objetivo final, o rei espanhol deveria se preocupar em ter um império unido e forte o suficiente para não ter chances de perder uma batalha em território estrangeiro, que seria fatal para todo o império. Para isso, era preciso unir e conquistar os demais Estados da Europa, acabar com a heresia e unir todos os povos sob uma única religião, até porque na citação fica evidente que o inimigo é uma potência com diversas vantagens sobre a Espanha e que, para destruí-lo, seria necessário primeiro se fortalecer e ter um império tão grandioso quanto o do inimigo.

Pensando nisso, o primeiro passo seria unir todos os povos espanhóis, que são tão diferentes entre si, com especial atenção aos portugueses, castelhanos e aragoneses²⁹⁷. Somente com uma Espanha unida seria possível dominar as demais nações. Logo, no seu ponto de vista, a partir de uma análise realista, as diferenças dos povos não impediriam o estabelecimento de uma união entre eles em prol de um objetivo maior que era a de trazer todos a serem dirigidos por um único monarca, sob uma única fé.

²⁹⁵ Cf. ELLIOTT, John H. *España y su mundo*. Madri: Taurus, 2007, especialmente a segunda parte, *El mundo europeo*, p. 97-177.

²⁹⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 52. “[...] stante che non può partire se non da una gran potenza unita, come quella del Turco, quale per esserli lontana non può nocerli, anzi ogni vera concordia de Cristiani potrebbe opprimere il Turco affatto”.

²⁹⁷ Ibidem, p. 54. “Essendo in Spagna popoli diversi, si devono unire nel modo predetto, e massime quelli c’han qualche gara per ricordarse di esserno stati capi di signoria, però li Castigliani, Aragonesi e Portoghesi si devono meglio unire”.

Feito isso, a primeira atitude seria firmar o domínio sobre a Itália, que, nas palavras de Campanella, “é, entre todas as outras nações, a mais amiga dos espanhóis, assim deve-se tratar Nápoles e Milão de maneira que todos os povos vizinhos as admirem e desejem estar nelas”²⁹⁸. Cabe ressaltar que o destaque dado pelo autor a Nápoles e Milão não está somente no fato de que elas estavam entre as maiores cidades da Itália, mas, principalmente, porque essas cidades já estavam sob o domínio espanhol no momento, sendo, portanto, muito mais fácil consolidar o império naquela região fortalecendo as áreas já dominadas²⁹⁹. Quanto às demais regiões da península, deveriam ser conquistadas através de alianças políticas, se aproveitando do fato de existirem muitas repúblicas independentes que não poderiam se defender, além, claro, de aproveitar a influência do papado na região para expandir o império, que seria também católico³⁰⁰.

A medida seguinte a ser tomada seria a conquista dos reinos propriamente inimigos da Espanha, a começar pela Alemanha e França. O domínio sobre a Alemanha passaria pela questão religiosa. Com a Reforma Protestante o Estado alemão ficou fortemente dividido religiosamente, e essa seria uma das maiores dificuldades para se estabelecer um domínio sobre ele. Com os povos católicos, a solução seria fazer alianças, através da religião e de matrimônios. Já quanto aos “hereges”, o rei espanhol deveria desuni-los, para depois conquistá-los um a um³⁰¹.

Essa estratégia de “desunir para conquistar” era bastante comum nos escritos de Campanella, assim como nos demais autores do período. Giovanni Botero, por exemplo, em *Della ragion di Stato*, de 1589, escreveu o seguinte sobre os modos como o príncipe poderia evitar rebeliões internas: “não há nada que inflame mais os ânimos do que uma multidão unida, porque assim um encoraja a todos e todos a um”³⁰². A solução seria sempre mantê-los desunidos³⁰³, para que não criem coragem para se sublevarem contra o rei e colocar a

²⁹⁸ Ibidem, p. 55. “Essendo più d’ogn’altra nazione Italia amica di Spagnoli, bisogna trattar di maniera Napoli e Milano, che i popoli vicini l’ammirino e desiderino esser in loro”. (Tradução Nossa).

²⁹⁹ Cf. ELLIOTT, John H. *España y su mundo*. Madri: Taurus, 2007, especialmente a segunda parte, *El mundo europeo*, p. 97-177.

³⁰⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 55-56. Cf. capítulos XXI e XXII: *Dell'Italia e sua riforma e Di Sicilia e Sardegna come si debbano mantener*.

³⁰¹ Ibidem, p. 57. “De popoli nemici ove il Re ha pretendenza, primo più convien dir della Germania [...]; però solo i Catolici son amici, quali son pochi, e questi sempre deve più colligare con la religione e con li matrimonii. In quanto agli nemici infideli, deve sempre cercar di disunirli”.

³⁰² BOTERO, Giovanni. *La ragion di stato*. A cura de Luigi Firpo. Torino: Unione Tipografico; Editrice Torinese, 1948, p. 191. “Non è cosa che acresce l’animo più che la moltitudine unita insieme, perchè ivi uno fa animo a tutti e tutti ad uno”. (Tradução Nossa).

³⁰³ O próprio título do capítulo demonstra isso: *Come s’abbia ad impedir l’unione tra loro*. Alguns parágrafos depois ele escreveu ainda que: “Or la via di disunirli consiste in due punti: l’uno si è il levar loro l’animo e la volontà d’intendersi e di accordarsi insieme; l’altro il tôr loro la facoltà di ciò fare. Si tôrra loro l’animo col

conservação do Estado em risco. Além destes, Girolamo Fracheta, em seu *Il seminario de' governi di Stato et di guerra*, de 1613, declarou que o príncipe deveria sempre manter desunidas as grandes famílias do reino, e escreveu ainda que o “príncipe que pretende desunir as alianças feitas entre os grandes, não deve usar suas artes somente com esses, mas também com os familiares e especialmente com os seus favoritos”³⁰⁴. Isso demonstra como essas práticas eram comuns no momento, tanto para assuntos externos, como a guerra, quanto para assuntos internos, como as rebeliões e conjurações³⁰⁵. Campanella, então, não estava propondo nada que era novo ou que não tenha sido colocado por pensadores contemporâneos a ele. Além disso, todos esses autores podem ser colocados dentro uma perspectiva de razão de Estado católica, demonstrando a importância que essa concepção ganhou no período, sendo fundamental para essa visão realista da política praticada por esses autores³⁰⁶.

Essa estratégia de “dividir para conquistar” seria também a medida que, segundo o autor, deveria ser utilizada na conquista da França, como o próprio nome do capítulo indica: *Della Francia e modi di disunirla*. Mas o caso francês tinha uma vantagem sobre o espanhol: a religião. Podemos perceber essas colocações já no início do capítulo:

Também a França, pela vizinhança e inimizade natural, pode ser de grande impedimento à Monarquia da Espanha, a qual teve a religião propícia a isso sob Carlos Magno, possui qualquer esperança para a Monarquia, mas porque não souberam os franceses manter como conquistar, e foram licenciosos e impotentes ao governar, não puderam fundar a monarquia.³⁰⁷

fomentare i sospetti e le diffidenze tra loro, sì che uno non si arrischi a scoprirsi ed a fidarsi dell'altro, per lo quale effetto vagliono assai le spie secrete e fideate”. Ibidem, p. 190-191. (Tradução Nossa).

³⁰⁴ FRACHETTA, Girolamo. *Il seminario de' governi di Stato et di Guerra*. Venetia, per Evangelista Deuchino, 1624 (Google Books), p. 665. “PRENCIPE, che vuol disunire leghe fatte trà Grandi, non solo deve usar sue arti con essi, ma anco coi lorofamigliari, e specialmente coi favoriti”. (Tradução Nossa).

³⁰⁵ Norbert Elias falou também sobre o modo como o rei articulava essas “redes” da nobreza para utilizá-las a seu favor, demonstrando que era algo comum na época. Claro que ele analisa isso pensando no caso francês e a monarquia espanhola, que sob a qual se encontrava a maioria dos domínios italianos, tinha suas especificidades, mas a atuação do rei nesse sentido também estava presente na península ibérica. Cf. ELIAS, N. A sociedade de corte. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001. Sobre essa relação entre o caso francês e o caso ibérico, Cf. MIRANDA, Luiz Francisco Albuquerque de. A monarquia portuguesa e o mecanismo monopolista no Estado moderno. In XVI Simpósio Internacional Processos Civilizadores, 2017, Vitória. *Anais do Simpósio Internacional Processos Civilizadores*: política, contexto e processos sociais. Vitória-ES: UFES, 2017, p. 669-676.

³⁰⁶ Cf. TORRAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v.2. Em especial o capítulo 4: *A política cristã e a concepção de razão de Estado*, p. 135-168.

³⁰⁷ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 58. “Anco la Francia per la vicinanza e nemicizia naturale può esser di gran impedimento alla Monarchia di Spagna, la quale avendo avuto la religione propizia al fato sotto Carlo Magno, ancora ha qualche germoglio di speranza di Monarchia, ma perché non seppero i Francesi mantener come acquistare, e indiscreti facendosi licenziosi e impotenti nel governare, mai non han potuto fondar monarchia”. (Tradução Nossa).

E é justamente essa prudência ao governar que falta aos franceses que seria o diferencial espanhol para se conquistar a Monarquia Universal. Por isso era preciso estudar o passado, os erros cometidos pelo Sacro-Império, a fim de evitá-los no futuro³⁰⁸. A partir desses estudos seria, inclusive, mais fácil conseguir desunir e enfraquecer o império Francês, até porque, no caso espanhol, eles já tinham a experiência com a colonização da América, além dos diferentes reinos europeus que faziam parte da monarquia, e que possuíam diferenças culturais, mas que o monarca espanhol, pesando todas as dificuldades, tinha conseguido até ali assegurar a integridade de todos os seus reinos.

Além desses países centrais e com problemas mais evidentes em relação ao projeto de sujeição proposto pelo calabrês, e por isso mesmo merecedores de mais atenção e de estratégias políticas melhores definidas, Campanella se preocupou com praticamente toda a Europa e os modos de dominar cada um dos Estados. Ele fala rapidamente sobre a Inglaterra: o ponto que representava maior ameaça desse Estado era a força marítima, e o modo de lidar com ela seria através das disputas existentes entre os reis da própria Inglaterra, Escócia e Irlanda e utilizá-las ao favor da monarquia espanhola, além de se aliar com países como a Holanda, que também tinham grande frota marítima³⁰⁹; e sobre a Polônia, Moscúvia e Transilvânia: para ele, nessas regiões o maior impedimento à Monarquia Universal era a religião e deveria o rei espanhol se encarregar de eleger ali um rei católico³¹⁰.

De acordo com Delumeau, a questão da Inglaterra era importante, pois, para Campanella, por mais que esta “não pretenda à monarquia (universal), ela constitui um grande obstáculo à monarquia espanhola”³¹¹. Ou seja, a Inglaterra não representava uma ameaça similar ao império turco, por exemplo, mas se a Espanha buscava uma monarquia universal, era essencial controlá-la. A monarquia inglesa era forte na Europa e tinha grande influência em todo o continente, por isso dominá-la deveria ser prioridade para o rei da Espanha, pois seria fundamental para expandir a monarquia a todo o norte europeu.

O capítulo seguinte é aquele que pode ser considerado como um dos mais polêmicos da obra de Campanella, não tanto pelo conteúdo em si, mas principalmente pela grande repercussão negativa que obteve. Se trata do capítulo XXVII, *Della Germania bassa e paesi di Fiandra*. O autor calabrês chegou, inclusive, a ser chamado de “novo Maquiavel” devido à divulgação do texto. De fato, o capítulo recebe bastante atenção do autor, sendo um dos mais extensos dentre os demais capítulos que tratam da dominação espanhola sobre as regiões

³⁰⁸ Ibidem, p. 246.

³⁰⁹ Ibidem, p. 59-61.

³¹⁰ Ibidem, p. 61-62.

³¹¹ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Editora Madras, 2011, p. 271.

européias. Isso, em grande parte, porque Campanella acreditava que a heresia era grande na região, por ser um dos focos das seitas luteranas e calvinistas. A Alemanha se tornou um grande incômodo para o mundo Católico desde a assinatura da Paz de Augsburg, em 1555, que instituiu o luteranismo como uma das religiões oficiais do Sacro-Império³¹². Além disso, por ser a terra natal de Lutero, acreditava-se que a região teria mais probabilidade de aderir a seitas heréticas. Sobre isso, ele escreveu que:

O primeiro erro cometido foi o de deixar Lutero vivo em Augusta, dita Augsburg, ou não enviá-lo para um exílio distante, o que, apesar de alguns dizerem tê-lo feito por razão de Estado, fez com que o Papa sempre estivesse temeroso de Lutero, [...] entretanto, se provou contra toda razão de Estado, pois, debilitado o Papado, todo o Cristianismo se enfraquece, e colocada a heresia, todos os povos se rebelam sob espécie de viver em liberdade de consciência, como fez a Germânia e Flandres.³¹³

Campanella já havia declarado nas páginas anteriores que “nunca prosperou a heresia sem o favorecer dos príncipes pela razão de estado”³¹⁴, ou seja, para o autor a razão de Estado, no modo como era praticada pelos príncipes contemporâneos, favorecia o surgimento da heresia, já que não estava de acordo com as leis cristãs. Ele associava o conceito a um “anticristianismo” presente na Europa³¹⁵. E era essa “razão de Estado” que beneficiaria a expansão da heresia, sob a forma do luteranismo, na Alemanha. Por isso a região tinha uma prioridade em sua obra. Reverter o erro cometido ao manter vivo Lutero seria fundamental para dominar a região e se chegar à monarquia universal, unindo todos os povos sob uma única religião, livre de seitas heréticas.

Mas as soluções encontradas por ele para contornar esse problema não eram muito diferentes do que já havia sido escrito nas páginas anteriores: dividi-los para depois conquistá-los. Percebemos isso no seguinte trecho:

Deste modo, poderia o rei ser senhor daqueles países sem fadiga alguma, mostrando também Deus o modo, porque estavam divididos em diversas seitas de Luteranos,

³¹² Cf. BRAUDEL, Fernand. Carlos V y Felipe II. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

³¹³ CAMPANELLA, Tommaso. Monarchia di Spagna. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 281-282. “Onde il primo errore che si è fatto con loro fu di lasciar Lutero vivo nella dieta d'Augusta, detta Augspurg, o non mandarlo in esilio lontano, la qual cosa, se bene alcuni dicono averla fatta perragion di stato, acciò il Papa sempre stesse timoroso di Lutero, [...] nondimeno si vede essere stato contro ogni ragion di stato, poichè, snervato il Papato, tutto il Cristianesimo s'indebolisce, e posta l'eresia, tutti i popoli si ribellano sotto specie di vivere in libertà di coscienza, come fece Germania e Fiandra”. (Tradução Nossa).

³¹⁴ Ibidem, p. 198. “Regola è che mai allignò eresia senza favor di principi perragione di stato”. (Tradução Nossa).

³¹⁵ Conforme foi colocado anteriormente, Campanella recusava o conceito de razão de Estado, apesar de operar por meio deste. E esse “anticristianismo” do conceito era uma das causas principais para essa recusa, além da associação direta a Maquiavel que ele possuía.

Calvinistas etc., tanto que não faltava nada mais que saber servir-se de tal divisão contra eles mesmos.³¹⁶

Mas, além disso, outros fatores contribuem para sua extensa divulgação. Para compreender tal fato, é preciso estudar a forma como essas obras eram divulgadas e apropriadas por outros autores no século XVII. É preciso lembrar que não existia ainda o sentido de autoria da forma como conhecemos hoje, isso implica dizer que não era raro que outros escritores se apropriassem de algumas obras ou que partes de textos fossem incorporadas em livros diversos, ou mesmo que um capítulo fosse alterado e publicado de forma isolada como se fosse o título completo³¹⁷. E era bastante comum que muitas vezes os autores originais nem ficassem sabendo de toda a repercussão causada por sua obra, principalmente quando eram publicadas em outros Estados. Basta lembrarmos do exemplo de Kaspar Schoppe e a forma como Campanella escreveu sobre ele quando descobriu, ainda na prisão, que este se apropriara de alguns de seus livros que foram entregues para a publicação. Schoppe, um alemão convertido ao catolicismo que se encarregou de divulgar algumas obras do calabrês, chegou a utilizar alguns trechos dos manuscritos em seus próprios livros, o que levou Campanella a fazer diversas declarações contra o alemão. Isso demonstra como era comum no período que ideias, fragmentos e até mesmo textos integrais, fossem apropriados por outros autores como se fossem deles ou então que obras fossem modificadas sem o consenso do escritor original, o que implica na dificuldade de se analisar determinados textos e no modo como a recepção deles ocorriam.

E é exatamente essa descontextualização que afetou esta obra, mais especificamente o capítulo sobre a região de Flandres e a Baixa Saxônia. O capítulo XXVII foi publicado separadamente algumas vezes, sendo a primeira em 1617, em Leiden³¹⁸, o que fez com que sua repercussão fosse bastante grande na Europa no período. Mas essa interpretação maquiavélica de Campanella se intensificou no momento em que o texto chegou a alguns

³¹⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 64. “A questo modo potea il Re esser signor di quei paesi senza fatica alcuna, mostrandoli anco Iddio il modo, perch’essieran divisi in sette diversissime di Luterani, Calvinisti etc., tanto che non mancava altro che sapersi servire di tal divisione contro loro stessi”. (Tradução Nossa).

³¹⁷ Cf. CHARTIER, Roger. As práticas da escrita. In CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada*, da Renascença ao Século das Luzes. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v.2, p. 113-162; BURKE, Peter. Problemas causados por Gutenberg: a explosão da informação nos primórdios da Europa moderna. In *Revista de Estudos Avançados*, Instituto de Estudos Avançados / USP, nº 44, v. 16, janeiro-abril, 2002.

³¹⁸ HEADLEY, John M. The receptions of Campanella’s *Monarchia di Spagna* in Spain and the empire. In *Tommaso Campanella e l’attesa del secolo aureo*. Fondazione Luigi Firpo, Quaderni 3. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1998, p. 93.

países como a Inglaterra e a Alemanha. De acordo com John M. Headley³¹⁹, a situação geopolítica na Europa no século XVII fez com que ele tivesse uma mudança em seu sentido de leitura e recepção. Segundo ele, os “protestantes, ao lerem o texto, acreditaram que seguravam em suas mãos o plano mestre do rei da Espanha para conquistar o norte da Europa”³²⁰. Conforme colocado anteriormente, existia entre os demais Estados esse sentimento de que a Espanha tinha a pretensão de alcançar a monarquia universal, a própria grande circulação dos textos de Campanella demonstra que “o imaginário político Europeu permaneceu hipnotizado, fixado pelo poder e presença espanhola”³²¹, e quando surge uma obra como a *Monarchia di Spagna* demonstrando exatamente disso, foi quase como se confirmasse que o governo espanhol já estava se preparando para a realização de tal feito.

O termo “segundo Maquiavel” para se referir a Campanella foi cunhado por William Prynne (1600-1669), que escreveu o prefácio da segunda edição inglesa em 1660. Prynne, também chamado muitas vezes de “puritano hipócrita”, possuía diversos trabalhos com críticas à Igreja Católica, o que explicaria a crítica contundente feita a uma obra milenarista como a de Campanella. Mas esse não foi o principal aspecto colocado em pauta pelo editor inglês, isso porque a obra foi recebida na região não tanto como um trabalho religioso, mas sim como um trabalho político de razão de Estado. Prynne escreveu para que os ingleses observassem o modo como o autor italiano tinha proposto dividi-los e pediu para que, ao invés disso, se organizassem em torno da nova monarquia restaurada³²². A *Monarquia da Espanha* chegou à Inglaterra como um Conselho de Príncipe e foi compreendida como um plano de ação para a dominação cristã da região. Na década anterior, inclusive, foi editada uma obra com diversos excertos, sendo este capítulo da *Monarchia di Spagna* um deles, que falava justamente sobre a dominação católica que estava em curso no continente. Isso demonstrava que essa era uma preocupação comum entre os ingleses, o que explica a forma como o texto do frade calabrés fora recebido na região, demonstrando que existia um projeto político por trás do milenarismo proposto pelo autor.

³¹⁹Cf. HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 180-197.

³²⁰HEADLEY, John M. The receptions of Campanella's *Monarchia di Spagna* in Spain and the empire. In *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. Fondazione Luigi Firpo, Quaderni 3. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1998, p. 94. “Protestants, in reading it, believed they held within their hands the king of Spain's master plan for the conquest of northern Europe”. (Tradução Nossa).

³²¹Ibidem, p. 93. “[...] their very circulation attesting to how the European political imagination remained mesmerized, transfixed by Spain's presence and power”. (Tradução Nossa).

³²²HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 190.

De acordo com John M. Headley, Campanella teve uma recepção ambígua no continente europeu, pois enquanto os aspectos filosóficos de seus escritos tiveram uma recepção positiva, os aspectos políticos se provaram negativos e foram rejeitados³²³. Sobre os aspectos filosóficos de seu pensamento que obtiveram uma recepção positiva, podemos citar o anti-luteranismo, exemplificado na figura de Kaspar Schoppe e no modo como ele utiliza seus escritos como divulgação da fé católica em uma Alemanha já bastante fragilizada religiosamente. Além disso, outro fator importante desse aspecto é a grande importância que obteve nos círculos Rosa-Cruz, conforme colocado no primeiro capítulo deste trabalho, que fizeram com que até mesmo um protestante como Tobias Adami se interessasse por suas obras e se colocasse a disposição para publicá-las. Para além das reproduções dos manuscritos e textos interpolados divulgados nas duas primeiras décadas do século XVII, as publicações de Adami, que ocorreram entre 1617 e 1623, foram as primeiras obras de Campanella publicadas desde que se tornou prisioneiro nos cárceres da Inquisição, demonstrando a extrema importância desse editor para essa divulgação de seus escritos. Os textos escolhidos para a publicação, de caráter místico e poético, demonstram também que o aspecto filosófico do autor fora priorizado frente ao político. A importância da ordem da Rosa-Cruz para a recepção estrangeira de Campanella pode ser percebida também pela análise de Headley, na qual ele escreve que o “colapso da bolha Rosa-Cruz”, assim como a “crise e decadência da noção de Monarquia universal” e um crescente avanço para uma ideia de “soberania dos estados territoriais”³²⁴, foram alguns dos principais pontos que ampliaram a rejeição dos escritos de Campanella em um momento posterior, marcado pela Guerra dos Trinta Anos, que devastou a Europa na primeira metade do XVII.

Além do inglês Prynne, outro influente intelectual ajudou a disseminar a ideia de que Campanella teria grandes semelhanças com Maquiavel, o médico e escritor alemão Hermamm Conring (1606-1681). Segundo o alemão, ele teria sido um dos grandes mestres que dominava as máximas do político florentino³²⁵. Ou seja, colocar sobre Campanella a alcunha de um novo Maquiavel era uma das formas de fazer com que suas obras fossem evitadas, com o

³²³HEADLEY, John M. The receptions of Campanella's *Monarchia di Spagna* in Spain and the empire. In *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. Fondazione Luigi Firpo, Quaderni 3. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1998, p. 96. “If, however, the Empire afforded a positive reception to the philosophical aspect of Campanella's writings, shorn of its anti-Lutheran features, the political aspect of the Neapolitan philosopher, while possessing an awesome, perverse fascination, was bound to prove negative, indeed most repellent”.

³²⁴Ibidem, p. 102. “The weight and extent of that rejection have detained us here in that they suggest at least three converging currents brought into focus by Campanella's political advent in the Empire, as it descended into the holocaust of the Thirty Years' War: 1) the crisis and decay of the notion of universal monarchy; 2) the conscious advancement of the emerging political pluralism of competing, sovereign territorial states; and 3) the collapse of the Rosacrucian bubble”. (Tradução Nossa).

³²⁵DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 279.

objetivo de evidenciar o quanto eram perigosas, afinal o político florentino não era bem visto pela maioria dos intelectuais políticos e religiosos de todo o continente. As diferenças e semelhanças entre os dois autores já foram colocadas de forma um pouco mais detalhada quando foi analisada a questão da *razão de Estado*, de forma que não se faz necessário colocar aqui novamente. O que cabe ressaltar é a forma como as obras mudavam de sentido e significações de acordo com o momento e o local em que eram publicadas. A questão de quem era o editor também era bastante importante, pois ele tinha um grande poder de imprimir sua marca no texto, colocando assim suas motivações e influenciando os leitores a partir de seu ponto de vista e de seus objetivos com aquela nova edição. Mas o mais importante aqui é percebermos que, de fato, o texto de Campanella e suas declarações deixavam margens para que ele fosse interpretado dentro de uma linha maquiavélica de se pensar a política. Seus textos, especialmente a *Monarchia di Spagna*, foram escritos de forma que seus contemporâneos os compreendiam como um projeto político de fato, e alguns fatos podem nos ajudar a compreender isso.

O primeiro ponto que nos permite compreender o modo como Campanella era associado a Maquiavel pelos demais autores do período, é a conturbada relação entre Campanella e o alemão Kaspar Schoppe, já colocada anteriormente. Ao se converter para o catolicismo contrarreformista, Schoppe procurou diversas maneiras de divulgar essa religião na Alemanha e viu nos escritos do calabrés que se encontrava preso pela Inquisição uma oportunidade para tal. Entretanto, conforme colocado, a relação entre os dois não acabou bem. Se um dos motivos pelo qual Campanella rompeu seus laços com o alemão que tinha prometido publicar suas obras foi por acusá-lo de plágio, houve ainda outro fator determinante: a escrita de uma *Apologia Machiavelli* (1618). Nessa obra, que permaneceu inédita, Schoppe, de acordo com Delumeau, se apoia em São Tomás de Aquino e Aristóteles para justificar a política maquiavélica indicando “como uma tirania, já estando instalada, pode ser amenizada pelo menos pela simulação do bem”³²⁶. Ele afirma também, assim como o florentino, que apenas aparentar possuir a virtude já basta para a conservação do Estado. Isso aumentou ainda mais a indignação de Campanella com ele, tanto que ao reescrever seu *L’ateismo trionfato* em 1623 adicionou um novo capítulo, intitulado *Resposta ao defensor de*

³²⁶ DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 278.

Maquiavel, o Ahitofel anticristão, justamente como resposta ao que tinha sido escrito por Schoppe, condenando sua postura política, acusando-o de falso e de ignorar a lógica³²⁷.

Essa relação entre Campanella e Schoppe deixa ainda mais claro o modo como a obra dava motivos para ser analisada a partir dessa ótica. Além disso, podemos colocar aqui como esse texto teve repercussões diferentes em um mesmo Estado, a Alemanha, tendo como ponto de partida um mesmo princípio: a aproximação entre o calabrês e o político florentino. Foi colocado anteriormente que Hermamm Conring publicou a *Monarchia di Spagna* associando-a a uma teoria política maquiaveliana para difamar Campanella, ou seja, era alguém com uma visão política contrária a sua que se utilizou dessas semelhanças para induzir os leitores a evitá-lo. Ao mesmo tempo em que Schoppe, alguém favorável às ideias de Campanella, utiliza a mesma obra para enaltecê-lo e se utilizando, para isso, também de uma possível aproximação entre ele e Maquiavel. Ou seja, essa associação não era apenas uma tentativa de desvalorizar seus pensamentos, ela partia de uma crença real de que ambos poderiam ser comparados por teses muito similares, evidenciando uma contradição em seu pensamento, já que embora este critique a razão de Estado, escreveu uma obra que era vista como tal.

Por mais que Campanella negasse isso, havia sim elementos na *Monarchia di Spagna*, e em sua bibliografia geral, que permitiam uma leitura o aproximando de Maquiavel, o que faz com que toda essa recepção que seus textos tiveram no exterior não seja exatamente uma contradição, conforme poderíamos pensar ao ler somente suas críticas ao político florentino. No capítulo anterior, no momento que foi analisada a *razão de Estado* no século XVII, foram já colocados alguns pontos que permitem essa leitura de aproximação entre os dois autores italianos, mas aqui acredito que caiba uma análise específica sobre o capítulo XXVII, considerando que foi o que mais gerou debates a esse respeito³²⁸.

3.1.1 – O capítulo XXVII da *Monarchia di Spagna*

Neste capítulo, Campanella expõe, em dez pontos, atitudes que deveriam ser tomadas pelo rei da Espanha na conquista desses povos. Esses passos a serem traçados demonstram

³²⁷ Ibidem. P. 278. A versão do *L'ateismo trionfato* disponibilizada pelo ILIESI, e que foi consultada para esse trabalho, se trata de uma edição da primeira versão da obra, escrita entre 1606-07, não contendo, portanto, o capítulo em questão citado por Delumeau, de forma que não foi possível fazer uma análise de seu conteúdo.

³²⁸ Uma análise mais detalhada sobre esse aspecto pode ser conferida nos trabalhos de Jean Delumeau e J. M. Headley. Aqui apenas colocarei alguns pontos que acredito que podem contribuir para a discussão feita no capítulo. Cf. DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*, trad. Idalina Lopes, São Paulo: Madras, 2011, p. 277-291; HEADLEY, John M. *Tommaso Campanella and the transformation of the world*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 180-197.

claramente uma ideia bastante maquiavélica de que “os fins justificam os meios”, ou pelo menos do modo como Maquiavel era visto na época, o que explica bastante o fato do texto ser interpretado como tendo sido escrito por algum discípulo do florentino. Porém, conforme colocado, não se diferencia muito do que já fora escrito nos capítulos anteriores, e essa identificação diz muito mais sobre a recepção da obra e da descontextualização do capítulo em si, do que uma intenção de Campanella em escrever algo que levantasse esses questionamentos. De qualquer maneira, uma exposição sobre esses dez passos colocados nos ajuda a compreender melhor o modo como ele foi interpretado na época.

Em um primeiro momento, Campanella faz uma comparação com Cadmo, um herói da mitologia grega que teria sido o responsável pela fundação da cidade de Tebas. De acordo com o autor, o rei da Espanha, ou um de seus filhos, deve estar sempre na região, “para animar os seus com sua autoridade, e para seduzir os estrangeiros, do mesmo modo que fez Cadmo”³²⁹. O segundo ponto, e aqui começa de fato o plano “maquiavélico” de Campanella, seria “retirar dos povos vizinhos a suspeita da guerra espanhola ao guardar bem as fronteiras e viver em tranquila paz por alguns anos, e tratar seus povos de modo que os inimigos tenham inveja e desejo de estar com eles”³³⁰. A partir disso, todos os próximos passos consistiam em dar continuidade a essa aparente paz construída para beneficiar-se dela no momento oportuno, aproveitando-se do fato de que aqueles povos não iriam esperar por um ataque num período de tranquilidade.

Podemos perceber isso nos itens que se seguem no texto. O terceiro ponto colocado pelo autor consiste em:

diminuir os impostos de seus povos, e não exigir mais que o necessário [...], mas demandar todo ano soldados que serão enviados ao mundo novo, e deve-se sempre enviar os mais belicosos para debilitá-los no combate contra os inimigos.³³¹

Além de diminuir os impostos para simular um período de paz, mais um ponto nessa passagem é estratégico. Notemos como os soldados mais belicosos, ou mais fortes, deveriam ser enviados ao Novo Mundo para serem debilitados em combate. Assim, se enfraqueceria as

³²⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 66. “E primo, deve andar a star in Anversa, o Gantes, o Bruselles, egli o la figlia o il figlio, per animar i suoi con la sua autorità, e allettarsi i strani in quel modo che and’ Cadmo dopo l’uccisione de suoi al fonte del difensore serpe”. (Tradução Nossa).

³³⁰ Ibidem, p. 66. “2°. Levar da popoli vicini il sospetto della guerra spagnola con presidiar ben i confini, e viver in tranquilla pace alcuni anni, e trattar in modo i popoli suoi, che i nemici n’abbiano invidia e desiderio d’esser con loro”. (Tradução Nossa).

³³¹ Ibidem, p. 66. “3°. Toglier il tributo da suoi popoli, e non esiger se non quanto basta alla mensa regia, e a mantener le fortezze, ma dimandar ogn’anno in vece di tributo per terra tanti soldati, e mandarli al mondo novo, e i più bellicosi sempre inviare alle sue imprese, per isnerarli e armarli sol contro nemici”. (Tradução Nossa).

forças inimigas antes mesmo da guerra existir de fato, e quando o ataque fosse enfim efetuado, seus melhores soldados estariam já sem condições para a batalha, tornando a vitória e o domínio sobre a região muito mais fácil de ser realizado.

O que podemos perceber na sequência é uma série de atitudes que seriam tomadas para suavizar as relações entre os povos e insistir em período de paz. Alguns desses pontos são, por exemplo, a “realização de um banquete universal naquelas terras todos os anos em homenagem a casa de Áustria”³³², ou “acabar com a Inquisição, e fazê-la ressurgir com outro nome [...], e vencê-los através da língua e não do medo”³³³. Entre outros dos pontos que merecem destaque estão as alianças através do matrimônio³³⁴ e também o conselho que dá ao rei da Espanha: deve “desunir os líderes das facções, não fazendo com eles a guerra, mas através da discórdia interna fazer com que se dividam em muitas seitas e deixá-los com inveja ao ver tua gente pacífica e beata”³³⁵. Conforme colocado acima, essa estratégia de dividir para conquistar era bastante comum no período, essa passagem se aproxima bastante, aliás, do que foi colocado por Fracheta, sobre o modo de desunir os mais poderosos do Estado para enfraquecê-los³³⁶. Também Botero, ao escrever sobre as estratégias para melhor se conservar um Estado, colocando a importância de proporcionar a desunião entre os súditos e os inimigos, descreveu modos bastante similares aos invocados por Campanella. Em *Della ragion di Stato* (1589), ele escreveu:

E quem limita aos seus súditos a faculdade de se unirem entre si, limitará muito mais facilmente os modos de união entre eles e os demais povos, porque essas uniões se fazem por via de parentesco, de amizade, de hospitalidade, de comércio e de segredos e práticas inteligentes, as quais coisas são necessárias impedir ou trincar. O que se fará tendo espiões, no nosso país e nos países suspeitos³³⁷.

Percebemos que para Botero era também necessário evitar a união entre os súditos, seja entre eles mesmos ou com povos inimigos. Também percebemos que existia por parte

³³² Ibidem, p. 66. “4°. Ogn’anno instituire un convito universale in quelle terre per quel giorno che si diedero a casa d’Austria”. (Tradução Nossa).

³³³ Ibidem, p. 66. “5°. Levarli l’inquisizioni, e farle erigere sott’altro titolo da vescovi con più agevolezza, e vincerli più con la lingua che con la paura”. (Tradução Nossa).

³³⁴ Ibidem, p. 67. “8°. Unirli con li matrimoni sopradetti, dando le donne di quei paesi per moglie a Spagnoli”.

³³⁵ Ibidem, p. 67. “9°. Disunire i capi di fazioni, non facendo a loro più guerra, acciò per le discordie interne si dividano in più sette che non sono, e lasciarli marcir d’invidia dal veder la tua gente pacífica e beata”. (Tradução Nossa).

³³⁶ FRACHETTA, Girolamo. *Il seminario de' governi di Stato et di Guerra*. Venetia, per Evangelista Deuchino, 1624 (Google Books), p. 665.

³³⁷ BOTERO, Giovanni. *La ragion di stato*. A cura de Luigi Firpo. Torino: Unione Tipografico: Editrice Torinese, 1948, p. 195. “E chi toglie a’ suditi suoi la facoltà di unirsi tra loro, torrà molto più agevolmente loro il modo di unirsi co altri, perchè simili unioni si fanno per via di parentadi, d’amicizie, d’ospitalità, di commercio e di segrete intelligenze o pratiche, le quali cose tutte bisogna o impedire o trancare. Il che si farà con tener spie, e nel paese nostro e nel sospetto”. (Tradução Nossa)

desse autor, assim como para Campanella, o interesse em controlar os inimigos através de espiões ou métodos que permitissem a interferência na política vizinha antes de ocorrer um combate propriamente dito. Além disso, podemos perceber que existia certo “maquiavelismo” presente também no autor: o controle do inimigo será feito através de espiões, interferindo diretamente na política externa, de forma que os fins últimos – a conservação do Estado – seriam mais importantes que os meios de obtê-los. Pelo menos essa era a visão que se tinha de Maquiavel no período e demonstra os motivos pelos quais toda a razão de Estado acabou sendo diretamente ligada ao político florentino³³⁸.

Maquiavel também falou sobre a influência dos aspectos internos de um Estado e os modos como isso pode ser utilizado para dominá-lo, o que possibilita uma aproximação entre eles. Segundo o florentino, um Estado que possua barões descontentes e com muito poder local dentro de um principado é facilmente corruptível. Ele cita o exemplo francês:

[...] nos reinos governados como a França [...], facilmente se pode invadi-los com o apoio de algum barão local, já que sempre haverá descontentes e aqueles que desejam renovação. Estes, pelos motivos já mencionados, podem abrir-lhe o caminho para aquele Estado e facilitar-lhe a vitória.³³⁹

Ou seja, percebemos que existe uma linha de raciocínio que aproxima Maquiavel de pensadores como Campanella e Botero. Para todos eles, uma das possibilidades de se debilitar e conquistar o inimigo seria se infiltrando em seus Estados com espiões, se aproveitando de suas fraquezas internas, conquistando a confiança de barões, súditos ou pessoas próximas ao príncipe, e invadir o Estado inimigo a partir das informações obtidas. Isso demonstra que as comparações feitas entre pensadores da razão de Estado e Maquiavel não eram completamente infundadas: por mais que esses autores criticassem seu modo de fazer política, eles possuíam em seus textos elementos que permitiam essa aproximação.

O último ponto, e mais importante, do plano de Campanella, expressa de fato suas intenções ao forjar todo esse período de paz, propondo inclusive a retirada da Inquisição em um território no qual a heresia protestante avançava e também a diminuição dos tributos em um período de importante expansão para o império espanhol. O que poderia parecer

³³⁸ Apesar das duras críticas feitas a Maquiavel, a teoria da razão de Estado católica foi influenciada diretamente por ele, por isso existe essa relação ambígua entre esses pensadores católicos e o florentino, conforme foi colocado no capítulo anterior. Sobre isso, conferir, entre outros: TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981. v.1, p. 165-195; SENELLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 19-62.

³³⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. Mauricio Santana Dias. São Paulo: Penguin, 2010, p. 35.

contraditório nos primeiros pontos destacados pelo autor, se torna mais claro a partir do que é colocado aqui. Vamos analisar o parágrafo todo. Ele começa dizendo que se deve:

[...] instituir nas terras mais importantes o estudo da língua árabe, para armar os povos não só de armas, mas de línguas e letras contra turcos, mouros e persas, incitando-os também à navegação do mundo novo, e fazer com que a armada deles com a portuguesa entre no Mar Vermelho na Arábia e Palestina para danificar os inimigos [...].³⁴⁰

Neste primeiro ponto percebemos a importância da conquista desse território para que se possa chegar ao objetivo final, que seria o domínio dos povos turcos e, assim, alcançar o destino natural de toda a cristandade. Inclusive podemos destacar o fato de que ele insiste que os espanhóis aprendam o árabe, para fazer assim uma apropriação dessa língua falada entre os inimigos para que pudesse depois ser utilizada contra eles, afinal, a língua deve ser a primeira arma e instrumento do império³⁴¹. Mas o modo como ele fecha o parágrafo, e o capítulo, é esclarecedor quanto ao fato de ter sua obra comparada à de Maquiavel. Ele termina o texto com as seguintes palavras:

[...] e quando estiverem desunidos e débeis, é necessário com rapidez o rei em pessoa avançar contra eles, e com um grande exército subjugá-los em absoluto, de modo que não possam mais vir a se rebelarem contra a Espanha.³⁴²

A passagem é bastante clara e possui uma conotação muito parecida com o que pregavam os críticos da teoria política maquiaveliana, ou seja, de que os fins – a guerra e a dominação sobre as regiões da Alemanha e Flandres – justificam os meios – enganar e dissimular, provocando uma paz que existe somente na aparência³⁴³. Esses dez pontos colocados correspondem à primeira versão da obra, de 1595. Na segunda versão, escrita entre 1598 e 1600, Campanella aumentou o capítulo, dando mais substância ao texto. O que antes eram dez passos a serem seguidos pelo príncipe, nessa versão passa a ser dezenove. O

³⁴⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 67. “10º, e ultimo, istituire nelle terre principali lo studio della lingua arabica, per armar i popoli non sol d’arme, ma di lingue e lettere contra Turchi, Mori e Persiani, con incitarli anco alla navigazion del mondo novo, e far che l’armata loro con la portoghese entri nel Mar Rosso in Arabia e Palestina a danni de nemici [...]”.(Tradução Nossa).

³⁴¹ Ibidem, p. 28.

³⁴² Ibidem, p. 67. “[...] e così quando poi saran disuniti e deboli, bisogna con prestezza il Re in persona andar contra loro, e con un grosso esercito soggiogarli affatto, di maniera che non possino più per l’avvenire sollevarsi contra Spagna”. (Tradução Nossa).

³⁴³ Essa visão política atribuída a Maquiavel era criticada por quase todos os pensadores da razão de Estado: além do próprio Campanella, outros autores que fizeram comentários parecidos foram: Fabio Albergati, em *Della Repubblica regia* (1627); Giovanni Botero, em *Della Ragion di Stato* (1589); Giovanni Antonio Palazzo, em *Del governo e della ragion vera di Stato* (1604); Pedro de Ribadeneyra, em *Tratado de la religion* (1595); entre outros.

conteúdo do texto, entretanto, não apresenta grandes modificações ou aspectos que sugiram alguma mudança no modo como o autor enxergava o processo político, mas um item em específico vale a pena destacar aqui. O último ponto colocado pelo autor na nova versão, neste caso o décimo nono, demonstra ainda mais essa aproximação entre seus escritos e certa leitura de Maquiavel que era praticada na época. Seu plano de domínio se torna mais complexo e ganha novas camadas em sua execução, o tornando ainda mais “maquiavélico”. O capítulo se encerra com o seguinte trecho:

Se um forte e sábio capitão do rei da Espanha demonstrasse rebelar-se e se aliasse ao inimigo, ganhando crédito com o tempo, seria eleito capitão na guerra deles contra a Espanha, assim entregaria depois o exército e o estado à Espanha, como fez Zopiro, capitão de Dario, entregando-o a Babilônia.³⁴⁴

Ele demonstra, através de exemplos históricos, que enganar ou mentir na política pode sim trazer vantagens ao Estado, fazendo aquilo que ele mesmo havia condenado nos capítulos anteriores, quando tratou da política interna do império espanhol. Além disso, cabe ressaltar que essa passagem está contida na segunda versão da obra, o mesmo texto, conforme colocado anteriormente, em que estão as suas maiores críticas à razão de Estado, ou seja, demonstra novamente que, embora ele rejeite essa estrutura política, ele se utiliza dela em todo o seu texto. Reafirmo, assim, o que foi colocado no capítulo anterior: Campanella pode ser incluído entre os autores da razão de Estado, suas tentativas de afastamento do conceito não se comprovam quando analisamos seus escritos com profundidade, algo que acontecia com frequência entre os escritores políticos do período, no qual rejeitar ou assumir alguns conceitos poderiam fazer com que fossem considerados heréticos ou mesmo inimigos do Estado ou Igreja. Considerando que a lógica do pensador florentino era vista na maioria das vezes como anticristã, se distanciar ao máximo de suas concepções era fundamental para esses autores, ainda que esse distanciamento ficasse em grande parte das vezes apenas num plano discursivo e retórico³⁴⁵.

A partir do que foi colocado, parece ficar claro que a recepção da *Monarchia di Spagna* colocou muito em evidência seu aspecto político, para além do religioso,

³⁴⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 306. “Diecinove, se un forte e savio capitano del re di Spagna mostrasse ribellarsi e andasse a nemici, col tempo pigliando credito, sarebbe fatto capitano a guerra delli stati loro contra Spagna, e così poi darebbe l’esercito e gli stati a Spagna, come fece Zopiro, capitano di Dario, donandogli Babilonia”. (Tradução Nossa).

³⁴⁵ TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v. 2, p. 135-232; SENELLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 19-62.

evidenciando mais uma vez o que foi colocado no início do capítulo: que não podemos analisar todo o conjunto bibliográfico de Campanella tendo por base que todos seus escritos demonstram um completo desconhecimento da realidade, uma utopia, ou um sonho baseado em suas emoções. Seus textos, ao contrário, denotam um projeto político, muito bem estruturado, não apenas idealmente, mas com planos de execução prática do projeto.

Sobre essa questão, José Esteves Pereira fez uma análise do projeto político de Vieira que acredito que possa ser utilizada aqui também para Campanella. Segundo o historiador, a “futuração de Vieira, desenvolvida com intensa perscrutação e justificação, deve ser compreendida, por isso mesmo, no sentido da perfectibilidade cristã coletiva actuante e não pela fuga, pelo ‘mundo reverso’, propenso a uma construção distanciadamente utópica”³⁴⁶. De acordo com Esteves Pereira, essa distanciação da utopia era reforçada pela urgência da realização do sonho profético de Vieira. Conforme colocamos, esse pensamento profético-milenarista de Vieira tinha vários pontos em comum com o de Campanella, e essa urgência de sua realização é um deles, o que afasta também o calabrês de uma utopia ou quimera, pelo menos nessas obras em que ele expressa o desejo de se chegar à Monarquia Universal. Além disso, Esteves Pereira também associa a noção de “perfectibilidade cristã” vieirense a uma cultura hispânica, marcada por uma consciência moral, moldada a partir de uma realidade histórica marcada por um catolicismo defensivo³⁴⁷. Quando Campanella adota a Espanha como sua escolhida, ele se apropria dessa condição hispânica e reproduz essa mesma perfectibilidade cristã em seus textos, fato que faz com que seus anseios milenaristas se aproximem bastante de autores como Vieira.

Ainda sobre isso, Pereira escreveu também: “Nesse ‘ideal’ de perfectibilidade que move o cristão se integra a defesa interessada do cristão-novo, necessário à restauração do Reino, à reforma da Inquisição e à defesa do índio face à violência do colonizador”³⁴⁸. Com

³⁴⁶ PEREIRA, José Esteves. O sol e a lua. Desígnios políticos de Vieira. In PEREIRA, José Esteves. *Percurso de história das ideias*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p. 131.

³⁴⁷ Ibidem, p. 131. Cf. Nota 17. Aqui, José Esteves Pereira se baseia em dois importantes historiadores para fazer sua análise: PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*. São Paulo-Campinas: Edusp-Unicamp, 1994; ABELLÁN, J. L. Utopia em el pensamiento español. *Cultura – História e Filosofia*, IV, Lisboa, INIC, 1985. Para Abellán, inclusive, esse catolicismo defensivo espanhol, que possui essa característica devido à luta contra o Islã e também a conquista da América, é responsável pela centralidade de conceitos como “cruzadas” e “evangelização” na cultura peninsular. Essa análise se aproxima bastante daquela feita por Luís Filipe Thomaz e Jorge Santos Alves, em *Da cruzada ao quinto império*. Esses trabalhos são importantes aqui, pois demonstram essa dimensão da cultura ibérica centrada em um catolicismo bastante específico marcado pelo milenarismo e pelo desejo de uma união de todos os povos em uma única monarquia. Características essas que foram apropriadas, em alguns aspectos, por Campanella, quando este declara que a Espanha deveria ser aquela que conduzirá esse projeto de expansão e domínio universal. Cf. também ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. *Da Cruzada ao Quinto Império*. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987.

³⁴⁸ Ibidem, p. 131-132.

exceção da questão dos cristãos-novos, que não é muito comentada por Campanella, os demais pontos estavam também no centro de seu pensamento. Ele sofreu com a Inquisição por vários anos e declarou inúmeras vezes que ela era injusta com aqueles que ousavam pensar livremente, basta lembrarmos do soneto *Al carcere* que escreveu nos primeiros anos em que ficou preso em Nápoles quando um dos seus companheiros de cela, Pucci, foi condenado e decapitado pela Inquisição³⁴⁹, ou da *Apologia de Galileu*, escrita em 1616, obra em que ele sai em defesa de Galileu, manifestando que ele deveria ter a liberdade de pronunciar suas descobertas sem ser perseguido pela Igreja³⁵⁰.

E por fim chegamos a ponto que vem sendo colocado ao longo de todo o trabalho e merece uma atenção maior: a importância da História para Campanella. Na última citação colocada foi possível perceber que os fatos históricos, utilizados como exemplos, constituem um ponto central do pensamento político de Campanella, e o mesmo ocorre com praticamente todos os pensadores do período. Giovanni Botero, em *Della ragion di Stato* (1589), escreveu sobre a experiência e a História:

Mas não é coisa mais necessária para dar perfeição à Prudência e para o bom manejo da República que a experiência, mãe das virtudes. [...] Essa experiência é de duas sortes; porque, ou se adquire imediatamente por nós, ou por meio dos outros. A primeira é necessariamente muito restrita, do lugar e do tempo; [...] A outra é de duas sortes, porque se pode aprender, ou dos vivos, ou dos mortos. A primeira, se bem não é muito grande quanto ao tempo, pode, entretanto, abraçar muitos lugares; [...] mas muito maior campo de aprendizagem é aquele que nos oferecem os mortos com a História escrita por eles, porque estes compreendem toda a vida do mundo e todas as partes dele: e em verdade a História é o mais vago teatro que se possa imaginar. Assim, à custa de outros, o homem aprende aquilo que convém a si.

A experiência é, então, a mãe das virtudes e fundamental para a perfeita harmonia do funcionamento da República. Sua conservação, objetivo final de Botero, depende diretamente do uso que o governante faz do conhecimento que possui. Vemos que existem também duas formas de experiência: a primeira é aquela que conquistamos por nós mesmos. Mas esta é extremamente limitada, tanto temporal quanto geograficamente. A outra forma de experiência é aquela que se adquire por outras pessoas, sejam vivas ou mortas e, esta sim, pode compreender todo o tempo e o espaço geográfico. Ao se analisar as experiências passadas, o príncipe não precisa cometer os mesmos erros de seus antepassados. Para Vieira isso era também questão central, afinal no próprio título de um de seus principais livros ele já expressa que se trata de uma *História*, ainda que do *Futuro*. De acordo com Maria Lêda Oliveira, essa

³⁴⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *Le poesie*. A cura di Francesco Giancotti. Einaudi, Torino, 1998, p. 122.

³⁵⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *Apologia de Galileu*. Organização e Trad. Emanuela Dias. São Paulo: Hedra, 2007.

escolha de palavras não é aleatória, já que é “evidente, inclusive, que a perscrutação de Vieira em relação à centralidade portuguesa no estabelecimento do Quinto Império partiu da relação do exemplo histórico português”³⁵¹. A disciplina da história era então fundamental para os Estados modernos e para o projeto político que pretendiam construir. Além disso, as experiências passadas determinavam diretamente as ações que seriam tomadas pensando-se no futuro. A História era então a *Mestra da Vida*³⁵², o fator decisivo que guiaria a vida dos homens, em seu cotidiano, nas questões políticas, econômicas etc. E foi a partir dessa ênfase na História como determinante para o futuro que surge a ideia de um prognóstico político³⁵³, ou seja, um prognóstico do futuro feito a partir das experiências adquiridas, se diferenciando, então, da profecia. Mas obviamente o advento de um conceito não exclui automaticamente o outro. Em Campanella, temos um convívio harmônico entre profecia – que se baseia nas escrituras e nas interpretações da vontade divina – e o prognóstico – adquirido através de um racionalismo político colocado através de uma razão de Estado centrada na noção da experiência e da História.

3.2 – O messias e a monarquia universal

Ao longo dos capítulos anteriores foi colocado o modo como Campanella, através da razão de Estado e de suas crenças religiosas, identificou na Espanha a escolhida pela Providência para levar adiante o projeto de Monarquia Universal, que marcaria a união de todos os povos sob um único líder e sob uma única fé. Esse período em que todos os povos estariam unidos sob um mesmo ideal seria o período de felicidade natural na Terra ou o século de ouro, dando origem à Monarquia do Messias, que marcaria a última etapa da história humana antes do Juízo Final. Isso enquadra o frade dominicano, como se verá, dentro de uma corrente cristã existente desde a Idade Antiga, atingindo seu auge durante o período medieval, mas que continuou com muita força na Europa durante todo o período moderno: o milenarismo.

A proposta deste item é justamente fazer uma discussão sobre esse aspecto milenarista de Campanella: tentar identificar onde ele buscou algumas de suas influências. Claramente

³⁵¹ OLIVEIRA, Maria Lêda. Antônio Vieira: a história e o futuro. In Simpósio Nacional de História, XXVI, 2011, São Paulo. *Anais...* São Paulo, 2011, p. 10.

³⁵² KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006, p. 41.

³⁵³ *Ibidem*, p. 32.

existirão limitações nesse estudo e não será possível uma análise completa de todo o aparato milenarista do pensador ou de dar conta de todos os demais trabalhos feitos por historiadores e filósofos sobre o calabrês, mas espero poder contribuir para uma compreensão das bases doutrinárias que sustentam seu pensamento milenarista, manifestado através de profecias e da astrologia e de que forma a ideia de uma Monarquia Universal se relaciona com essa corrente religiosa³⁵⁴.

Antes, entretanto, de partirmos especificamente para as obras do calabrês, uma revisão de literatura acerca do que trata o milenarismo, e de que forma podemos defini-lo, se faz necessária.

Em verbete escrito para o *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, organizado por Le Goff e Jean-Claud Schmitt, Bernard Töpfer se refere ao *milenarismo*, ou *quiliatismo*, como palavras que “remetem, em seu sentido primeiro, à espera de um reino de mil anos sob a égide de Cristo, então de volta à terra antes do Juízo Final”. E “em sentido mais amplo, entende-se por elas todas as esperanças, todas as aspirações de conotações religiosas prevendo o surgimento sobre a terra de uma ordem perfeita, de certa forma paradisíaca”³⁵⁵. Ou seja, qualquer perspectiva religiosa que possua em si uma espera por um paraíso terrestre ou um reino de felicidade pode ser considerada milenarista, sendo assim, a ideia de mil anos pode ser apenas simbólica, como também menciona Jean Delumeau, em seu *Mil anos de felicidade*³⁵⁶.

Para Delumeau, “no cristianismo deve-se chamar de milenarismo a crença num reino terrestre vindouro de Cristo e de seus eleitos – reino este que deve durar mil anos, entendidos seja literalmente, seja simbolicamente”³⁵⁷. Ele afirma ainda que “o milenarismo, espera de um reino deste mundo, reino que seria uma espécie de paraíso terrestre reencontrado, está, por definição mesma, estreitamente ligado à noção de uma idade do ouro desaparecida”³⁵⁸. O que significa dizer que essa corrente está presente entre aqueles que acreditam que existiu no

³⁵⁴ Não pretendo aqui, obviamente, fazer um estudo detalhado sobre o milenarismo cristão ou sobre todas as suas ramificações. O foco principal é realmente nas obras de Campanella e em demais autores que nos ajude a compreendê-las, se não completamente, pelo menos de forma a retomar algumas de suas principais bases. Para um estudo mais completo sobre o tema, conferir, entre outros: DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*. Trad. Paulo Neves, São Paulo: Companhia das Letras, 1997; COHN, Norman. *Na senda do milênio*. Lisboa: Editorial Presença, 1981; DESROCHE, Henri. *Dicionário de Messianismos e Milenarismos*. Trad. Odair Pedroso Mateus, São Bernardo do Campo: UESP, 2000; LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Coordenadores). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Coordenação de Trad. Hilário Franco Júnior, São Paulo: EDUSC, 2002; MINOIS, George. *História do futuro*. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Editora Unesp, 2015; QUEIROZ, M. I. P. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Editora Alfa Ômega, 2003.

³⁵⁵ TÖPFER, Bernard. Escatologia e milenarismo. Trad. José Carlos Estêvão. In LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. v. 1, p. 353.

³⁵⁶ DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

³⁵⁷ Ibidem, p. 18.

³⁵⁸ Ibidem, p. 17.

passado, antes que a história o corrompesse, na aurora dos tempos, um período perfeito muitas vezes assimilado ao cristianismo primitivo. Esse período seria então restaurado na terra, antes do Juízo Final, através do Século de Ouro, um período de felicidade natural para todos os eleitos³⁵⁹.

Outro importante historiador que se propôs a estudar o conceito de Milenarismo foi Norman Cohn em seu livro *Na Senda Do Milênio*. Para ele, o milenarismo possui algumas características básicas que o diferencia das demais correntes religiosas. Essas características são: (1) “coletiva, na medida em que deverá ser gozada pelos fieis enquanto coletividade”; (2) “terrena, na medida em que deverá ser realizada neste mundo”; (3) “iminente, na medida em que será súbita e para breve”; (4) “total, na medida em deverá transformar completamente a vida na terra, de forma que o novo estado de coisas será não um aperfeiçoamento do que existe, mas a própria perfeição”; (5) miraculosa, “na medida em que deverá ser realizada por, ou com a ajuda de, agentes sobrenaturais”³⁶⁰. Cohn, entretanto, define o milenarismo baseado em movimentos violentos e revolucionários: o próprio subtítulo de sua obra, *Milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*, indica esse aspecto, o que levantou algumas questões entre os demais estudiosos do período. De acordo com Jean Delumeau, não é possível universalizar a ideia de milenarismo proposta por Cohn, já que a maioria desses movimentos foram pacíficos³⁶¹. Já Maria Jordán Arroyo, em seu estudo sobre Lucrécia de León, admite que Cohn tem certa razão ao destacar o papel das condições sociais e econômicas nas quais surgem os discursos milenaristas, mas essa ênfase ao colocar as profecias como uma “reposta para momentos difíceis, sejam estes fome, morte ou instabilidade política”³⁶², acaba por reduzir “o papel da própria explicação religiosa dos movimentos apocalípticos e milenares, que eram um elemento essencial do pensamento medieval e renascentista”³⁶³. De acordo com a autora, a Bíblia deve ser entendida como a principal fonte de inspiração para esses profetas e é a partir desse “metatexto” que devem ser estudados. A Bíblia era, na verdade, “o texto por excelência para a análise e a compreensão da realidade”³⁶⁴, não só para teólogos ou religiosos, mas também pessoas comuns. E quando pensamos nas profecias, as Sagradas Escrituras atingem uma importância ainda maior,

³⁵⁹ Ibidem, p. 17-22.

³⁶⁰ COHN, Norman. *Na senda do milênio: Milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*, trad. Fernando Neves e Antônio Vasconcelos. Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 11.

³⁶¹ DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 12.

³⁶² ARROYO, Maria V. Jordán. *Sonhar a história: risco, criatividade e religião nas profecias de Lucrécia de León*. Bauru, SP: Edusc, 2011, p. 84.

³⁶³ Ibidem, p. 84.

³⁶⁴ Ibidem, p. 87.

principalmente quando pensamos no *Apocalipse* de São João ou no sonho de Daniel, por exemplo.

Aplicando isso no caso de Campanella, acredito que devemos sempre ter o cuidado de não exagerar na importância da conjuração da Calábria e no contexto de conflitos e reivindicações do sul da Itália. Conforme colocado no primeiro capítulo deste trabalho, esse levante do qual Campanella foi um dos líderes teve sim aspectos milenaristas e proféticos, mas não foi essa situação de exploração pelo vice-reinado espanhol que provocou sua determinação em decifrar os sinais dos astros e as profecias contidas na Bíblia, a relação causal parece ser inversa, ou seja, as crenças milenaristas de Campanella que determinaram sua participação no movimento rebelde.

E se utilizar de crenças proféticas para a organização de movimentos de contestação não era algo específico do dominicano calabrés. Segundo Jean Delumeau, “há em geral uma ligação entre febres milenaristas e grupos sociais em crise. Os atores dos movimentos escatológicos [...] frequentemente [...] aspiram um mundo de igualdade e de comunidade”³⁶⁵. Por acreditarem em um retorno a uma aurora do cristianismo, era comum que esses religiosos idealizassem um mundo no qual a comunidade de bens e a igualdade entre os homens fossem predominantes.

Aqui destaco a própria *La Città del Sole* (1602) de Campanella como um exemplo dessa questão. Não quero cometer o equívoco aqui de colocar a sociedade perfeita descrita na obra como o estágio final do milenarismo do autor, conforme já colocado anteriormente. Mas a partir do momento que temos em mente que esse seria o modelo ideal de sociedade para o pensador, ainda que sua realização seja impossível, já que ela se encontra no campo da utopia, da impossibilidade de concretização, esse texto pode nos ajudar a compreender melhor as bases de seu milenarismo e também as suas convicções sobre por qual caminho os governantes deveriam guiar as sociedades.

Podemos destacar agora um dos pontos centrais da utopia de Campanella: a comunhão de bens. Inspirado pela *República* de Platão, o autor acreditava que, retirando o amor pessoal, restaria somente o amor ao Estado. Desta forma, devia-se abandonar o ócio e todos deveriam trabalhar para que nada faltasse a ninguém. O comércio não precisaria existir e o Estado ficaria responsável pela divisão e distribuição dos bens. E além da comunidade de bens, Campanella defendia também a comunidade de mulheres e filhos, ou seja, a instituição familiar, como a conhecemos, deixaria de existir e ficaria sob responsabilidade do Estado a

³⁶⁵ Ibidem, p. 17.

criação e educação das crianças, garantindo assim a comunidade e a igualdade entre todos. Percebemos isso no seguinte trecho:

Dizem eles que toda propriedade surge com a posse separada das casas, filhos e mulheres, donde nasce o amor próprio; assim, para garantir a riqueza e dignidade aos filhos ou deixar herdeiros, aquele que é poderoso e destemido pode defraudar a coisa pública; e aquele que é impotente se torna avaro, insidioso e hipócrita. Mas quando perdem o amor próprio, resta somente o amor comum.³⁶⁶

Ou seja, é possível perceber em Campanella esse ideal de igualdade e comunidade do qual falou Delumeau. Não podemos afirmar que o projeto da *Città del Sole* seria o objetivo final da conjuração, ou que seria um projeto que ele realmente esperasse realizar, mas nela estavam presentes alguns ideais que motivaram várias decisões ao longo de sua vida

Um exemplo de como essa questão colocada em *La Città del Sole* representa algumas de suas motivações é o modo como reaparecem ao longo de suas obras. O comunismo de bens, por exemplo, embora seja considerado utópico, é também uma das características de uma *República de Cristo*, o modelo que todos deveriam seguir. Em *L'ateismo trionfato*, escrito provavelmente entre 1606-1607, ele escreveu sobre isso:

É certo que se ninguém guardasse dinheiro, todos seriam ricos e a República abundaria de bens para todos. Mas porque os bens humanos são divididos entre alguns poucos ricos, o restante se encontra em extrema pobreza, e os pobres se tornam vis, insidiosos e ladrões, e os ricos soberbos, avaros, gulosos, preguiçosos, libidinosos e assim o Mundo está cheio de infortúnios, mas se tudo fosse comum e os oficiais distribuíssem os ofícios a qualquer um segundo as habilidades naturais punindo a violência, ou as terras e posses fossem públicas, e se fizesse as divisões e igualdade de tempos em tempos, se viveria muito melhor, e não amariam mais as coisas que Deus.³⁶⁷

Os ideais de igualdade e comunidade comuns ao milenarismo cristão eram então constantes na bibliografia de Campanella. Esses ideais eram normalmente associados ao

³⁶⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006, p. 11. “Dicono essi che tutta la proprietà nasce da far casa appartata, e figli e moglie propria, onde nasce l’amor proprio; ché, per sublimar a ricchezze o a dignità il figlio o lasciarlo erede, ognuno diventa o rapace publico, se non ha timore, sendo potente; o avaro e insidioso e ippocrita, si è impotente. Ma quando pèrdono l’amor proprio, resta il commune solo”. (Tradução Nossa).

³⁶⁷ CAMPANELLA, Tommaso. *L'ateismo trionfato overo Riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo macchiavellesco*, Edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst. Pisa: Edizioni della Normale, 2004, p. 103. “E certo se nullo tesorizasse, tutti sariam ricchi, e la republica abonderia di beni per tutti. Ma perché li beni humani son divisi tra pochi possenti ricchi, il resto è povertà estrema, e li poveri si fanno vili, insidiosi, spergiuri e ladri, e li ricchi superbi, avari, gulosi, otiosi, libidinosi, e così il Mondo è pieno di guai, ma se tutti havessimo in comune, e gl’offitiali distribuissero gli uffitii ad ognuno secondo l’habilità naturale punendo l’iniquitati, o le terre e possessioni fossero del publico, e si facessero le divisioni et equalità ogni tanto tempo, assai meglio si viveria, e non ameriamo più la roba che Dio, e questa vita all’altra meglio si riferirebbe”. (Tradução Nossa).

Cristianismo Primitivo, que seria reproduzido no Século Áureo. Então não é estranho que ele tenha relacionado isso a uma República de Cristo, como suas características fundamentais. Essa República deveria ser exatamente aquilo que os fiéis deveriam procurar, representando o estágio final do milenarismo cristão, conforme colocado também na *Monarchia del Messias* (1606-1607)³⁶⁸.

Sobre isso, Georges Minois escreveu que a inserção desses movimentos dentro de contextos de fragilidade social ajuda a explicar a atitude defensiva das Igrejas. Em seu livro *A história do futuro*, ele escreveu: “A luta entre Igrejas estabelecidas e correntes proféticas toma um caráter de extrema violência a propósito do milenarismo”, e “a introdução dessas ideias num contexto de contestação social explica a reação repressiva das autoridades católicas, protestantes e civis”³⁶⁹. E aqui cabe salientar que as profecias milenaristas, durante todo o período da Idade Moderna, foram vistas com extrema desconfiança pelas Igrejas Católica e Protestante. Fazer previsões chegou inclusive a ser proibido pela religião, isso explica o fato do auge do milenarismo ter acontecido durante o período medieval, apesar de ter adentrado os séculos seguintes ainda com muita força. Ele não morre nos séculos seguintes, mas sobrevive sempre às margens da religião oficial³⁷⁰, seja através de pensadores erráticos, como o próprio Campanella, ou através de saberes populares³⁷¹, o que nos demonstra que o processo de confessionalização das Igrejas territoriais não foi tão absoluto e imediato como gostaria seus líderes religiosos³⁷². Houve certa resistência, intelectual e popular, às imposições apresentadas pelas Igrejas Oficiais, principalmente pelo Concílio de Trento, mesmo dentre aqueles que não pretendiam romper com a religião, fazendo com que coexistissem diversos pensamentos antagônicos sob um mesmo período e região³⁷³.

³⁶⁸ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, p. 126. Quando Campanella se refere à *Repubblica Christiana* ou *Repubblica di Christo*, ele não parece obedecer àqueles preceitos colocados no capítulo dois sobre os diferentes tipos de governo. Nesse caso, a questão parece transcender isso e representa, de fato, um estágio final do milenarismo, depois que todos os eleitos forem salvos e viverem em perfeita harmonia, sendo este um referencial político ideológico de todo o século XVI e que adentra o XVII. Sobre o assunto, veja-se: ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. Da cruzada ao Quinto Império. In BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987, p. 106.

³⁶⁹ MINOIS, Georges. *História do futuro: dos profetas à prospectiva*. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Editora UNESP, 2015, p. 319.

³⁷⁰ Cf. DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*. Uma história do paraíso. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

³⁷¹ Cf. ARROYO, Maria V. Jordán. *Sonhar a história: risco, criatividade e religião nas profecias de Lucrécia de León*, Bauru, SP: Edusc, 2011.

³⁷² Cf. PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006; LOTZ-HEUMANN, Ute. The concept of “Confessionalization”. In *Memoria y Civilización (MyQ)*, 4, 2001, p. 93-114.

³⁷³ Cf. PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários*. Trad. Homero Freitas de Andrade, São Paulo: Edusp, 2013; PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*. Trad. Karina Jannini, São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Federico Palomo, em estudo sobre o processo de confessionalização e disciplinamento social na modernidade, escreveu: “as manifestações de crenças, práticas e comportamentos considerados heterodoxos ou, simplesmente, ilícitos” se tornaram “um objeto de particular preocupação para as hierarquias eclesiásticas desse período, empenhadas em enquadrar os costumes e as vivências religiosas das populações do Antigo Regime dentro das fronteiras estabelecidas pelo discurso católico”³⁷⁴. O autor aqui faz uma análise do caso português, mas acredito que podemos levar também em consideração para o objeto estudado neste trabalho. Isso significa dizer que havia, dentre as autoridades católicas, principalmente pós Trento, o desejo de controle de disciplina da população. Algo bastante próximo da ideia de controle das consciências colocado por Adriano Prosperi. Em seu livro *Tribunais da Consciência* (título, inclusive, retirado de uma obra de Campanella³⁷⁵), o historiador italiano demonstra como seria fundamental para a Igreja conseguir esse controle dos fiéis, que seria obtido principalmente através da estreita relação entre a confissão e a Inquisição no sistema católico tridentino³⁷⁶. Dessa forma, a confissão se tornava estratégica para a Igreja Católica, ou seja, além de “purificar as consciências”, ela detinha também o poder de “controlar as consciências”³⁷⁷.

Esse processo de controle e disciplinamento social descrito por Prosperi e Palomo, entretanto, não ocorre sem conflitos, resistência e disputas, e Campanella é um exemplo bastante claro disso. O frei dominicano em momento algum tenta romper com a Igreja Tridentina, pelo contrário, ele se mostra em diversos momentos como uma dos seus principais divulgadores. Mas isso não impede que ele faça críticas ou proponha doutrinas contrárias ao que era colocado na época. Esses conflitos vividos pelo pensador se ficam claros, seja através sua admiração por Bernardino Telésio e a elaboração de uma religião natural que seria compatível com o cristianismo ou por sua insistência em continuar pregando que era possível

³⁷⁴ PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 9.

³⁷⁵ Cf. PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários*. Trad. Homero Freitas de Andrade, São Paulo: Edusp, 2013, p. 23. No prefácio dessa obra, Prosperi afirma ter retirado essa expressão de uma obra de Tommaso Campanella, para ser mais preciso, do *Ateismo trionfante*, escrito entre 1606 e 1607. Reproduzo a passagem completa de Campanella aqui: “Si vede pure che hoggi non si vive con le leggi di Christo solamente, ma con le leggi civili, perché la malvagità e fragilità non si confida osservarle, ma la legge di Christo tiene li tribunali de la conscienzaalli quali ciascuno va a pigliar penitenza delle colpe, facendo in sé giustitiavoluntaria, e beati noi se non vi bisognasse altro tribunale, et ognun dimandasse pena di sua colpa, senza aspettar chi altri l'accusi, e chiami testimoni. E questo fu desiderio di Socrate, e dicea che così vuole la ragion naturale, e che non vi siano oratori a difender le cause, né leggesti glosatori, come riferisce Plato. Né solo questo disse Socrate, ma che neanche si deve l'huomo difendere e scusare, e si è condannato a torto, deve ricever la sentenza con humiltà, aspettando da Dio ricompensa dopo morte. E questo disse e fece Socrate imitando a Christo, a lui ignoto in carne, ma noto in natura ragionevole”. CAMPANELLA, Tommaso. *L'ateismo trionfante*, org. de Germana Ernst. Pisa: Edizioni della Normale, 2004. v.1, p. 114.

³⁷⁶ Ibidem, p. 245.

³⁷⁷ Ibidem, p. 257-269.

desvendar os desígnios divinos através das profecias e da astrologia, fatores que fizeram com que fosse perseguido, torturado e preso pela Inquisição em momentos diferentes de sua vida.

Além disso, um dos fatores fundamentais do milenarismo de Campanella era a astrologia, que também não era bem vista pela religião no período, apesar de obter bastante prestígio político, inclusive dentro das cortes. A astrologia começou a ganhar destaque no Renascimento e permaneceu influente pelos séculos seguintes. Segundo Eugenio Garin, apesar de ter obtido na Idade Média enorme difusão, foi durante o Renascimento que observações astrológicas se tornaram comuns entre os grandes pensadores³⁷⁸, tendo um papel de relevância até meados do século XVII. De acordo com Georges Minois, a profecia vinha perdendo espaço na sociedade devido a um ceticismo crescente e a essa constante desconfiança das autoridades teológicas e eclesiásticas³⁷⁹, fazendo com que a astrologia, que possuía uma roupagem mais científica e natural, ocupasse esse espaço deixado pela profecia tradicional³⁸⁰.

Para demonstrar a importância da astrologia para Campanella, um fator presente em *La Città del Sole* parece ser bastante ilustrativo. Foi colocado acima que nessa sociedade todas as coisas seriam comuns, inclusive os bens e as mulheres, fazendo com que a criação e a educação das crianças ficassem responsáveis pelo Estado. No entanto, para que não houvesse excessos na geração dos filhos, esta era organizada totalmente pelo Estado, sendo a geração uma questão pública. Neste ponto, podemos perceber o quanto Campanella acreditava no valor da astrologia. Vejamos uma passagem onde ele expõe como os magistrados combinariam os casais na cidade solar:

Unem-se as mulheres grandes e belas aos grandes e virtuosos, uma gorda a um magro, uma magra a um gordo, para evitar os excessos. [...] Dormem em celas separadas, e esperam até a hora da união. É quando a mestra se levanta e, por fora, abre ambas as celas. Essa hora é determinada pelo Astrólogo e pelo Médico, os quais se esforçam para escolher a ocasião em que Mercúrio e Vênus estiverem orientados ao Sol em casa benigna, e que estejam ordenados a Júpiter em bom aspecto e a Saturno e Marte, assim como ao Sol e à Lua.³⁸¹

³⁷⁸ GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*. Lisboa: Estampa, 1994, p. 132-133.

³⁷⁹ MINOIS, Georges. *História do futuro: dos profetas à prospectiva*. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Editora UNESP, 2015, p. 327.

³⁸⁰ Ibidem, p. 341.

³⁸¹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006, p. 11. “e non accoppiano se non le femine grandi e belle alli grandi e virtuosi, e le grasse a’ macri, e le macreali grassi, per far temperie. [...] E dormeno in due celle, sparti fina quell’ora che si han da congiungere, e allora va la maestra, e apre l’uscio dell’una e l’altra cella. Questa ora è determinata dall’Astrologo e Medico; e si forzan sempre di pigliar tempo, che Mercurio e Venere siano orientali dal Sole in casa benigna, e che sian mirati da Giove di buono aspetto e da Saturno e Marte così il Sole come la Luna, che spesso sono afete”. (Tradução Nossa).

Assim como a educação, a geração e a punição dos excessos determinam o controle que o Estado estabelece sobre os indivíduos. Mas quero chamar a atenção, aqui, principalmente para o modo como estes “rituais” da geração são coordenados. É sempre o astrólogo que comanda o momento perfeito para o acasalamento, e é pela astrologia que se coordena as características dos indivíduos que irão nascer. Ou seja, o astrólogo atinge o posto de autoridade máxima do saber, assim como um médico ou um cientista. Aliás, podemos dizer que o próprio astrólogo para o dominicano seria um cientista. No ano de 1613, Campanella começou a escrever sua mais importante obra sobre astrologia, que seria publicada em latim apenas em 1629 em Lion³⁸². O título dessa obra já é bastante esclarecedor quanto ao papel da astrologia para o autor: *Os seis livros de astrologia de Campanella, da Ordem dos Pregadores, nos quais a astrologia, desimpedida das superstições dos árabes e dos judeus, é praticada de acordo com os princípios físicos, segundo a Sagrada Escritura, e os ensinamentos dos santos teólogos Tomás e Alberto Magno, de tal maneira que podem ser lidos com grande proveito, sem incorrer nas suspeitas da Igreja de Deus*³⁸³. Ou seja, seus esforços iam ao sentido de demonstrar que a astrologia em nada era incompatível com a religião ou com a ciência. Já no início do texto ele deixa isso ainda mais claro:

No sumário, mostramos como a astrologia científica deve ser separada da supersticiosa; por ela não são ameaçadas nem a providência nem a potência divina, e mostraremos que a astrologia é em parte um saber verdadeiro, em parte suposição, como a medicina.³⁸⁴

De acordo com Georges Minois³⁸⁵, essa separação entre uma astrologia supersticiosa, identificada com a Idade Média, e uma científica, inserida no seio das novas descobertas tecnológicas do XVII era bastante comum e Campanella foi mais um a fazer tal diferenciação. Seu objetivo era demonstrar, então, de que forma a astrologia poderia ajudar os cidadãos a obter maior conhecimento sobre suas funções dentro de uma sociedade e quanto aos governantes, seria fundamental se utilizarem dela para traçar os rumos de seus domínios. Assim, cabia aos religiosos identificar quais manifestações astrológicas estavam de acordo com a religião e com a ciência para ajudar esses governantes. Na melhor das hipóteses, o

³⁸² FIRPO, Luigi. *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Torino: Tipografia Vincenzo Bona, 1940, n. 9, p. 98-101.

³⁸³ Cf. MINOIS, Georges. *História do futuro: dos profetas à prospectiva*. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Editora UNESP, 2015, p. 389.

³⁸⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *Astrologicorum Libri VI*. 1629, apud MINOIS, Georges. *História do futuro: dos profetas à prospectiva*. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Editora UNESP, 2015, p. 389.

³⁸⁵ MINOIS, Georges. *História do futuro: dos profetas à prospectiva*. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Editora UNESP, 2015, p. 386-392.

governante deveria ser ele mesmo um sacerdote, aliando assim sua capacidade de governar à prudência política e religiosa e saber identificar as ocasiões necessárias para a ação, de acordo com os ensinamentos da religião, conforme colocado no capítulo anterior.

A astrologia era fundamental para Campanella poder afirmar com clareza que o fim do tempo conforme os homens conheciam estava para acabar e que um novo período se iniciaria com a monarquia do Messias sobre a terra. Em passagem da *Monarchia di Spagna* percebe-se essa influência de forma bastante clara. No capítulo IV, em que trata do império espanhol segundo a primeira causa, que é Deus, ele escreveu:

Já se vê quase verificada a profecia do fim do mundo, tanto na natureza, quanto na política, porque as estrelas fixas de Touro e Escorpião mudaram de lugar, e o Sol se aproximou em dez mil milhas da terra, e nos equinócios passados apareceram tantos eclipses. Essas coisas, segundo Platão, significam grandes mutações por tais exorbitâncias celestes, ou dilúvios, ou incêndios universais, ou de mutações de monarquias, as mais raras do mundo; mas segundo o Evangelho e Sêneca, são sinais do fim do mundo.³⁸⁶

Além da questão da astrologia, outro ponto nos chama a atenção aqui: o modo como ele utiliza diferentes referências, de diferentes aspectos, para comprovar sua teoria. Além de citar o Evangelho, ele busca inspiração na filosofia antiga greco-romana para endossar sua posição, demonstrando como a filosofia na modernidade estava baseada em diversas concepções de saberes que muitas vezes parecem contraditórias para nós, mas eram vistas com absoluta normalidade no período³⁸⁷.

Em nota explicativa na publicação da *Monarchia di Spagna*, Germana Ernst escreveu o seguinte sobre as crenças astrológicas de Campanella:

A crença em uma precisa correspondência entre fenômenos celestes e eventos da história induz em Campanella uma atenção sempre vigilante para as anomalias e as novidades astrais, vistas como sinais de mutações terrestres, de uma perspectiva geral de uma renovação cósmica e da morte da terra pelo fogo, a causa do alegado inevitável encolhimento da órbita solar.³⁸⁸

³⁸⁶ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 23. “Già si vede quasi verificata la profecia della fine del mondo, tanto nella natura, quanto nella politica, poichè le stelle fisse di Tauro e Scorpione han mutato sito, e il Sole è calato a terra dieci mille miglia, e gli equinozi trasposti appaiono tanti eclissi, quale cose secondo Platone significano mutazione grandi per tali esorbitanze celesti, o di deluvio, o d’incendio universale, o di mutazione de monarchie le più rare del mondo, ma secondo l’Evangelio e Seneca son segni della fine del mondo”. (Tradução Nossa).

³⁸⁷ Cf. ERNST, Germana. *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*. Roma: Editora Laterza, 2002. Ernst, ao longo de toda essa obra biográfica de Campanella, demonstra como ele se utiliza ao mesmo de fontes da antiguidade clássica e o Evangelho para embasar seus posicionamentos milenaristas, colocando como isso não era visto como algo estranho para o período.

³⁸⁸ Cf. Nota 8, In CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 23. “La credenza in una precisa

Ou seja, para Campanella a movimentação dos astros está diretamente ligada com as ocorrências históricas na terra, fazendo com que o filósofo suponha que qualquer evento celeste represente alguma mudança. Isso aliado às suas crenças religiosas de que um apocalipse estava próximo para possibilitar a formação de uma monarquia universal faz com que ele acredite que qualquer sinal celeste representaria a chegada desse novo tempo de felicidade natural.

Voltando a passagem acima da *Monarchia di Spagna*, suas referências são o Evangelho e os filósofos antigos Platão e Sêneca. De acordo com Germana Ernst, é possível encontrar essas referências nas obras do *Timeu*, de Platão, e *Octavia*, de Sêneca; já a citação ao Evangelho faz alusão aos livros de Mateus e Lucas³⁸⁹. Vamos focar nas passagens bíblicas, pois são elas que realmente definem esse aspecto de seu pensamento.

A referência ao Evangelho de Mateus diz respeito principalmente ao capítulo 24, justamente aquele que faz parte de seu discurso escatológico. Essa passagem corresponde ao momento em que Jesus anuncia aos discípulos o fim do mundo e a salvação dos eleitos, e o modo como devem identificar tal momento é através das mutações celestes. Diz o texto:

Logo após a tribulação daqueles dias, o sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do céu e os poderes dos céus serão abalados. Então aparecerá no céu o sinal do Filho do Homem e todas as tribos da terra baterão no peito e verão o Filho do Homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e grande glória. Ele enviará os seus anjos que, ao som da grande trombeta, reunirão os seus eleitos dos quatro ventos, de uma extremidade até a outra extremidade do céu.³⁹⁰

Já a referência ao Evangelho de Lucas diz respeito ao capítulo 21, que faz parte do conjunto de textos que narra o Ministério de Jesus em Jerusalém, no qual são abordados temas como a ressurreição dos mortos e o fim dos tempos. Numa das passagens, sobre o momento em que será anunciado o final dos tempos, são narradas catástrofes cósmicas e, a seguir, a manifestação do filho de Deus: “Haverá sinais no sol, na lua e nas estrelas; e na terra, as nações estarão em angústia, inquietas pelo bramido do mar e das ondas”³⁹¹; a partir disso, então “verão o Filho do Homem vindo numa nuvem com poder e grande glória. Quando

corrispondenza tra fenomeni celesti ed eventi della storia induce in Campanella un'attenzione sempre vigile per le anomalie e le novità astrali, viste come segni di mutazioni terrestri, entro la prospettiva generale di un rinnovamento cosmico e della morte della terra per fuoco, a causa del presunto irreversibile restringimento dell'orbita solare”. (Tradução Nossa).

³⁸⁹Cf. Nota 9, In CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 23.

³⁹⁰Mat. 24:29-31.

³⁹¹Luc. 21:25.

começarem a acontecer essas coisas, erguei-vos e levantai a cabeça, pois está próxima a vossa libertação”³⁹².

Para Campanella, essas passagens legitimavam suas profecias baseadas na astrologia, pois elas correspondiam exatamente a tudo aquilo que ele destacava como sendo sinais inquestionáveis dos fins dos tempos. Afinal, os textos bíblicos narram exatamente aqueles eclipses e desastres climáticos que ele vinha anunciando e enfatizando desde que escreveu a *Dichiarazione di Castelvete*³⁹³ (1599), documento redigido nos primeiros anos de prisão no qual ele narra os acontecimentos da conjuração na Calábria e justifica o ocorrido, argumentando que ele não havia feito nada que contrariasse as Santas Escrituras, sendo injusta, portanto, a sua condenação aos cárceres da Inquisição pelo crime de heresia.

Além das citações diretas à Sagrada Escritura, Campanella também se utiliza de textos de autores católicos medievais para embasar sua teoria milenarista. Mas esse milenarismo católico não forma um grupo coeso de religiosos com pensamentos homogêneos, existem variações e compreendê-las é fundamental para conseguir distinguir as teorias do dominicano calabrês das demais. De acordo com Bernard Töpfer, uma das tendências milenaristas, na qual acredito que exista algumas similaridades com o pensamento de Campanella, consiste na “esperança cada vez mais intensa de que uma modificação benéfica, até mesmo um estado ideal, precederá o fim do mundo”³⁹⁴. Normalmente está atrelada a ideia de um último imperador. No *Apocalipse* do Pseudo-Metódio, redigido no século VII, ele “promete, para antes do fim dos tempos ou da chegada do Anticristo, o surgimento de um soberano romano que submeterá todos os povos e trará paz ao mundo”³⁹⁵. Alguns séculos depois, surgiu a Sibila tiburtina latina, “que também anuncia o surgimento de um último imperador. No decurso de um reinado que durará 112 ou 120 anos, esse imperador converterá o mundo todo ao cristianismo, e os homens gozarão de uma fartura ainda desconhecida”³⁹⁶. Nessa mesma tradição, o autor coloca também o abade calabrês Joaquim del Fiore. Para o abade Joaquim, a história é dividida em três estágios: do Pai, que corresponde ao Antigo Testamento; do Filho, no qual a verdade divina foi transmitida de forma imperfeita aos fiéis por meio do Novo Testamento; e o do Espírito Santo, que ainda está por vir, corresponde ao momento em que os

³⁹² Luc. 21:27-28.

³⁹³ Cf. CAMPANELLA, Tommaso. *Dichiarazione di Castelvete*. In Luigi Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di Eugenio Canone. Roma: Salerno Editrice, 1998.

³⁹⁴³⁹⁴ TÖPFER, Bernard. Escatologia e milenarismo. Trad. José Carlos Estêvão. In LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. v. 1, p. 355.

³⁹⁵ Ibidem, p. 356.

³⁹⁶ Ibidem, p. 356.

fiéis terão conhecimento absoluto dessa verdade divina, sendo este então o período de felicidade natural na terra³⁹⁷.

Como podemos perceber, existem algumas semelhanças entre os escritos de Campanella e o que foi colocado por Töpfer dentro dessa perspectiva. A mais óbvia delas é a crença de que existirá um último imperador que reinará antes do Juízo Final e que caberá a este imperador converter o mundo todo ao cristianismo, liderando os homens a um período de felicidade extrema. Esse era exatamente o plano de Campanella para o domínio universal do rei da Espanha, instaurando assim a Monarquia do Messias na terra, que seria liderada pelo vicário de Cristo, o Papa.

Outro ponto, entretanto, pode ser ressaltado aqui. Por mais que para o dominicano a base da teoria milenarista seja o livro de Daniel e a tese dos cinco reinos em sucessão, Joaquim Del Fiore teve fundamental importância na construção de suas ideias e diversas citações ao abade foram feitas ao longo de suas obras. Campanella aponta que os três estágios colocados pelo profeta medieval eram na verdade sete idades da terra, e um oitavo, que seria a transferência da Igreja para o céu. Na sua obra *Profezia di Cristo* (1623), ele escreveu o seguinte:

Uma vez que o abade Joaquim, imbuído do espírito de interpretação das profecias, parece dizer que nos encontramos já sob o sexto selo [mencionado pelo Apocalipse], poderíamos concluir que o Anticristo em breve irá se manifestar [...]. Joaquim ensina, com efeito, que o primeiro selo foi aberto no tempo de Zacarias, pai de João Batista, o segundo na ressurreição de Cristo, o terceiro sob Constantino, o quarto sob Maomé, o quinto sob Carlos Magno, o sexto no tempo de Joaquim, quando surgiram a ordem dos frades pregadores e a dos menores, no fim da qual se espera a paz no sétimo, quando o diabo será aprisionado por mil anos, e no oitavo a transferência da Igreja para o céu.³⁹⁸

Outra referência ao abade Joaquim Del Fiore acontece na *Monarchia di Spagna* (1595), quando ele afirma que é necessário o fim para existir a reconstrução, e “tudo se resolverá no império felicíssimo dos Santos e da Igreja”³⁹⁹ quando estiver morto o anticristo. Percebemos então que, para Campanella, a morte do anticristo, ou o aprisionamento do diabo, são fundamentais para que se possa existir de fato um período milenarista na terra. E isso era

³⁹⁷ Ibidem, p. 356-357.

³⁹⁸ CAMPANELLA, Tommaso. *La profezia di Cristo*. 1623, apud DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*. Trad. Paulo Neves, São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 159.

³⁹⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 25. “Dico dunque che il fine delle monarchie è già venuto, ed ogni cosa ha da risolversi nell’impero felicissimo de Santi e della Chiesa, il che sarà finite le quatro monarchie e morto l’Antecristo, secondo Lattanzio, santo Irineo, Tertulliano, Origene, Vittorino, santo Bernardino, l’abbate Gioachino e infiniti altri teologi, filosofi e poeti”. (Tradução Nossa).

bastante comum no milenarismo católico, sendo esta uma das maiores influências que Joaquim possui em seu pensamento.

Segundo Jean Delumeau, “o advento do milênio foi concebido como devendo situar-se entre uma primeira ressurreição – a dos eleitos já mortos – e uma segunda – a de todos os outros homens na hora de seu julgamento”⁴⁰⁰. E é justamente isso que declara Campanella em *La prima e la seconda resurrezione*, livros XXVII e XXVIII de sua extensa obra *Theologicorum*, escritos entre 1623 e 1624. No primeiro capítulo do livro XXVIII, ele fala sobre a renovação do mundo:

A renovação do mundo será dupla: uma, que corresponde ao reino dos santos, depois da queda do Anticristo. A outra depois do reino dos santos e da ruína da cauda do Anticristo na ressurreição universal, em vista que o homem e o mundo ressurgirão imortais⁴⁰¹.

A renovação do mundo acontece então em duas etapas: um período terrestre, que ocorrerá após a queda do Anticristo, e o Juízo Final, o momento em que os eleitos ascenderão aos céus. O Juízo Final é inerente ao cristianismo, sendo, inclusive, um campo de disputa teológica durante as reformas católicas do XVII⁴⁰² e um ponto de interesse de todos os religiosos. O que define o milenarismo, entretanto, é justamente esse período de felicidade natural que antecede o Juízo Final. Essa passagem do *La prima e la seconda resurrezione* não deixa dúvidas então quanto ao caráter milenarista de Campanella: muito mais que sua crença em uma monarquia universal, é essa certeza de que haverá uma renovação dupla do mundo e dos homens que define esse aspecto de seu pensamento religioso.

A ideia de uma Monarquia Universal que uniria todos os povos sob uma mesma fé cristã seria a consequência dessa crença e condição necessária para viabilizá-la. Ainda em *La prima e la seconda resurrezione*, ele escreveu que “naquele tempo um só será rei sobre todos [...], tanto no espiritual quanto no temporal”⁴⁰³. Ele aponta ainda que todos os problemas “podem cessar em um mundo ordenado sob um único príncipe e uma única religião, assim as guerras serão evitadas pela unidade do príncipe e as discórdias e as fraudes pela unidade da

⁴⁰⁰ DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*. Trad. Paulo Neves, São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 18.

⁴⁰¹ CAMPANELLA, Tommaso. *La prima e a seconda resurrezione*, testo critico e traduzione a cura di Romano Amerio. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955, p. 167. “La rinnovazione del mondo sarà duplice: una, quale si conviene al regno dei santi, dopo la caduta dell’Anticristo, l’altra dopo il regno dei santi e doppo la rovina dela coda dell’Anticristo nella resurrezione universale, in guisa che l’uomo e il mondo risorgeranno immortali”. (Tradução Nossa).

⁴⁰² Cf. PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*. Trad. Karina Jannini, São Paulo: Martins Fontes, 2005.

⁴⁰³ CAMPANELLA, Tommaso. *La prima e a seconda resurrezione*, testo critico e traduzione a cura di Romano Amerio. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955, p. 19. “In quel tempo uno solo sarà re sopra tutti gli uomini [...], tanto nello spirituale quanto nel temporale”. (Tradução Nossa).

religião”⁴⁰⁴. Ou seja, esse período de renovação espiritual e terrena anterior ao Juízo Final depende de uma monarquia que una todos os povos sob uma única religião e sob um único líder, no temporal e espiritual. Por isso a necessidade da Espanha em dominar todos os povos, em uma aliança com a Igreja, para fundar sobre a terra a monarquia do Messias, na qual o Papa seria o líder supremo.

No capítulo anterior foi colocado o motivo pelo qual ele escolheu a Espanha e o modo como o rei espanhol deveria dominar a Europa como um primeiro passo para alcançar a monarquia universal. Mas esta seria possível somente quando, além da Europa, ele conseguisse estender seu poder para além do continente, se tornando global e enfim, dominasse o império turco, seu grande rival e, portanto, o grande objetivo final.

Depois de conquistar a Europa, seria então o momento de espalhar suas forças ao restante do globo e o primeiro ponto seria a conquista da África. Neste continente, embora o Turco dominasse vários territórios, seria possível conquistá-los, uma vez que o maometismo deles era desunido em muitas seitas heréticas. Depois da África, ele deveria concentrar seus esforços na Pérsia e China. Desses, o perigo e preocupação maior do rei deve ser a Pérsia, pois seria um ponto estratégico nas rotas de navegação para as Índias Orientais. Assim, implantar o cristianismo ali e combater a divulgação e ampliação do islamismo era essencial para que se pudesse dominar as rotas marítimas e conquistar o império turco⁴⁰⁵.

Feito isso e expandido o império espanhol para além das fronteiras europeias, restava o principal e maior obstáculo para a monarquia universal: conquistar o império turco. E embora o Turco possua algumas vantagens essenciais sobre o rei espanhol, como a “hereditariedade de quase todos os bens da terra, o domínio sobre os corpos de homens de diversas nações, ser o único líder, senhor e pai de todos os povos [...], a propícia religião não tendo sobre si um sumo sacerdote, e finalmente uma milícia fortíssima”⁴⁰⁶, o rei cristão está destinado a dominá-lo. Segundo Campanella, o império “espanhol é o direito e o Turco o esquerdo [...], e não foi prometido a ele nada além de devorar a cabeça do meio, que é Constantinopla, e à Espanha foi prometido devorar a cabeça esquerda, que é o Turco, como vimos segundo a profecia de Esdras”⁴⁰⁷.

⁴⁰⁴Ibidem, p. 62. “[...] essi potrebero cessare in un mondo ordinato sotto un solo prencipe, le discordie e le frodi dall’unità di religione”. (Tradução Nossa).

⁴⁰⁵CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 68-69.

⁴⁰⁶Ibidem, p. 69. “Accresce grandemente le forze dell’Imperio torchesco l’eredità di quasi tutti i beni della terra, il dominio sopra i corpi de gli uomini di diverse nazioni, l’esser unico capo, signor e padre di tutti i popoli [...], la propizia a lui religione non avendo sopra sé un sommo sacerdote”. (Tradução Nossa).

⁴⁰⁷Ibidem, p. 70. “All’incontro, poichè, come s’è detto, il Germano, ora ispano, è destro, e il Turco è sinistro [...], e non è promesso a lui se non divorar la testa di mezzo, queé o império de Constantinopla, come già si è detto, e

Tudo o que o rei espanhol precisava fazer, então, era agir com prudência de acordo com as oportunidades, pois a vontade divina ele já possuía ao seu lado. Essa oportunidade surge no momento em que é possível gerar a discórdia dentro do exército, assim todos os povos se voltam contra o Turco, já que ele não se mantém fiel a nenhum deles, e por isso ele vai cair⁴⁰⁸. Feito isso, o rei da Espanha deve organizar uma ofensiva em várias etapas: o primeiro ponto seria introduzir um grande número de persas em seu território, utilizando como pretexto o fato de que isso vai diminuir o império turco, que era também um inimigo deles⁴⁰⁹; o passo seguinte seria mobilizar, ao mesmo tempo, diversas tropas para atacar por terra e mar, a fim de que o Turco não saiba onde socorrer primeiro, tendo sempre como prioridade a conquista de Jerusalém⁴¹⁰; o último ponto seria desunir o império em seu interior, “tratando com os seus capitães que fossem católicos [...], prometendo a eles qualquer reino na Cristandade”⁴¹¹, “porque agradaria muito mais a eles ser senhor absoluto e poder deixar a senhoria aos seus filhos, do que ser um escravo enobrecido e que não pode deixar como herança aquilo que possuem”⁴¹², assim eles não se rebelarão e enfraquecerá o exército inimigo.

Dominado o império turco, a Monarquia do Messias poderá então ser instaurada na terra. Sobre isso, Campanella dedicou a sua *Monarchia Del Messia*, escrita entre 1606 e 1607, enquanto estava na prisão da Inquisição em Nápoles. Conforme colocado anteriormente, o objetivo desse texto era demonstrar de que forma poderia unir os poderes temporal e espiritual nas mãos de um só governante: “Com filosofia humana e divina se mostra a razão do domínio universal do Sumo Pontífice sobre todo o universo no temporal e espiritual”⁴¹³. Isso se justifica pois somente Deus é senhor de todas as coisas e o homem domina somente por vontade divina, sendo o Papa o mais indicado para tal, sendo seu representante sobre os homens. Para ele,

a Spagna è promesso divorar la testa sinistra, ch'è il Turco, como di sopra vedemo secondo la profezia d'Esdra”. (Tradução Nossa).

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 71.

⁴⁰⁹ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, p. 71. “Primo, il Re può intrometter gran numero di Persiani in Arabia tirandoli con augumento di stato per abbassar la grandezza del Turco, nostro e loro nemico”.

⁴¹⁰ Ibidem, p. 71-72.

⁴¹¹ Ibidem, p. 72. “trattar con qualche suo capitano che sia cristiano [...], promettendo a quello qualche regno in Cristianità”. (Tradução Nossa).

⁴¹² Ibidem, p. 72. “perqué in vero più piacerebbe ad un di loro esser signor assoluto, e poter a suoi figli lasciar la signoria, ch'esser schiavo nobilitato, e che non può lasciar quell che possiede, e credo che pertanto non si ribellano”. (Tradução Nossa).

⁴¹³ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, p. 45. “Dove con philosophiahumana et divina si mostrano le raggioni del dominio universale del Sommo Pontefice sopra tutto l'universo in temporale et spirituale”. (Tradução Nossa).

Pode um homem naturalmente comandar os outros não enquanto homem, mas enquanto um autorizado por Deus, que possui o verdadeiro domínio, recebendo dele fundamento e título de superioridade, por natureza ou por graça: de modo que ele se governará não como homem, mas como homem divino e será um representante de Deus, mas não deve se declarar príncipe se não é antes declarado por Deus de imediato, ou por sorteio, eleição, sucessão ou por vitória justa.⁴¹⁴

Ou seja, o homem só possuirá o direito legítimo de governar se for incumbido dessa tarefa diretamente por Deus. E isso era fundamental para que se alcançasse o período de felicidade que antecederia o Juízo Final, muitas vezes colocado por Campanella como o Século Áureo, ou seja, uma volta ao princípio do cristianismo. Para ele a “felicidade do Século Áureo consiste em ter o mundo todo um único príncipe sacerdotal sem superior, e uma fé verdadeira como foi no princípio e devem estar sob o Messias”⁴¹⁵. Esse retorno ao princípio seria fundamental. Algumas páginas depois, no mesmo capítulo, ele coloca como era esse princípio que deveria ser restabelecido no mundo: “sendo o mundo todo a Igreja de Deus, no princípio havia somente um líder, que era rei e pontífice e representava Deus; mas o diabo introduziu a idolatria e o cisma, multiplicando os principados e a tirania”⁴¹⁶.

Era fundamental que existisse, então, um rei sacerdote, representante de Deus, para unir todos os povos sob uma única fé. Mas aqui nos surge um aparente problema no pensamento de Campanella. Na *Monarchia del Messia* (1606-1607), ele deixa claro que os poderes temporal e espiritual estariam unidos sob um único líder, o Papa. Sabendo disso, qual papel teria então o rei da Espanha na Monarquia Universal? Uma linha de interpretação que proponho aqui é a de que o monarca espanhol serviria apenas como uma espada e um escudo para o Papa, garantindo a ele o domínio de todos os povos. Importante lembrarmos que a *Monarchia di Spagna* não representa, ainda, a Monarquia Universal. Ele representa um estágio para que se possa alcançá-la. O monarca espanhol seria aquele que asseguraria a monarquia ao Papa, o verdadeiro líder supremo universal, o rei sacerdote que governaria o mundo e o conduziria a um período de felicidade natural na terra.

Essa tensão entre poder temporal e espiritual era um problema para a Europa Moderna, conforme analisou Jorge Santos Alves e Luiz Filipe Thomaz. Pela análise feita por esses

⁴¹⁴ Ibidem, p. 49-50. “Può un huomo naturalmente comandar a gli altri non in quanto huomo, ma in quanto è autorizzato da Dio vero dominatore, ricevendola quello fondamento e titolo di superiorità, per natura oper gratia: talché costui non in quanto huomo, ma in quantohuomo divino comandarà e sarà luocotenente de Dio, ma non si dice però prencipe, se non è prima dichiarato da Dio immediatamente per mezzo de sorti, o d’elettione, o di successione o per vittoria giusta”. (Tradução Nossa).

⁴¹⁵ Ibidem, p. 61. “Che la felicità del secolo aureo consiste in haver tutto il mondo un solo prencipe sacerdotale senza superiore, et una fede vera come fu da principio et sotto il messia deve essere, contra gli opinanti”. (Tradução Nossa).

⁴¹⁶ Ibidem, p. 65. “Dunque, essendo tutto il mondo Chiesa di Dio, sul principio necessariamente solo un capo haveva, che era re e pontefice, e rappresentava Dio; ma il diavolo introdusse l’idolatria, lo scisma onde per conseguenza moltiplicò li prencipati et le tirannie, e le profanò”. (Tradução Nossa).

historiadores, aliás, temos aqui uma importante diferença entre Campanella e o milenarismo português moderno representado por Vieira. Para eles, segundo o jesuíta existiria um “Império Universal, com um só soberano, o rei de Portugal, um só pastor, o papa de Roma, uma só fé, a fé romana. Será uma Monarquia Universal: o Quinto Império, fundado pelo Messias”⁴¹⁷. Ou seja, para Vieira existirão dois líderes, um temporal e um espiritual, ambos os poderes não estariam unidos em uma única pessoa, como estava para Campanella. E essa talvez possa ser considerada uma das razões pelas quais a Espanha não confiou piamente nos seus desígnios e não aceitou suas obras como provas de lealdade ao governo espanhol. Afinal, se suas profecias estivessem corretas, o imperador espanhol não seria, de fato, o imperador do mundo. Este seria o Papa, na condição de Vicário do Cristo na terra⁴¹⁸.

Essa questão da existência de um rei sacerdote perpassa toda a obra de Campanella: inclusive na *Città del Sole* (1602), república na qual os cidadãos não viviam ainda sob a verdade cristã, o governante era um rei sacerdote, pois somente este teria a sabedoria necessária para comandar de forma eficiente seus domínios. Esse aspecto da *Città del Sole* lança ainda algumas outras questões sobre o tema: aparentemente, não bastaria ao governante a investidura divina, ele deveria possuir também um conhecimento amplo do mundo em que está inserido. Assim, além de sacerdote, ele deveria ser um rei filósofo, fazendo uma alusão à *República* de Platão. Por isso a educação do príncipe era fundamental, destacada tanto na *Città del Sole* como na *Monarchia di Spagna*⁴¹⁹.

Para destacar a necessidade da existência de um rei sacerdote, Campanella parte para figuras bíblicas e o modo como estão retratadas nas Sagradas Escrituras. A figura mais importante, claro, é Cristo, que foi rei no temporal e no espiritual, enquanto Deus e homem; e

⁴¹⁷ ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. Da Cruzada ao Quinto Império. In BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987, p. 107.

⁴¹⁸ Sobre isso, é importante destacar que esse era um momento em que estava se desenvolvendo as Igrejas Nacionais e a intervenção de Roma na política interna dos países já não era mais bem aceita. Assim, fica difícil acreditar que o monarca espanhol aceitaria de bom grado um projeto político em que teria que se sujeitar diretamente ao Papa, servindo como sua espada e cedendo o governo de uma Monarquia Universal para as suas mãos. Cf. TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981. v.1.

⁴¹⁹ Luigi Firpo faz essa relação entre o sistema político de Campanella como o proposto por Platão na *República*. Ele vai mais além, dizendo que o regime colocado pelo dominicano não pode ser considerado uma teocracia, pois “esse sacerdote, investido de poder político, deve o seu prestígio à própria sapiência metafísica, à própria experiência histórica e técnica, com antecedência à impecável conduta moral, e certamente não ao seu ministério – ainda que o distinga uma ordem sacramental e uma investidura divina. O termo teocracia torna-se impróprio para tal regime de probos filósofos, antes de tudo sacerdotes da augusta verdade, e não de uma religião positiva”. FIRPO, Luigi. A utopia política na Contra-Reforma. *Morus – Renascimento e Utopia*, Campinas, 5: 15-52, 2008, p. 37. Essa análise, entretanto, diz respeito somente à *Cidade do sol*, que possui algumas especificidades dentro da bibliografia do autor. Assim, acredito que ela não deve ser generalizada, pois em outros momentos ele deixa bastante claro que o ministério do sacerdote é sim fundamental para sua investidura no cargo. Mas isso não exclui o debate sobre a educação do príncipe colocada pelo autor.

Cristo foi “figurado como Adão, Noé, Melquisedeque, Moisés, Samuel, Davi, Abraão, e todos esses tiveram o poder temporal e espiritual, e foram príncipes e sacerdotes de seus povos, então Cristo foi um e outro”⁴²⁰.

Aqui, o conceito de “figurado” utilizado pelo autor é importante. Para Auerbach, um dos sentidos que a palavra “figura” ganha ao longo dos tempos, e que possui bastante influência dos Santos Padres da Igreja, era “mostrar que todas as pessoas e acontecimentos do Velho Testamento eram prefigurações do Novo Testamento e de sua história de redenção”⁴²¹. Ainda segundo o autor, essa noção de *figura* permitia a representação de Adão sempre como Cristo⁴²². Campanella se utiliza então dessa linguagem para justificar que todos aqueles que foram reis sacerdotes no Antigo Testamento eram, na verdade, figuras de Cristo, justificando que os poderes temporal e espiritual devem estar unidos sob um mesmo líder, neste caso, o vicário de Cristo na terra, ou seja, o Papa.

A *Monarquia do Messias*, essa monarquia universal que reuniria todos os povos sob uma única lei, seria então esse estágio anterior ao Juízo Final, marcado pela junção dos dois poderes sob a autoridade do Sumo Pontífice cristão. Conforme colocado no capítulo anterior, para Campanella não existe, necessariamente, a espera da chegada de um messias, pois Cristo já está presente na terra através do Papa, seu representante direto. Assim, todos os demais governantes devem se colocar à disposição desse líder espiritual, pois é o que já está determinado pelas profecias. A vontade divina já estava colocada, faltava apenas aos homens cumprirem com suas obrigações enquanto governantes e agirem com prudência. Assim, seria possível vencer o Turco, derrotar o Anticristo e inaugurar na terra o período de felicidade natural anunciado pelas Escrituras, pelos astros e por diversos sábios escolhidos para anunciarem os novos tempos.

⁴²⁰ CAMPANELLA, Tommaso. *La Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, p. 84. “Christo fu figurato da Adamo, da Noè, da Melchisedech, da Moise, da Samuel, da David, Abramo, e tutti questi ebbero la potestà spirituale, e temporale, furono prencipi, e sacerdoti del popolo loro; dunque Christo fu l’uno e l’altro”. (Tradução Nossa).

⁴²¹ AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Editora Ática, 1997, p. 14.

⁴²² Ibidem, p. 13-14.

Considerações finais: história, profecia e prognóstico em Campanella

A preocupação com o futuro é parte fundamental da história das civilizações ocidentais, desde a antiguidade até os tempos modernos. O modo como esse futuro é imaginado e interpretado, entretanto, variou ao longo dos séculos e das culturas predominantes em cada período. E o fator determinante para o modo como as civilizações lidam com esse futuro diz respeito diretamente ao modo como elas interpretam seu próprio passado. E sendo a História a disciplina por excelência para lidar com esse campo de experiências, ela encontra espaço dentre as sociedades com bastante facilidade, pois seria um meio de se conceber um projeto político, analisar os fatos passados e possibilitar a construção de um futuro, ainda mais quando pensamos na modernidade e a constante ligação da História com a autonomização da política⁴²³.

Isso ocorre porque a História ganha um caráter exemplar nesse momento, ou seja, a ação no presente é determinada pelos fatos ocorridos no passado. É através dela que se deve estudar os acontecimentos e, a partir deles, determinar a melhor estratégia de ação no presente e projetar o futuro. Isso, entretanto, não impede que pensadores como Campanella ou Vieira tenham uma percepção progressiva da história, o que está diretamente ligado ao caráter político desses autores.

A História era, então, fundamental ao Estado e ao projeto político que se estaria disposto a construir. Na *Monarchia di Spagna* (1598-1600), no capítulo em que foram descritas as sabedorias necessárias ao governante para que a monarquia se fizesse admirável, Campanella escreveu:

Deveria também [a Espanha] escrever uma breve história universal, como o livro do Rei hebreu, **mostrando, desde o princípio de Roma até os dias atuais, todo o progresso desta monarquia, e quando foi inserido o Cristianismo nela**, mostrando que todos os reis piedosos foram de grande estima e felicidade e os ímpios, infelizes⁴²⁴.

⁴²³ OLIVEIRA, Maria Lêda. Antônio Vieira: a história e o futuro. In. Simpósio Nacional de História, XXVI, 2011, São Paulo. *Anais...* São Paulo, 2011, p. 3.

⁴²⁴ CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, éditées et annotées par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997, p. 100. “È bene anco che {Spagna} faccia scrivere istorie universali e brevi, come i libri de Re ebrei, mostrando dal principio di Roma fino a oggi tutto il progresso di questa monarchia, e quando fu inserito il Cristianesimo in essa, e fare conoscere che tutti i re pii furono grandi di stima e felicità, e gli empi malvagi, infelici”. (Tradução e Grifos Nossos).

Para o autor, o progresso da Monarquia era visível, assim como é perceptível o modo como ele declara que os exemplos passados estruturam as escolhas presentes. E também nessa obra, alguns capítulos depois, quando ele fala da inimizade natural entre os espanhóis e franceses, fica ainda mais claro o modo como o estudo do passado orienta o futuro para esses pensadores. De acordo com Campanella, deveria o rei espanhol “discorrer da França mais especificamente sobre o descuido do passado, a fim de que no futuro se saiba melhor governar”⁴²⁵. A História era a *Mestra da Vida*⁴²⁶, a guia definitiva da vida dos homens, em seu cotidiano, nas questões políticas, econômicas etc.

Mas esse não era o único aspecto que determinava o futuro na consciência política europeia moderna. Desde o advento do cristianismo, um novo fator se somou a essa visão da História, que passou a ser então dividida por idades, a partir da introdução do mito da Idade do Ouro (e a volta a ela), e separação do tempo histórico em duas etapas, anterior e posterior à vinda de Cristo, colocando um ponto fixo no futuro que seria almejado, seja terrestre, como no milenarismo, ou celestial, a subida aos céus dos eleitos após o Juízo Final, a salvação eterna⁴²⁷. A História passa então a ser teleológica: a humanidade vive na espera por um fim e é este fim que determina o presente⁴²⁸. Na própria citação acima percebemos que a vinda de Cristo e a inserção do Cristianismo são fundamentais para o próprio progresso da monarquia.

Para Koseleck, “a história da Cristandade, até o século XVI, é uma história das expectativas, ou, melhor dizendo, de uma contínua expectativa do final dos tempos; por outro lado, é também a história dos repetidos adiamentos desse mesmo fim do mundo”⁴²⁹. Essa expectativa do fim dos tempos, então, se inicia com o advento do Cristianismo, tem seu ápice na Idade Média e avança até meados da modernidade. Mas por mais que a partir do século XVII ela já não seja mais a forma mais predominante de interpretação do futuro, ela continua a influenciar a sociedade em uma coexistência com outras formas declaradas mais científicas, como a astrologia, que atinge esse status ainda durante o Renascimento, e o prognóstico político.

⁴²⁵ Ibidem, p. 246. “conviene di Francia più particolarmente discorrere sopra le passate trascuraggini, acciò meglio in futuro si sappia governare”. Tradução nossa.

⁴²⁶ KOSSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos, trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006, p. 41.

⁴²⁷ Cf. MARAVALL, José Antonio. *Antiguos y Modernos*. Madri: Alianza Editorial, 1998, p. 135 e seg.

⁴²⁸ Este fim ao qual me refiro aqui não é, ainda, o fim da filosofia da história, nem mesmo o fim da ideia de progresso. O termo aqui é puramente religioso e essa espera é baseada ainda em profecias e não no progresso da sociedade. Cf. KOSSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006, p. 21-96.

⁴²⁹ Ibidem, p. 24.

O prognóstico, considerado um modo de interpretação e previsão do futuro baseado na racionalidade política, surge então como um antagonismo à profecia como era praticada nos anos anteriores, mas não faz com que ela perca sua relevância social⁴³⁰. Na verdade, esse antagonismo percebido entre ambas as concepções parece ser muito mais um juízo de valor nosso sobre a modernidade do que uma interpretação de fato daqueles que pensavam a política nos séculos XVI e XVII, como Antônio Vieira, Giovanni Botero e Tommaso Campanella, por exemplo.

Em todos esses autores, tanto a profecia religiosa cristã quanto o racionalismo do prognóstico político conviviam em perfeita harmonia, sem nunca parecer, para eles, contraditório ou heterogêneo. Essa concepção de prognóstico atinge, então, novo patamar com o advento das teorias da razão de Estado e com a autonomização da política. E aqui não é coincidência que sejam os mesmos movimentos que deram um caráter bastante particular e específico à disciplina histórica, pois era através dela que era possível fazer esses prognósticos e dar legitimidade a eles. Em Botero, por não ter sistematizado uma profecia propriamente, isso se torna, talvez, menos evidente, mas em Campanella e Vieira, essa junção é explícita, e temos aqui mais um aspecto que os aproxima.

De acordo com Maria Lêda Oliveira, a escolha feita por Vieira no estabelecimento do Quinto Império foi feita tendo como base essencialmente o exemplo histórico português⁴³¹. A visão de futuro de Campanella é extremamente parecida com a do jesuíta: substitui-se Portugal pela Espanha e os projetos se tornam ainda mais similares, com a diferença que para Campanella todo o poder, secular e temporal, estaria centrado nas mãos do Papa, enquanto para Vieira existiriam dois líderes, um no século – o rei de Portugal – e um no espiritual – o Papa. E conforme colocado no terceiro capítulo deste trabalho, a escolha, por parte do calabrês, de centrar-se na Espanha se deu também a partir de exemplos históricos e por razão de Estado, ou seja, o futuro previsto não é um mero caso aleatório ou exclusivamente motivado pela religião, é também um prognóstico político e racional com base no conhecimento do autor sobre o exemplo dos espanhóis. É um futuro que, através de experiências históricas, tornou-se possível desvendar. As profecias estavam lá, e era

⁴³⁰ Cf. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006, p. 31. Para Koselleck, o prognóstico surge ainda durante o século XVI na política italiana e vai se aprimorando até chegar às cortes europeias do XVII e XVIII, quando surge de fato a filosofia da história. Entretanto, devido à força que a teoria da razão de Estado tinha no período, demonstrada em autores como Vieira, Campanella e Botero, por exemplo, acredito que a ideia de progresso e de prognóstico tenha um papel muito mais importante ainda no século XVII do que demonstrou o historiador alemão.

⁴³¹ OLIVEIRA, Maria Lêda. Antônio Vieira: a história e o futuro. In. Simpósio Nacional de História, XXVI, 2011, São Paulo. *Anais...* São Paulo, 2011, p. 10.

necessário compreendê-las para se chegar à vontade divina, que não bastaria se não houvesse a prudência e a ocasião, que seriam identificadas através da história e da razão, e assim se chegaria ao futuro esperado e anunciado.

Parto do princípio aqui de que, para Campanella, o futuro não é compreendido apenas através da religião, da profecia ou da astrologia, mas que seu projeto de política, centrado em uma teoria da razão de Estado, se torna um projeto de futuro, pensado racionalmente através de um prognóstico.

Para Koseleck, “enquanto a profecia ultrapassava o horizonte da experiência calculável, o prognóstico, por sua vez, está associado à situação política”⁴³². Pensando essa definição de prognóstico no caso de Campanella, podemos fazer algumas observações:

1- O projeto de dominação espanhola colocado na *Monarchia di Spagna* (1595), o modo como essa monarquia dominaria toda a Europa e, posteriormente, os demais Estados do globo, se trata de um prognóstico político. Ou seja, ele é racional, legitimado pela força de exemplos e fatos históricos. É um futuro previsível em um momento consciente de ação política;

2- A monarquia universal que se estabeleceria a seguir, que acompanharia a queda do Anticristo e anteciparia o Juízo Final, cujas bases estão principalmente na *Monarchia del Messia* (1606-1607), está no campo da profecia. São eventos que fogem do campo de ação humana e se encontram em um horizonte não calculável, descoberto através apenas das profecias e da astrologia. Seria a vontade divina desvelada.

Essa diferenciação, entretanto, é apenas esquemática, ela não existe de fato. Seu projeto é um só, composto por duas partes que se entrelaçam e constituem um todo e não pode ser separado ou dividido, pois um não seria possível sem o outro. Basta lembrarmos, por exemplo, das três causas dos principados humanos colocadas no início da *Monarchia di Spagna*: Deus, Prudência, Oportunidade. O projeto de monarquia universal só seria possível com o equilíbrio entre as três causas, sendo a divina a primeira e determinante das outras duas. Assim, prognóstico e profecia andam lado a lado em seu pensamento.

Essa pesquisa vai, então, no sentido de reforçar que a visão de futuro de Campanella se faz presente através de sua concepção milenarista e escatológica da história, assim como através de seu projeto político de monarquia universal, demonstrado através da razão de Estado. Assim, ele não pode ser considerado um autor que se apresenta enquanto a-histórico. Ele não ignora a realidade quando propõe seu projeto de felicidade natural terrestre, pelo

⁴³² KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006, p. 32.

contrário, ele se utiliza dessa realidade, e da história que a compõe, para criar um projeto político-religioso que seria legítimo e baseado em ações empíricas do passado.

Campanella não foi o único autor a fazer isso, tampouco o primeiro ou o último. Ele não inventa uma tradição ou se apresenta como um autor inteiramente original. Nossos esforços nos levam a inferir que os demais exemplos colocados no segundo capítulo deixam isso bastante claro. Tanto autores que são normalmente interpretados como políticos, principalmente aqueles ligados à teoria da razão de Estado, como os essencialmente religiosos, como Antônio Vieira, não podem ser interpretados unicamente dessa maneira.

Essa distinção entre política e religião, inclusive, não existia nesse momento e separar esses conceitos seria um equívoco aqui. Da mesma forma, a interpretação de futuro feita por esses autores se dá também através de uma racionalidade política corroborada por profecias religiosas. Algo bastante significativo, principalmente quando pensamos nessa passagem do XVI para o XVII, momento em começa a existir na Europa, impulsionada por um crescente racionalismo, uma demanda por opiniões científicas em todos os campos, atingindo também a religião. Basta lembrarmos, por exemplo, o modo como Campanella descreve sua *Città del Sole*: “uma descoberta filosófica e de razão humana para demonstrar que a verdade do Evangelho é conforme a natureza”⁴³³. Isso implica dizer que o cristianismo era também natural, científico. Logo, a profecia e a adivinhação do futuro também deveriam ser. Por isso o uso constante da astrologia e do prognóstico para embasar cientificamente suas previsões. Tudo deveria estar conforme os Evangelhos, que estava conforme a natureza. Suas previsões eram naturais e científicas, portanto certas de acontecer. Desta forma, a razão de Estado de Campanella contribui de forma definitiva para seu projeto milenarista.

O que foi colocado nessas páginas não é ainda suficiente para esclarecer por completo a complexidade do assunto. Por isso mesmo optei por não chamar esta última seção de conclusão, pois não é meu objetivo aqui findar uma discussão tão vasta e complexa. Espero, entretanto, ter lançado pelo menos algumas questões que despertem curiosidade para que outras pesquisas possam ser feitas futuramente, não somente sobre Campanella, mas sobre essa relação entre pensamento político e religioso na Idade Moderna. A própria relação entre razão de Estado e religiosidade é um tema que merece mais atenção, principalmente em solos brasileiros.

⁴³³ CAMPANELLA, Tomás. *A Cidade do Sol*. Lisboa: Guimarães Editores, 1996, p. 99-100.

Referências

Fontes

ALBERGATI, Fabio. *La Repubblica regia*. In Bologna, per Vittorio Benacci, 1627 (Google Books).

AMMIRATO, Scipione. *Discorso sopra Cornelio Tacito*, Fiorenza, per Filippo Giunti, 1598 (Google Books).

ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Antonio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega Editora, 1998.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

BOTERO, Giovanni. *Della ragion di stato*. A cura de Luigi Firpo, Torino: Unione Tipográfica – Editrice Torinese, 1948.

BOTERO, Giovanni. *Della Ragion di Stato*. Venetia: appresso i Gioliti, 1589 (Google Books).

CAMPANELLA, Tomás. *A Cidade do Sol*. Lisboa: Guimarães Editores, 1996.

CAMPANELLA, Tommaso. Dichiarazione di Castelvetero. In FIRPO, Luigi. *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di Eugenio Canone. Roma: Salerno Editrice, 1998. <http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?op=1&iop=Dich&pg=102&sc=BF/30/135/135/135&vw=1&tp=1>. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *Aforismi politici*. Torino: Giappichelli, 1941. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?op=1&iop=Afor&pg=87&sc=SUGGI/t_4|BF/40/151/151/151&vw=1&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *Apologia de Galileu*. Organização e Trad. Emanuela Dias. São Paulo: Hedra, 2007.

CAMPANELLA, Tommaso. *Discorsi ai principi d'Italia* (1593). ed. Luigi Firpo, 1945. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi_sql.php?op=1&lk=DisPr&p=0&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *L'ateismo trionfato ovvero Riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo macchiavellesco*, Edizione del testo inedito a cura di Germana Ernst. Pisa: Edizioni della Normale, 2004. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?op=1&iop=Ate&pg=1&sc=SUGGI/t_6|BF/10/101/103/101&vw=1&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *La Città del Sole*. Ed. L. Firpo, a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, 2006. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?op=1&iop=Cit&pg=3&sc=SUGGI/t_3|BF/8d/81/84/81|BF/8h/89/91/89&vw=1&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *La prima e a seconda resurrezione*, texto crítico e tradução a cura di Romano Amerio. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955.

CAMPANELLA, Tommaso. *Le poesie*. A cura di Francesco Giancotti. Torino: Einaudi, 1998. Disponível em: http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_6/t136.pdf. Acessado em: 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. Madrigale di palinodia. In AMABILE, Luigi. *Fra Tommaso Campanella: la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*. Napoli: cav. Antonio Morano, 1882, doc. n. 443. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65614r/f2.image.r=Fra%20Tommaso%20Campanella,%20la%20sua%20congiura,%20i%20suoi%20processi%20e%20la%20sua%20pazzia>. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. Madrigale in lode di Mauritio Rinaldi. In. AMABILE, Luigi. *Fra Tommaso Campanella: la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*. Napoli: cav. Antonio Morano, 1882, doc. n. 442. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65614r/f2.image.r=Fra%20Tommaso%20Campanella,%20la%20sua%20congiura,%20i%20suoi%20processi%20e%20la%20sua%20pazzia>. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia del Messia*. A cura di Vittorio Frajese. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1995. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?op=1&iop=Mess1&pg=45&sc=SUGGI/t_7|BF/11/103/106/103&vw=1&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Francia*. In CAMPANELLA, Tommaso, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?op=1&iop=MonFr&pg=373&sc=SUGGI/t_9&vw=1&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna* (redazione giovanile). A cura de Germana Ernst. Nápoles: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi_sql.php?op=1&lk=MonS1&p=1&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchia di Spagna*. In CAMPANELLA, Tommaso. *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, édités et annotés par Germana Ernst. Paris: PUF, 1997. Disponível em: http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?op=1&iop=MonS2&pg=1&sc=SUGGI/t_2|BF/5/56/67/56&vw=1&pt=&tp=1. Acessado em 31/08/2016.

CHIARAMONTI, Scipione. *Della ragion di Stato*. Fiorenza: Stamperi di Pietro Nesti, 1635 (Google Books).

DELLA CASA, Giovanni. *Oratione a Carlo V*. In DELLA CASA, Giovanni. *Prose*. In Parigi, appresso Tomaso Ioly, 1667 (Google Books).

FRACHETTA, Girolamo. *Il seminario de' governi di Stato et di Guerra*. Venetia: per Evangelista Deuchino, 1624 (Google Books).

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Trad. Mauricio Santana Dias. São Paulo: Penguin, 2010.

RIBADENEYRA, Pedro de. *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano, para gobernar y conservar sus Estados*. Madri: Oficina de Pantaleon Aznar, 1776 (Google Books).

SALAZAR, Juan de. *Politica española*. Logroño, Antigua Calabria, por Diego Mares, 1619 (Google Books).

SETTALA, Lodovico. *Della ragion di Stato*. In Milano, appresso Gio. Batista Bidelli, 1627 (Google Books).

VESPUCCI, Amerigo. Letera del terzo viaggio. In BANDINI, Angelo Maria (org). *Vitta e lettere di Amerigo Vespucci*. Firenze: Stamperia all’Insegna di Apollo, 1745, (Googles Books).

VIEIRA, Antônio. *História do Futuro*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.

ZUCCOLO, Lodovico. *Considerationi Politiche, e Morali sopra cento oracoli di Illustri Personaggi antichi*. In Venetia, appresso Marco Ginami, 1623 (Google Books).

Bibliografia geral

ABELLÁN, J. L. Utopia em el pensamiento español. *Cultura – História e Filosofia*, IV, Lisboa, INIC, 1985, p. 7-19.

ALEIXO, José Carlos Brandi. Pe. Antônio Vieira: traços marcantes da vida e da obra. In VIEIRA, Antônio. *História do Futuro*, organização de José Carlos Brandi, Brasília: Editora UNB, 2005, p. 27-63.

ALVES, Jorge Santos; THOMAZ, Luiz Filipe F. R. Da Cruzada ao Quinto Império. In BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diego Ramada (orgs.). *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1987, p. 80-164.

AMABILE, Luigi. *Fra Tommaso Campanella: la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*. Napoli, cav. Antonio Morano, 1882. v. 3.

ARROYO, Maria V. Jordán. *Sonhar a história: risco, criatividade e religião nas profecias de Lucrécia de León*. Bauru, SP: Edusc, 2011.

AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

AURÉLIO, Diogo Pires. Antinomias da razão de estado. In BENTO, Antonio (org). *Razão de Estado e Democracia*, Coimbra: Almedina, 2012, p. 25-50.

AZAMBUJA, Darcy. *Teoria Geral do Estado*. Rio de Janeiro: Globo, 1988.

BELMONTE, Alexandre. Novo Mundo e Paraíso Terrestre: o “transe” dos viajantes na conquista da América. In LEMOS, Maria Teresa T. B. *América Latina: Identidades em construção*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2008, p. 13-39.

BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. Campanella: a consciência possível da Contra-Reforma. Considerações sobre o “Appendice della política detta La Città del Sole di fra’Tommaso Campanella – Dialogo poetico” (1602). *Morus – Renascimento e Utopia*, Campinas, 2: 227-237, 2005.

BORRELI, Gianfranco. *Ragion di Stato*. L’arte italiana della prudenza política. Nápoles: Archivio della ragion di Stato, 1994. Disponível em <http://www.filosofia.unina.it/ars/introcatalogo.html>

BRAUDEL, Fernand. Carlos V y Felipe II. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na época de Filipe II*. Lisboa: Martins Fontes, 1983-84.v.1 e 2.

BURKE, Peter. Problemas causados por Gutenberg: a explosão da informação nos primórdios da Europa moderna. In *Revista de Estudos Avançados*, Instituto de Estudos Avançados / USP, nº 44, v. 16, janeiro-abril, 2002, p. 173-185.

CHARTIER, Roger. As práticas da escrita. In CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada*, da Renascença ao Século das Luzes. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v.2.

COHN, Norman. *Na senda do milênio*. Lisboa: Editorial Presença, 1981.

DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*. Trad. Paulo Neves, São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e Afirmação da Reforma*. Trad. João Pedro Mendes, São Paulo: Pioneira, 1989.

DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. Trad. Idalina Lopes. São Paulo: Madras, 2011.

DESROCHE, Henri. *Dicionário de Messianismos e Milenarismos*. Trad. Odair Pedroso Mateus, São Bernardo do Campo: UMESP, 2000.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

DUVERGER, Maurice. O conceito de império. In DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Luiz Geraldo (orgs). *Facetas do Império na História*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008, p. 19-38.

ELLIOTT, John, H. Revueltas en la monarquía española. In ELLIOTT, John H. et al (org). *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 123-144.

ELLIOTT, John. *España y su mundo*. Trad. Ángel Rivero Rodriguez, Madrid: Santillana Ediciones, 2007.

ERNST. Germana *Tommaso Campanella: Il libro e il corpo della natura*. Roma: Editora Laterza, 2002.

FIRPO, Luigi. A utopia política na Contra-Reforma. Trad. Carlos Eduardo O. Berriel. *Morus – Renascimento e Utopia*, Campinas. v. 5, 2008, p. 15-52.

FIRPO, Luigi. *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Torino: Tipografia Vincenzo Bona, 1940, n. 9.

FIRPO, Luigi. Dialoghi notturni tra il Campanella e fra' Pietro Ponzio registrati dalle spie. In FIRPO, Luigi. *La congiura di Calabria*. Narrazioni, documenti, verbali delle torture. Roma: Salerno, 1998, doc. n. 12.

FIRPO, Luigi. I primi processi campanelliani in una ricostruzione unitária. In *Giornale critico della filosofia italiana*, XX, Firenze, 1939, p. 44-95.

FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.

GARIN, Eugênio. *Idade Média e Renascimento*. Lisboa: Estampa, 1994.

GARRIGUES, Emilio. España vista por Maquiavelo y Campanella o de la razón a la pasión de Estado. In *Revista de estudios políticos*, nº 104, 1959, p. 99-126.

GILLY, Carlos. Campanella fra i Rosacroce. In *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. Fondazione Luigi Firpo, Quaderni 3. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1998, p. 107-156.

HEADLEY, John M. The receptions of Campanella's *Monarchia di Spagna* in Spain and the empire. In *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. Fondazione Luigi Firpo, Quaderni 3. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1998, p. 89-105.

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

HOBBSBAWN, Eric J. A crise geral da economia europeia no século XVII. In SANTIAGO, Theo Araujo (org.). *Capitalismo. Transição*. Rio de Janeiro: Livraria Eldorado, 1974, p. 81-126.

KANTOROWICZ, Ernst H. Secretos de Estado: un concepto absolutista y sus tardíos orígenes medievales. *The Harvard Theological Review*, p. 65-91, número XLVIII, 1955.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Coordenadores). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Coordenação de Trad. Hilário Franco Júnior, São Paulo: EDUSC, 2002.

LIMA, Luís Filipe Silvério. Os nomes do império em Portugal no século XVII: reflexão historiográfica e aproximações para uma história do conceito. In DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Luiz Geraldo (orgs). *Facetas do Império na História*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008, p. 244-256.

LIMA, Luís Filipe Silvério. *Padre Vieira: sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier dormindo*. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós Graduação em História Social da USP, 2000.

LONGO, Carlo. *Su gli anni giovanili di fr. Tommaso Campanella*. Archivum Fratrum rædicatorum, v. LXXIII, 2003.

LOTZ-HEUMANN, Ute. The concept of “Confessionalization”. In *Memoria y Civilización (MyQ)*, 4, 2001, p. 93-114.

MARAVALL, José Antonio. *Antiguos y Modernos*. Madri: Alianza Editorial, 1998.

MARAVALL, José Antonio. *A cultura do barroco*. Trad. Silvana Garcia, São Paulo: EDUSP, 1997.

MINOIS, George. *História do futuro*. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Editora Unesp, 2015.

MIRANDA, Luiz Francisco Albuquerque de. A monarquia portuguesa e o mecanismo monopolista no Estado moderno. In XVI Simpósio Internacional Processos Civilizadores, 2017, Vitória. *Anais...* Vitória-ES: UFES, 2017, p. 669-676.

MONTEIRO, Maria Regina Carpentieri. *A filosofia do direito em “A cidade do sol” de Tommaso Campanella*. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) – Universidade de Campinas, Programa de Pós Graduação em Teoria e História Literária, Campinas, 2013.

MULDOON, James. *Empire and Order: the concept of empire, 800 – 1800*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Press, 1999.

NIGRO, Roberto. Violência de Estado, golpe de Estado, estado de exceção. Trad. Guilherme Castelo Branco. In *Terrorismo de Estado*. CASTELO BRANCO, Guilherme (org.). 2ª edição. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2017, p. 109-126.

OLIVEIRA, Maria Lêda. Antônio Vieira: a história e o futuro. In. Simpósio Nacional de História, XXVI, 2011, São Paulo. *Anais...* São Paulo, 2011.

PADGEN, Anthony. *El imperialismo español y la imaginación política*. Barcelona: Ed. Planeta, 1991.

PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*. São Paulo-Campinas: Edusp-Unicamp, 1994.

PÉCORA, Alcir. Vieira. A Inquisição e o Capital. *Topoi*, Rio de Janeiro, v.1, nº.1, Jan./Dec, 2000, p. 178-196.

PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*. Trad. Karina Jannini, São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários*. Trad. Homero Freitas de Andrade, São Paulo: Edusp, 2013.

QUEIROZ, Maria. Isaura. P. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Editora Alfa Ômega, 2003.

SENEILLART, Michel. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 2006.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

TÖPFER, Bernard. Escatologia e milenarismo. Trad. José Carlos Estêvão. In LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. v. 1, p. 353-365.

TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1981. v. 1.

TORGAL, Luís Reis. *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982. v. 2.

TREVOR-ROPER, H. R. *Religião, Reforma e Transformação Social*. Lisboa: Ed. Presença, 1981.

TREVOR-ROPER, Hugh. A crise geral do século XVII. In TREVOR-ROPER, Hugh. *Religião, a Reforma e mudança social*. Trad. Julio Castañon Guimarães, Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

TUSCANO, Pasquale. Tra utopia e realismo: il trattato Della Monarchia di Spagna di Tommaso Campanella. In *Cuadernos de filologia italiana*, 2000.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VILLARI, Rosario. O rebelde. In VILLARI, Rosario (org). *O homem barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 1995.

VILLARI, Rosario. *O homem barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 1995.

YATES, Frances. *The Rosicrucian Enlightenment*. Padstow, Cornwall: TJ International Ltd, 1972.

Índice remissivo

Obras de Tommaso Campanella

Aforismi Politici (1601) – p. 10, 15, 39, 55, 86, 90.

Al carcere (1597) – p. 28, 132.

Al sole (1605) – p. 40.

Antiveneti (1605) – p. 41.

Apologia de Galileu (1616) – p. 29, 132.

Articuli Profetales (1600) – p. 39.

Canzone a Berillo (1606) – p. 40.

Dichiarazione di Castelvetero (1599) – p. 10, 32, 33, 35, 37, 144.

Discorsi ai principi d'Italia (1593) – p. 26, 114.

L'ateismo trionfato (1606-1607) – p. 10, 15, 16, 38, 43, 55, 58, 63, 124, 137, 139.

La Città del Sole (1602) – p. 10, 13, 14, 15, 26, 42, 44, 46, 88, 89, 107, 136, 137, 140, 150, 156.

La prima e la seconda resurrezione (1623-24) – p. 10, 15, 146.

Monarchia del Messia (1606-07) – p. 10, 13, 26, 34, 42, 47, 75, 76, 85, 87, 138, 148, 149, 155.

Monarchia di Francia (1636) – p. 12, 93, 94.

Monarchia di Spagna (1595/1598-1600) – p. 10, 11, 12, 26, 27, 34, 37, 42, 43, 47, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 64, 68, 71, 74, 77, 80, 85, 90, 91, 104, 110, 114, 115, 122, 124, 125, 130, 142, 143, 145, 149, 150, 152, 155.

Philosophia sensibus demonstrata (1591) – p. 23.

Prima delineatio defensionum (1600) – p. 37.

Profezia di Cristo (1623) – p. 145.

Secunda delineatio defensionum (1601) – p. 37.

Soneto nel Caucaso (1604) – p. 40.

Outros autores e personalidades de época

Adami, Tobias (1581-1643) – p. 14, 43, 44, 45, 47, 114, 123.

Albergati, Fabio (1538-1606) – p. 17, 54, 56, 62, 63, 66, 103.

Ammirato, Scipione (1531-1601) – p. 66, 72, 79, 110.

Andreae, Johan Valentin (1586-1654) – p. 44, 45.

Aristóteles (384 a.C. – 322 a. C.) – p. 17, 21, 54, 74, 87, 89, 92, 124.

Berillari, Basilio – p. 40, 41.

Besold, Christof (1577-1638) – p. 45.

Bodin, Jean (1530-1596) – p. 74.

Botero, Giovanni (1544-1617) – p. 11, 17, 49, 51, 53, 55, 56, 59, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 77, 78, 80, 83, 84, 103, 108, 110, 115, 117, 127, 128, 132, 154.

Bruno, Giordano (1548-1600) – p. 22, 99.

Calasanzio, Giuseppe (1557-1648) – p. 47.

Carlos Magno (742-814) – p. 92, 118, 145.

Chiaromonti, Scipione (1565-1652) – p. 17, 56.

Clapmar, Arnold (1474-1604) – p. 74.

Conring, Hermamm (1606-1681) – p. 123, 125.

D. Manuel (1469-1521) – p. 98.

Daniel (profeta bíblico) – p. 17, 93, 94, 95, 96, 111, 136, 145.

Del Tufo, Mario – p. 22, 23.

Della Casa, Giovanni (1503-1556) – p. 50, 51, 56.

Della Porta, Giovanni Battista (1535-1615) – p. 23, 25.

Erasmus de Roterdã (1466-1536) – p. 45, 83.

Felipe II (1527-1598) – p. 110, 111.

Frachetta, Girolamo (1558-1619) – p. 17, 56.

Galilei, Galileu (1564-1642) – p. 25, 29, 132.

Guicciardini, Francesco (1483-1540) – p. 49, 50, 84.

Joaquim del Fiore (1135-1202) – p. 96, 144, 145, 146.

Las Casas, Bartolomé de (1489-1566) – p. 102.

Lucas (profeta bíblico) – p. 143.

Luís XIV (1638-1715) – p. 47.

Lutero, Martinho (1483-1586) – p. 100, 120.

Maquiavel, Nicolau (1469-1527) – p. 11, 17, 26, 50, 51, 52, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 72, 78, 79, 81, 84, 119, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130.

Mateus (profeta bíblico) – p. 143.

Morus, Thomas (1478-1535) – p. 14, 83, 107.

Naudé, Gabriel (1600-1653) – p. 74.

Platão (428/427 a.C. - 348/347 a.C.) – p. 14, 136, 142, 143, 150.

Ponzio, Dionisio (1568-1604) – p. 35, 36, 37.

Prynne, William (1600-1669) – p. 64, 122, 123.

Pucci, Francesco (1543-1597) – p. 28, 132.

Quevedo, Francisco de (1580-1645) – p. 77.

Ribadeneyra, Pedro de (1527-1611) – p. 17, 77, 78.

Richelieu (1585-1642) – p. 47.

Rinaldis, Maurizio – p. 35, 36, 37.

Salazar, Juan de (1508-1560) – p. 104, 111.

São Tomás de Aquino (1225-1279) – p. 21, 33, 124.

Schoppe, Kaspar (1576-1649) – p. 42, 43, 121, 123, 124, 125.

Settala, Lodovico (1550-1633) – p. 54, 57, 103.

Tácito, Cornélio (55-117/120) – p. 74, 79.

Telésio, Bernardino (1509-1588) – p. 21, 22, 23, 25, 26, 27, 99, 139.

Vespucci, Amerigo (1454-1512) – p. 101.

Vieira, Antônio (1608-1697) – p. 17, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 108, 111, 131, 132, 133, 150, 152, 154, 156.

Wense, Wilhelm Von (-1641) – p. 44.

Zuccolo, Lodovico (1568-1630) – p. 17, 49, 54, 57, 84, 89.