

FOUCAULT Y CAMPANELLA: EL CUIDADO DEL SÍ EN *LA CIUDAD DEL SOL*

Jacobo Canady Salgado
Universidad de Sevilla (España)

Recibido: 13-03-12

Aceptado: 29-09-12

Resumen: Este artículo propone una lectura de *La Ciudad del Sol* de Tommaso Campanella teniendo en cuenta los estudios que realizara Michel Foucault sobre el cuidado de sí, especialmente en el segundo volumen de su *Historia de la Sexualidad*. Así se puede comprobar como las técnicas del cuidado de sí que griegos y romanos utilizaran para alcanzar una vida mejor se convierten, en la utopía de Campanella, en instrumentos del poder para perpetuar un sistema político determinado.

Palabras-clave: Campanella; Foucault; Utopía; Placeres; Cura sui; Epimeleia heautou; Cuidado del sí; Disciplina; Poder.

Abstract: This article proposes a reading of Tommaso Campanella's *The City of the Sun* under the light of Michel Foucault's study on the care of the self, especially in the second volume of his *History of Sexuality*. This way, it can be seen how the techniques of the care of the self that Greeks and Romans used with the aim of achieving a better life become, in Campanella's utopia, in tools for power to perpetuate a given political system.

Keywords: Campanella; Foucault; Utopia; Pleasures; Cura sui; Epimeleia heautou; Care of the self; Discipline; Power.

1. Introducción.

En su “Maquiavelo y la Teoría Política Renacentista” Rafael del Águila explica que parte del trabajo del historiador consiste en intentar hallar regularidades en lo heterogéneo, unidad en los disperso¹. Es por ello que su definición

[1] Del Águila Tejerina, Rafael, *Maquiavelo y la teoría política renacentista*. En Vallespín, Fernando, ed., *Historia de la Teoría Política*, vol. 2, Madrid: Siglo XXI, 2009 p. 69.

del humanismo renacentista no se basa en la existencia de un cuerpo doctrinal común, sino en ciertos elementos, tales como “el estudio de la retórica y la gramática, asociada al cultivo de los autores clásicos y a una reivindicación muy particular del compromiso político y la vida activa y las virtudes republicanas”². El humanismo renacentista, en general, se considera una ruptura con el pensamiento escolástico medieval³, que del Águila relaciona con un rechazo por parte de los humanistas del análisis institucional y del estudio de la lógica propios de los escolásticos. En su lugar, los humanistas se preocupaban de “cómo han de comportarse los hombres” y de “la educación y la generación de *virtus* en la sociedad”⁴. Este último concepto, el de *virtus*, fue tomado por los humanistas de Cicerón, y da pie a la idea de que es posible, para el hombre, alcanzar la más alta excelencia en la vida terrena, sin tener que esperar a la muerte. Da lugar, además, a “una concepción del hombre como ser dinámico, en relación íntima con su entorno y capaz de realizar sus cualidades”⁵.

El filósofo alemán Peter Sloterdijk comparte esta noción del humanismo, aunque le da una vuelta de tuerca al considerar que si bien se trataría, el humanismo, de una antropodicea, es decir, de “una definición del hombre teniendo en cuenta su apertura biológica y su ambivalencia moral”, es, principalmente, la pregunta de cómo puede el hombre convertirse en un ser humano verdadero. Esta pregunta es planteada, dice Sloterdijk, como una cuestión mediática, es decir, relacionada con los “instrumentos de comunicación y de comunión a través de cuyo uso los propios hombres se conforman en eso que pueden ser y serán”⁶. El instrumento de comunicación privilegiado es el libro: “humanismo es telecomunicación fundadora de amistades que se realiza en el medio del lenguaje escrito”⁷. Es a través de la lectura que el humanismo transmite su mensaje de un individuo a otro, de una generación a otra. Y este mensaje es, para Sloterdijk, el compromiso de rescatar a los hombres de la barbarie⁸. Es pues, el humanismo, un intento de ‘domesticar’, a través de lecturas adecuadas, al hombre. El humanista está convencido de que los hombres son

[2] Ibid., p. 71.

[3] La referencia que utiliza del Águila para considerar el Renacimiento como ruptura con la Edad Media es *La Cultura del Renacimiento en Italia*, de J. Burckhardt, publicado a finales del siglo XIX, y que defiende la tesis de que el Renacimiento fue una época de renovación cultural, cuyo origen se encontraría en el *Quattrocento* italiano. Sin embargo, como bien apunta del Águila, no son pocas las voces que han surgido en contra de esta “ruptura” y que han demostrado la existencia de una continuidad entre la Edad Media y el Renacimiento (Ibid., p. 70).

[4] Ibid., p. 73.

[5] Ibid., pp. 72-73.

[6] Sloterdijk, Peter. *Normas para el Parque Humano*, Madrid, Ed. Siruela, 2008, pp. 35-36.

[7] Ibid., p. 19.

[8] Ibid., p. 31.

“animales sometidos a influencia’, y que es por ello indispensable hacerles llegar el tipo correcto de influjos”⁹.

Es fácil ver este impulso domesticador del humanismo en *La Ciudad del Sol*, de Tommaso Campanella. Esta obra se inscribe dentro del género de la utopía y, por lo tanto, “se presenta como una encarnación de la sociedad racional, como la configuración de un orden humano basado en la razón y por tanto justo”¹⁰. Es, en efecto, la razón la que guía a los solares a la hora de configurar el orden político en la ciudad que construyen al llegar a la isla de Taprobana, huyendo de los Mogores¹¹, saqueadores y tiranos. Su intención era evitar que la nueva sociedad reprodujera los errores de los que huían¹². De este modo, la Ciudad del Sol está gobernada por *Hoh*, el Metafísico, quien es la autoridad suprema tanto en lo espiritual como en lo terrena¹³. Sólo podrá ocupar este cargo quien demuestre tener los mayores conocimientos, entre otras cosas, de:

“la historia de todas las naciones, los ritos, sacrificios, leyes, las diferentes repúblicas y monarquías, los inventores de las leyes de las artes, además de la teoría e historia del cielo y de la tierra. Asimismo estiman necesario que conozca todas las artes mecánicas [...] e igualmente las ciencias físicas, matemáticas y astrológicas”¹⁴.

El motivo de esto es que los solares consideran que alguien que es tan sabio no podrá ser un gobernante cruel¹⁵. Por debajo de *Hoh* hay tres triunviros o Príncipes colaterales que le asisten: Potencia, Sabiduría y Amor. Cada uno de ellos se ocupa de una serie de asuntos relacionados con su nombre. Así, el triunviro Potencia se ocupa de la guerra; Sabiduría de las ciencias y la educación; y Amor de la procreación¹⁶. A continuación hay una serie de autoridades de menor rango que se ocupan de las virtudes y ciencias que les son propias¹⁷.

[9] *Ibid.*, pp. 32-33.

[10] Granada, Miguel Á., Prólogo. En Campanella, Tommaso, *La Ciudad del Sol*, Madrid: Ed. Tecnos, 2007, p. XX.

[11] En una nota a pie de página, Miguel Á. Granada, traductor de la obra, explica que con Mogores Campanella se refiere al Imperio Mogor, que se estableció en la India en 1526. Explica también que en la edición de 1637 se lee “Magorum”, aunque Granada lo atribuye a una banalización de “Mogorum”, que sería lo correcto (*Ibid.*, n. 13, p. 16). Sin embargo, Rafael del Águila acepta “Magorum” como correcto en su estudio, en que explica que los solares llegaron a la isla “huyendo desde la India de la persecución de tiranos, piratas y magos” (del Águila, 156).

[12] Campanella, Tommaso, *La Ciudad del Sol*, Madrid, Ed. Tecnos, 2007, p. 17.

[13] *Ibid.*, pp. 8-9.

[14] *Ibid.*, p. 21.

[15] *Ibid.*, pp. 22-23.

[16] *Ibid.*, pp. 8-9, 14.

[17] *Ibid.*, pp. 64-65.

Ahora bien, aunque estos cargos son elegidos en asamblea por los ciudadanos¹⁸, los solares están dispuestos a adoptar cualquier costumbre que sea mejor que las suyas¹⁹, aunque en realidad se producen pocos cambios porque encuentran el resto de sociedades más injustas. Por lo tanto se producen pocos cambios, lo que da a esta sociedad “un carácter predeterminado y rigurosamente preestablecido”²⁰, o, en palabras de Timothy J. Reiss, “where the harmony is perfect, the only hope for survival is, very precisely, no change”²¹, es decir, una vez que se ha alcanzado la armonía perfecta, su única esperanza de supervivencia es evitar cualquier cambio. Teniendo en cuenta que, además, existe un sistema de confesión por el cual los pecados cometidos por la población se van trasmitiendo de autoridad a autoridad en sentido ascendente hasta llegar a *Hoh*²², se puede decir que la Ciudad del Sol es un estado totalitario. Aunque, como dice Granada, no se trate de un gobierno despótico²³ el poder en la ciudad alcanza hasta los aspectos más íntimos de la vida de los ciudadanos.

El propósito de este ensayo es mostrar cómo el ideal humanista que impulsa a la sociedad de la Ciudad del Sol se torna en un ejercicio de biopolítica, tal y como la entendía Michel Foucault:

“la forma en que [. . .] se han intentado racionalizar los problemas que planteaban a la práctica gubernamental fenómenos propios de un conjunto de seres vivos constituidos como población: salud, higiene, natalidad, longevidad, razas, etc.”²⁴.

La sociedad solar pretende ser un ejemplo de racionalidad, pero se torna una sociedad disciplinaria, en la que ningún aspecto de la vida de sus ciudadanos escapa al control por parte del poder. La vida de los solares, en conjunto, está orientada a un mismo fin: la prosperidad de la ciudad. En la descripción que ofrece Campanella de la vida en la Ciudad del Sol se puede observar que el cuidado de sí, la *epimeleia heautou*, es una prioridad. Sin embargo, el objetivo de este cuidado de sí es fabricar los mejores ciudadanos posibles para asegurar la estabilidad y continuidad de su sociedad.

Para el análisis que pretendo llevar a cabo usaré como guía el estudio que Michel Foucault realizó sobre el uso de los placeres en el segundo volumen

[18] Ibid., p. 65.

[19] Ibid., p. 57.

[20] Miguel Á. Granada, *ibid.*, p. XXVI.

[21] Esta resistencia al cambio se refleja también en la utopía campanelliana en el hecho de que los solares hayan fijado el conocimiento que poseen en las piedras de los muros de su ciudad. Reiss, Timothy J., *Structure and mind in two Seventeenth-Century Utopias: Campanella and Bacon* *Yale French Studies* 49, 1973, pp.89, 93.

[22] Tommaso Campanella, *ibid.*, pp. 69-70.

[23] Miguel A. Granada, *ibid.*, p. XXVI.

[24] Foucault, Michel, *Nacimiento de la Biopolítica*. En Ángel Gabilondo, ed., *Estética, Ética y Hermenéutica*, Barcelona: Akal, 2005, p. 209.

de su *Historia de la Sexualidad* y en *La Hermenéutica del Sujeto*. En concreto, me centraré en dos de los tres conceptos fundamentales que Foucault desarrolla: la dietética y la economía²⁵. En el apartado referente a la dietética, se discutirá el régimen alimenticio, de ejercicio y sexual que es impuesto a los solares. En cuanto a la economía, Foucault utiliza este término en el sentido original griego, de gobierno de la hacienda, del hogar. Para los griegos, la base de la economía está en el matrimonio, y Foucault presenta varios textos en los que se discutía la manera en que había que gestionar el matrimonio para que la hacienda creciera. Para los solares, en cambio, no hay matrimonio, puesto que hay comunidad sexual, y no hay posibilidad de formar una pareja estable con una persona elegida. Tampoco hay hacienda ni hogar, ya que no hay propiedad privada. Se explorarán, pues, las diferencias entre ambas concepciones de la sociedad y sus consecuencias.

2. El cuidado de sí.

Entre los años 1981 y 1982 Michel Foucault dictó un curso sobre la hermenéutica del sujeto en el que exploraba la forma en que se establecieron en Occidente las relaciones entre “sujeto” y “verdad”. El punto de partida que Foucault utiliza es el de “cuidado de sí”, en griego, *epimeleia heautou*, y en latín, *cura sui*²⁶. Como explica Foucault, en nuestras sociedades, hoy en día, el cuidado de sí es un comportamiento sospechoso, es visto como una muestra de egoísmo. Quien cuida de sí, lo hace a expensas del cuidado que debe a los otros²⁷. Sin embargo, esto no fue siempre así, aunque sea difícil precisar el momento en que se produjo este cambio de actitud²⁸. La *cura sui* fue la forma en que, en el mundo grecorromano, la libertad individual, y hasta cierto punto, la libertad cívica, se han reflexionado como ética. En efecto, la ética sólo es posible en un contexto de libertad, sin libertad no hay posibilidad de ética. En palabras de Foucault, “la libertad es la condición ontológica de la ética”²⁹. Ahora bien, para griegos y romanos era preciso saber conducirse bien, saber gestionar la libertad propia, y esto se conseguía a través del cuidado de sí, con el objetivo,

[25] El tercer elemento que Foucault estudia es la erótica, entendida como el amor por los muchachos. No lo he incluido en este ensayo porque Campanella trata muy brevemente el tema de la homosexualidad en su obra: simplemente se limita a decir que a los solares cogidos en sodomía “son insultados, y se les obliga como castigo a llevar durante dos días un zapato atado al cuello en señal de que han pervertido el orden y colocado el pie en la cabeza”, si reinciden, son condenados a muerte (Tommaso Campanella, *ibid.* p. 30).

[26] Foucault, Michel. *La Hermenéutica del Sujeto*, Madrid, Akal, 2005, pp. 14-15.

[27] Foucault, Michel, La Ética del Cuidado de Sí como Práctica de la Libertad. En Gabilondo, Ángel, ed., *Estética, Ética y Hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 397.

[28] *Ibid.*, p. 397.

[29] *Ibid.*, p. 396.

no sólo de conocerse a uno mismo o formarse, sino también para aprender a controlar los apetitos y los deseos³⁰. Esto es importante, puesto que para los griegos el hombre libre que se comporta como debe, es un hombre que sabe “gobernar a su mujer, a sus hijos, su casa”, por lo tanto, sabrá ocupar el lugar adecuado en el gobierno o en la amistad³¹.

Finalmente, añadir que si bien la noción de cuidado de sí fue variando a lo largo del tiempo, hay una serie de características que se mantienen: en primer lugar, el cuidado de sí es una actitud, una forma de estar en el mundo, de relacionarse con el prójimo; en segundo lugar, es una forma de mirar. Implica volver la mirada desde el exterior, desde los otros, a uno mismo; en tercer lugar, el cuidado de sí no consiste sólo en una actitud, en una forma de mirar, sino que implica una serie de actividades, de acciones por las que el individuo que las lleva a cabo se transforma y se purifica³².

Como veremos a continuación, la *cura sui* es impuesta en la obra de Campanella a todos los habitantes de la Ciudad del Sol. El conocerse a uno mismo, el controlar las pasiones propias, será un requisito fundamental para los solares. Sin embargo, la diferencia fundamental entre el mundo clásico y el ficticio de la Ciudad del Sol es que lo que para griegos y romanos era un ejercicio de responsabilidad, para los solares será una imposición. Los solares habrán de realizar una serie de acciones, deberán volver la vista a sí mismos, deberán mantener una actitud, una forma de relacionarse y de ver el mundo muy similar a la descrita por Foucault, pero no lo harán por propia voluntad. La *cura sui* de los solares no es tanto un ejercicio de libertad como una forma de disciplinamiento.

3. Dietética.

3.1. Las relaciones sexuales.

Foucault comienza el capítulo relativo a la dietética en el segundo volumen de su *Historia de la Sexualidad* explicando que los griegos, al reflexionar sobre el comportamiento sexual nunca pretendieron establecer prohibiciones, sino que buscaban la mejor manera de utilizar los placeres, “sus condiciones favorables, su práctica útil, su disminución necesaria – en función de una determinada manera de ocuparse del cuerpo propio”. Es decir, la preocupación principal no era establecer una separación entre conductas normales y con-

[30] Ibid., p. 397.

[31] Ibid., p. 399.

[32] Foucault, Michel. *La Hermenéutica del Sujeto*, ibid., p. 26.

ductas patológicas o anormales, sino integrar la actividad sexual de la mejor manera posible dentro del cuidado general de la salud y del cuerpo³³.

También el comportamiento sexual de los solares es objeto de una reflexión similar por parte de Campanella. En la Ciudad del Sol el sexo está sujeto a ciertas pautas y normas, aunque al igual que sucedía con los griegos, no se busca establecer una distinción entre normal y anormal³⁴. Sin embargo, hay una notable diferencia entre Campanella y los griegos: si bien Campanella no está tan interesado en establecer un comportamiento sexual ‘normal’ sí lo está en establecer una diferencia entre el sexo por placer y el sexo con fines reproductivos.

Uno de los rasgos más llamativos de la Ciudad del Sol es que no está permitida la propiedad privada: al llegar a la isla y establecer la nueva ciudad, los solares decidieron vivir en comunidad, todos los bienes serían comunes y distribuidos según la necesidad de cada cual por los magistrados. Esto incluye también a las mujeres. El motivo, según Campanella es que la propiedad privada está detrás de todos los conflictos que surgen en una sociedad, y la propiedad privada tiene su origen en la familia. El tener una casa propia, separada de las de los demás, y mujeres e hijos propios provoca que nazca en nosotros el amor propio. De este modo, explica Campanella, la avaricia, la insidia, la hipocresía o la depredación del Estado tienen como motivo el deseo de dejar a los hijos propios las mayores fortunas y dignidades posibles³⁵.

Esto significa que el comportamiento sexual de los solares está controlado por los magistrados. En concreto, por los magistrados que dependen del triunviro Amor, que es a quien le compete, entre otras cosas, en primer lugar: “la procreación, de forma que los varones se unan a las hembras de suerte que resulte una óptima prole”³⁶. En efecto, el proyecto utópico de Campanella es un proyecto eugenésico. Existe la comunidad de mujeres, pero no cualquier hombre puede mantener relaciones sexuales con la mujer de su elección, sino que dependerá de la decisión de un tercero que tiene en cuenta ciertos factores. En primer lugar, está prohibido que una mujer mantenga relaciones con un hombre antes de los diecinueve años, y que un hombre procrea antes de los veintiuno (o más, “si es de complexión pálida”). Los maestros tienen la misión de observar los cuerpos de los solares mientras se ejercitan, desnudos, en la palestra, para así, cada tres noches, permitir el coito, uniendo “a las mujeres grandes y hermosas [. . .] con los varones grandes y esforzados, a las gruesas con los flacos y a las flacas con los gruesos, para que se equilibren bien y de

[33] Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad, vol. 2. El Uso de los Placeres*, Madrid, Siglo XXI, 2009, pp. 107-108.

[34] Excepto en el caso de la homosexualidad, como se indicó en anteriormente.

[35] Campanella, *ibid.*, p. 16.

[36] *Ibid.*, p. 14.

manera útil”³⁷. Los ‘procreadores’, por su parte, han de cumplir con una serie de ritos, tales como estar limpios de semen durante los tres días anteriores, haber hecho la digestión o rogado a Dios por una buena prole³⁸. Todos estos ritos tienen como objetivo el asegurar una descendencia sana y fuerte, que asegure la continuidad de la Ciudad del Sol.

Sin embargo, la procreación no es la única forma de mantener relaciones sexuales en la utopía campanelliana. También se contempla la necesidad del sexo simplemente por placer. Así, si bien lo habitual para un varón es esperar hasta los veintiún años para su primera relación, se admite la posibilidad de que algunos no puedan aguantar, por lo que, si avisan en secreto a los magistrados, éstos les darán un permiso especial, “a fin de que no se vean forzados a procurarse un receptáculo ilícito”³⁹. El resto de varones también pueden practicar el coito por placer, ya sea por prescripción médica o por excitación. Aunque, eso sí, todos ellos, lo harán sólo con mujeres estériles, preñadas o de poco valor y no observarán los ritos prescritos para la procreación⁴⁰.

Como puede observarse, aunque las relaciones sexuales de los solares estén sujetas a una serie de condiciones, distintas según sea sexo con vistas a la procreación, o coito por placer, Campanella, al igual que los autores de los textos griegos analizados por Foucault, en ningún momento se cuestiona la “forma misma de los actos”, sino que “la problematización tiene lugar esencialmente en términos de cantidad y de circunstancias”⁴¹. No obstante, hay una diferencia fundamental entre la obra de Campanella y los textos griegos: para los griegos, la dietética es “un régimen general de la existencia del cuerpo y el alma”⁴², por lo que, al situar los estudios sobre el sexo dentro de este campo, su intención es encontrar la manera en que el sexo afecta a la relación entre cuerpo y alma, a la existencia, para encontrar el modo de mejorar la salud del individuo. En cambio, Campanella no se preocupa tanto de la relación entre cuerpo y alma, sino entre individuos y sociedad. Su intención es buscar la manera de mejorar la salud, no del individuo, sino de la ciudad. Por lo tanto, en este caso, los consejos relativos al sexo, como aspecto del cuidado de sí, no son tanto un intento de mostrar la mejor manera de gestionar la libertad indivi-

[37] Ibid., pp. 29-30.

[38] Ibid., pp. 30-32.

[39] Ibid., pp. 29-30.

[40] Ibid., pp. 29, 32-33.

[41] Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad*, ibid., p. 127.

[42] Foucault, Michel. *La Hermenéutica del Sujeto*, ibid., p. 71.

dual, sino, más bien, supeditar dicha libertad individual, sacrificarla, a favor del bien de la sociedad.

3.2. El régimen.

Un estudio sobre la dieta ha de incluir, lógicamente, referencias a la alimentación. Foucault, para explicar el sentido general que se le daba a la ‘dietética’ y su relación con la medicina en el mundo griego utiliza dos relatos sobre su origen, uno de Hipócrates y otro de Platón. Hipócrates cree encontrar en la aparición de la dieta el momento en que el hombre se separa del animal: “en el origen [. . .] los hombres habrían utilizado una alimentación semejante a la de los animales: carne, vegetales crudos y sin preparación”, una alimentación que hacía más fuerte a los fuertes, pero que podía ser fatal para los más débiles, es decir, “se moría joven o viejo”. La dieta habría surgido, pues, del intento por parte de los hombres de encontrar un régimen que se adaptara a la naturaleza de cada individuo⁴³. Por su parte, Platón considera que el origen de la dieta es justo el contrario: al principio los hombres llevaban una vida dura, y tenían una medicina adaptada a esta vida: “el dios Asclepio [. . .] habría enseñado a los hombres cómo curar enfermedades y heridas mediante remedios drásticos y operaciones eficaces”. Estos medios incluían, por ejemplo, chupar la sangre de los heridos, verter ciertos emolientes sobre las llagas, y dar a beber al herido o enfermo vino espolvoreado de harina y de queso rallado⁴⁴. Por lo tanto, el origen de la dieta no sería el mismo que el de la medicina, como defendía Hipócrates, sino que, al contrario, la aparición de la dieta marca un cambio en la práctica médica. La dietética marca el paso de una medicina dura para una vida dura a una medicina “para los tiempos de molicie [. . .] destinada a las existencias mal llevadas y que buscaban prolongarse”⁴⁵.

En cualquier caso, ambos relatos muestran la relación entre el régimen y la forma de vida. Para los griegos el régimen es “todo un arte de vivir”⁴⁶. El régimen caracteriza la forma en que se conduce la existencia propia, es lo que marca el interés por el cuidado de sí. Por lo tanto, el que un individuo cuide su alimentación con vistas a una salud mejor demuestra que la *epimeleia heautou* es parte fundamental de su vida.

En las *Epidemias*, de Hipócrates, se incluye una lista de los aspectos de la existencia que quedan dentro de los dominios del régimen. Esta lista, que según Foucault, ha alcanzado un valor casi canónico, comprende: “los ejercicios (*ponoi*), los alimentos (*sitia*), las bebidas (*pota*), los sueños (*hypnoi*), las rela-

[43] Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad*, ibid., pp. 108-109.

[44] Ibid., p. 109.

[45] Ibid., pp. 109-110.

[46] Ibid., p. 110.

ciones sexuales (*aphrodisia*)⁴⁷. En *La Ciudad del Sol*, Campanella no trata el tema de los sueños, pero sí el resto de elementos de la lista. Las relaciones sexuales ya se han discutido, por lo que en este apartado se verá el papel que juegan los ejercicios, los alimentos y las bebidas en la vida de los solares.

El ejercicio físico es una parte fundamental de la vida de los solares, puesto que consideran que las virtudes fructifican a partir de la pureza de complexión. Un hombre que sea depravado por naturaleza sólo actuará bien si teme a la ley o a Dios, pero si este temor desaparece, causará la ruina del Estado. Es por esto que, como se ha visto, hay que cuidar la procreación para tener descendientes que cuenten con méritos naturales⁴⁸. Para tener una buena prole, es necesario que los padres gocen de buena salud, por lo que el ejercicio físico forma parte de la educación de los solares desde niños, ejercitándose “en la gimnasia, la carrera, el lanzamiento de disco y demás ejercicios y juegos, a fin de que fortalezcan por igual todos sus miembros”⁴⁹. Además, realizan el ejercicio físico desnudos en la palestra, bajo la supervisión de los magistrados correspondientes, lo cual les permite apreciar sin obstáculos los cuerpos de los ciudadanos, con el fin de poder emparejarlos mejor a la hora de planificar la procreación⁵⁰. También consideran que el trabajo agrícola es el más noble de todos, puesto que es un oficio que no deja lugar al ocio⁵¹.

En cuanto a la alimentación, las comidas se realizan en comedores comunes, en los que se come en silencio mientras “un joven lee de un libro desde un estrado”, lo que da lugar, en ocasiones, a que intervenga algún magistrado para profundizar en algún punto de la lectura que sea de especial interés y utilidad⁵². No sólo es común el lugar donde se come, sino que también los alimentos que se consumen. Son los médicos los que cada día indican a los cocineros qué platos deben preparar, habiendo una elección distinta para los ancianos, jóvenes y enfermos⁵³. En un principio, los solares eran vegetarianos, puesto que les parecía cruel matar animales para alimentarse, pero decidieron que como las plantas también sienten, es igualmente cruel matarlas para alimentarse de ellas, así que decidieron comer todo tipo de alimentos. Eso sí, no todos los alimentos son sanos, siendo, como se ha dicho, los médicos los encargados de

[47] *Ibid.*, p. 111.

[48] Campanella, *ibid.*, p. 33.

[49] *Ibid.*, p. 19.

[50] *Ibid.*, p. 30.

[51] *Ibid.*, p. 20.

[52] *Ibid.*, p. 26.

[53] *Ibid.*, p. 26.

elegir las comidas de cada día, según dicte su ciencia⁵⁴. Finalmente, también explica Campanella que los solares son moderados en el uso de la bebida, prohibiendo el consumo de vino antes de los diecinueve años, y mezclándolo con agua a partir de esa edad hasta los cincuenta, edad en que comienzan a beberlo sin agua.

Como puede verse, Campanella comparte con los griegos la preocupación por el régimen, ofreciendo uno que él considera el más acorde con el uso de la razón. Un régimen que promueve el ejercicio físico, una alimentación sana y acorde con la naturaleza del individuo y moderación a la hora de beber vino. Sin embargo, una vez más, se puede comprobar que la forma de aplicar estos principios difiere de la usada por los griegos. El régimen no es una recomendación hecha por un médico o un filósofo a los solares, sino una imposición del Estado, que busca ciudadanos fuertes y capaces de producir la mejor descendencia posible.

4. Economía

4.1. El gobierno de los hombres

Giorgio Agamben comienza su *El Reino y la Gloria* afirmando que el poder ha ido tomando, en Occidente, la forma de una *oikonomia*, es decir, del gobierno de los hombres⁵⁵. La *oikonomia*, para los griegos, era el gobierno del *oikos*, la casa⁵⁶. Si bien queda fuera del alcance y propósito de este ensayo el explicar todo el proceso que Agamben describe en su obra, sí es relevante explicar la base que le permite afirmar la existencia de una relación entre el gobierno de la casa y el gobierno de los hombres. Una vez visto esto, se mostrará qué lugar ocupa la *oikonomia* en la obra de Campanella.

A la hora de estudiar la *oikonomia*, y su relación con el uso de los placeres, lo primero que llama la atención a Foucault es, precisamente, que los griegos encontraran, de algún modo, problemática la relación sexual entre marido y mujer. En efecto, en el mundo griego, el matrimonio era, básicamente, la cesión, por parte del padre, de la hija al marido. El marido, así, pasaba a ser el responsable legal de la mujer. La mujer, por lo tanto, era la parte pasiva de la pareja, como dice Foucault, “si la mujer pertenece realmente al marido, el ma-

[54] *Ibid.*, p. 60.

[55] Agamben, Giorgio. *El Reino y la Gloria. Por una Genealogía Teológica de la Economía y del Gobierno*, Valencia: Pre-Textos, 2007, p. 13.

[56] Aunque el *oikos* sea, literalmente, la casa o el hogar, este término tenía un sentido mucho más amplio para los griegos. Como dice Jenofonte, “la casa de un hombre es todo lo que llega a poseer” (cit. en Foucault, *Historia de la Sexualidad*, *ibid.*, p. 168).

rido sólo se pertenece a sí mismo”⁵⁷. Esto se ve reflejado en las leyes, las cuales, por ejemplo, consideraban una infracción el adulterio por parte de la mujer, pero no por parte del marido; y lo que es más llamativo, el seducir a una mujer casada estaba penado con mayor castigo que la violación, ya que la violación, al fin y al cabo, era un atentado contra el cuerpo de la mujer, mientras que la seducción de la mujer casada era una usurpación del lugar del marido, un ataque a la autoridad de un hombre sobre su mujer⁵⁸. Esta relación disimétrica tiene gran importancia en la vida sexual de los cónyuges. Como se ha dicho, no está mal visto que el hombre mantenga relaciones sexuales fuera del matrimonio, pero sí que lo haga la esposa. Por lo tanto, la pregunta que Foucault se plantea es por qué, en este sistema que beneficia al hombre, existe una preocupación por parte de filósofos y médicos que se van inclinando, con el paso del tiempo, cada vez más a favor de una relación monógama⁵⁹.

Foucault ofrece dos interpretaciones, aparentemente obvias, a su pregunta, que seguidamente pasa a rechazar. La primera respuesta consistiría en afirmar que el matrimonio, para los griegos, era sólo una relación de conveniencia, “que aliaba a dos familias, dos estrategias, dos fortunas y que no tenía más objetivo que producir una descendencia”. Sin embargo, Foucault descarta esta opción por considerar que el matrimonio no era, en Atenas, el único modo de unión aceptado, no faltando, además, multitud de documentos que discuten sobre la importancia de la belleza de la esposa, la importancia de las relaciones sexuales con ella, o el amor entre los cónyuges⁶⁰. La segunda interpretación rechazada por Foucault es aquella que quiere ver en esta tendencia hacia la monogamia un ‘bosquejo’ de un código moral aún inexistente. Foucault rechaza esta opción por considerar que esta interpretación se basa en un reconocimiento retrospectivo de unos valores que se desarrollarán con posterioridad, es decir, los paralelismos encontrados se deben más bien a un deseo del lector que desea ver el origen de un código moral en dichos textos, que a la intención de los autores⁶¹.

La interpretación que Foucault considera más acertada es la de considerar que el *oikos* define una esfera de actividades. Al consistir en todos los bienes y campos que el hombre puede tener, el *oikos* es una esfera en la que el hombre desarrolla una serie de actividades que implican un estilo de vida y

[57] Foucault, Michel, *Historia de la Sexualidad*, ibid., p. 162.

[58] Ibid., pp. 161-162.

[59] Ibid., p. 156.

[60] Ibid., pp. 164-165.

[61] Ibid., p. 166.

una ética. En palabras de Foucault, si un propietario se preocupa de su dominio como es debido, su existencia:

“constituye en todo caso un ejercicio de resistencia, un adiestramiento físico que es bueno para el cuerpo, su salud y su vigor; alienta también la piedad al permitir hacer espléndidos sacrificios a los dioses; favorece las relaciones de amistad al dar ocasión de mostrarse generoso, de cumplir con largueza los deberes de la hospitalidad y de prestar buenos servicios a sus conciudadanos”⁶².

Esto será, en consecuencia, beneficioso para la ciudad, puesto que el propietario que así actúa genera riqueza y se convierte en un buen defensor de la ciudad: el trabajo en el campo le hará un soldado fuerte y resistente y el deseo de defender lo que posee, le llevará a luchar valientemente. Por último, el hombre que sabe gobernar sus propiedades también sabrá gobernar la ciudad: el arte “económico” es el arte de mandar, y gobernar la casa no es diferente a gobernar la ciudad⁶³.

Es en este contexto en que Foucault sitúa la *Economía* de Jenofonte. En dicha obra Jenofonte plantea la relación entre marido y mujer. Para este autor, la esposa es parte fundamental del *oikos*, puesto que es dueña de la casa. Por lo tanto, de su capacidad y preparación dependerá, en buena medida, el destino de la fortuna familiar. Es aquí donde entra en juego la relación entre ambos cónyuges: para Jenofonte, el marido debe formar y dirigir a su esposa. En la sociedad griega, el matrimonio tenía lugar cuando la esposa era muy joven y con escasa formación, y el marido, muy a menudo, le doblaba la edad. El hombre, pues, ha de guiar a su joven esposa en el aprendizaje del arte del gobierno de la casa⁶⁴. Ahora bien, el hombre sólo podrá ejercer correctamente esta función si sabe dominarse a sí mismo, de ahí la importancia de la moderación. Sin embargo, aunque la fidelidad es importante, para Jenofonte, hay que aclarar que no se refiere a la exclusividad sexual, sino “al mantenimiento del estatuto de esposa, de sus privilegios, de su preeminencia sobre las demás mujeres”⁶⁵. Es decir, que el hombre no ha de serle fiel a la esposa como un deber hacia ella, sino hacia él, como muestra de moderación y templanza, que denotan su capacidad de gobernarse a sí mismo, y por extensión, a sus posesiones.

Ahora se entiende la afirmación de Agamben de que la *oikonomia* es el gobierno de los hombres. El gobierno del *oikos* necesita una serie de capacidades y virtudes que han de desarrollarse, y que coinciden con las necesarias

[62] *Ibid.*, p. 169.

[63] *Ibid.*, pp. 168-169.

[64] *Ibid.*, pp. 170-171.

[65] *Ibid.*, p. 183.

para el gobierno de la ciudad. El hombre que sabe gobernar sus posesiones sabrá, por extensión, gobernar la ciudad.

4.2. El amor propio y el amor por la comunidad.

Si Jenofonte encuentra en el *oikos*, en la relación entre marido y esposa el origen de una serie de principios que desembocan en el buen gobierno de la ciudad, Campanella encuentra justo lo opuesto. Como ya se explicó anteriormente, el matrimonio no existe en la Ciudad del Sol. Los solares mantienen relaciones sexuales con las mujeres que les son asignadas por los magistrados, ya sea para la reproducción o por placer. Aunque el amor entre un hombre y una mujer no está prohibido, siempre y cuando se respeten una serie de limitaciones: “si alguna vez se ve arrebatado alguien por un amor ardiente hacia una mujer, les está permitido hablar, hacer broma, intercambiarse coronas de flores o de hojas y poesías”, sin embargo, les está prohibido el coito, “a menos que la mujer esté ya encinta [. . .] o sea estéril”⁶⁶.

El motivo de la proscripción del matrimonio es simple, para Campanella la procreación ha de estar al servicio de la conservación de la especie, y no al servicio del individuo. Es por ello, pues, que “la reproducción es competencia del Estado, no de los particulares, excepto en la medida en que son partes del Estado”⁶⁷. El individuo está supeditado a la especie, y, por lo tanto, el futuro de la especie ha de depender de una instancia superior, a la que el individuo también esté supeditado. En este caso se trata del Estado. Es el Estado quien debe decidir quién mantendrá relaciones sexuales con quién, en vistas a obtener la mejor prole posible. Como dice Campanella, los solares “se ríen de nosotros, que nos preocupamos solícitamente de la reproducción de los perros y de los caballos y descuidamos en cambio la humana”⁶⁸. Es por esto que el matrimonio o cualquier tipo de relación monógama está prohibida en la Ciudad del Sol.

Aún hay un segundo motivo para la prohibición del matrimonio: donde Jenofonte ve el origen del buen ciudadano, en el cuidado del *oikos*, en la posesión de una familia y unas posesiones que cuidar y defender, Campanella ve el origen de todos los vicios y males que pueden aquejar a un Estado. Como se explicó anteriormente, Campanella sitúa en la familia y la casa propias el origen de la propiedad privada y, por extensión, de los deseos de aprovecharse del Estado en provecho propio o de la avaricia, la insidia o la hipocresía, con el fin de aumentar las riquezas propias y dejar bien situados a los hijos. Si desa-

[66] Campanella, *ibid.*, p. 37.

[67] *Ibid.*, p. 36.

[68] *Ibid.*, p. 15.

parece la familia, basada en el matrimonio, desaparecen estas tentaciones. El amor propio desaparece y es sustituido por el amor a la comunidad⁶⁹.

Otra diferencia notable entre Campanella y Jenofonte se encuentra en el papel que cada uno considera que la mujer debe desempeñar en la sociedad. Si para el autor griego la mujer tiene como misión ayudar al hombre en la administración de las posesiones, para lo cual ha de ser formada por el marido, para Campanella, al contrario, considera que las mujeres han de ser educadas en igualdad con los hombres. Así, en la Ciudad del Sol, ambos participan activamente en el trabajo común, siendo los “oficios mecánicos e intelectuales” comunes a hombres y mujeres, con la salvedad de que los más fatigosos están reservados para los hombres y los que se ejercen “sentados o de pie corresponden a las mujeres”; y, finalmente, ambos reciben igual formación militar, con el fin de que puedan “en caso de necesidad, ayudar a los varones en alguna guerra cercana a la ciudad y así, o a defender las murallas en caso de un asalto repentino y violento”⁷⁰.

Jenofonte considera también que el saber gobernar el *oikos* propio implica que se sabrá gobernar la ciudad. Pero Campanella, en cambio, sólo contempla el gobierno de los más sabios, porque un hombre que sea tan sabio como *Hoh*, aunque no sepa gobernar, “nunca será sin embargo cruel, ni criminal, ni tirano, precisamente porque sabe tanto”⁷¹. Esto encierra, claro está una contradicción, puesto que si bien los solares consideras más prestigioso un trabajo manual cuanto más duro y penoso sea⁷², como indica Denis D. Grélé, el poder político sólo se alcanza a través del trabajo intelectual⁷³. El aprender a gobernar una propiedad o una ciudad no es una tarea primordial para los solares. Al contrario, prefieren librarse de esas distracciones para poder dedicarse mejor al estudio, como es el caso de los veinticuatro sacerdotes que viven en la parte superior del templo, que sólo bajan a la ciudad para alimentarse, y que se dedican a escribir “cosas muy importantes” y a investigar las ciencias, y que se abstienen del contacto con las mujeres, con las que mantienen relaciones sexuales muy raramente, y “para medicina del cuerpo”⁷⁴.

Para resumir, al no existir la familia, la mujer no está destinada a estar bajo la tutela de ningún hombre, por lo que tiene la obligación de participar en el bien común, recibiendo una educación igual a la de los hombres, y reali-

[69] *Ibid.*, p. 16.

[70] *Ibid.*, pp. 19, 25, 44.

[71] *Ibid.*, pp. 22-23.

[72] *Ibid.*, p. 53.

[73] Grélé, Denis D., *Relations économiques et rapports sociaux: établir une cohérence nationale au pays d'Utopie Neophilologus* 91, 2007, p. 26.

[74] *Ibid.*, p. 72.

zando trabajos que beneficien a la comunidad.⁷⁵ La no existencia de la familia implica además, que no hay lugar para el amor propio, que es sustituido por amor a la patria. El propietario que, según Jenofonte, luchará valientemente para defender lo suyo, no existe para Campanella. Sólo luchará valientemente aquél que sólo conozca el amor por la patria. Y finalmente, la templanza en el contacto con las mujeres permite poder dedicar más tiempo y energía al estudio de las ciencias, con lo que se asegura un mejor gobierno, puesto que, para los solares, un hombre sabio no puede ser malvado. Es decir, que un mismo principio, la templanza, el control de uno mismo, es relacionado con el matrimonio de dos modos opuestos. Para Jenofonte la templanza es fundamental dentro del matrimonio, y para Campanella es imposible, sólo puede darse cuando la sexualidad está a cargo del Estado y no hay obligaciones familiares.

4.3 La belleza femenina

Foucault incluye dentro de su estudio de la economía en los textos griegos unos apuntes sobre la belleza femenina y el maquillaje: “el adorno plantea el problema de las relaciones entre la verdad y los placeres, y, al introducir en éstos los juegos del artificio, desdibuja los principios de su regulación natural”. El maquillaje puede engañar a los extraños, pero no al marido. Además, el matrimonio es visto como una comunidad de bienes y de cuerpos, y en una comunidad así no hay lugar para el engaño: el hombre no ha de hacerle creer a la esposa que posee bienes que no posee, y lo mismo se espera de ella: no ha de hacerle creer que posee una belleza de la que carece⁷⁶. La belleza de la mujer, afirma Jenofonte, “está asegurada suficientemente por sus ocupaciones hogareñas si las cumple como es debido”, el ser ama se refleja en el físico de la mujer en forma de belleza: al vigilar que los sirvientes cumplen con sus tareas, irá de una habitación a otra, caminando derecha, lo que mejorará su postura, y las tareas propias del ama de casa, tales como “amasar la harina, sacudir y arreglar los vestidos o los cobertores” también son buenas para la mujer⁷⁷.

También Campanella se ocupa de este asunto. Si Jenofonte censura el uso de maquillaje, Campanella va más allá y decreta la pena capital para la mujer que se “acicalara la cara para hacerse hermosa o usara de altos zapatos para aparentar mayor altura o de vestidos de cola para ocultar las suelas de madera”. La belleza femenina, según Campanella, reside en la estatura y

[75] Se puede objetar que la igualdad entre hombres y mujeres no es real, puesto que Campanella defiende la comunidad de mujeres. Sin embargo, como se ha visto, dicha comunidad de mujeres no es tal, sino más bien una comunidad de hombres y mujeres, puesto que ningún hombre puede elegir a una mujer determinada. Esta prerrogativa está reservada en exclusiva al Estado.

[76] Foucault, *Historia de la Sexualidad*, *ibid.*, pp. 178-179.

[77] *Ibid.*, pp. 180-181.

la fortaleza, dos características que no se obtienen realizando las tareas del hogar, como defiende Jenofonte, sino a través del ejercicio, que las vuelve “de colores vivos, robustas de miembros, altas y ágiles”⁷⁸.

Critica también Campanella el ocio en las mujeres, pues considera que éste no sólo arruina su cuerpo, sino también afectará a la prole. Es decir, una vez más, la preocupación de Campanella no es la de la salud o el bienestar de los individuos en sí, sino el de la comunidad. La belleza femenina basada en el ejercicio no busca proporcionar una vida mejor a las mujeres, sino una mejor descendencia⁷⁹.

5. Conclusión

El propósito de este ensayo ha sido mostrar cómo Tommaso Campanella toma las técnicas del cuidado de sí que utilizaron griegos y romanos para alcanzar una vida mejor, y las aplica con ciertas variaciones en su utopía. La diferencia fundamental entre la *epimeleia heautou* o *cura sui* tal y como la concebían griegos y romanos y el uso que Campanella hace de estas técnicas es bien claro. Lo que en el mundo clásico se debía a un impulso, a un deseo personal de conocerse a sí mismo, de perfeccionarse, de crecer, ya fuera con vistas a desarrollar una carrera política, ya fuera con vistas a llevar una vida mejor, en Campanella se convierte en un instrumento del poder para perpetuar un sistema político determinado. Los solares no buscan voluntariamente un maestro que les introduzca en el estudio de sí mismos, sino que desde que nacen pasan a estar bajo la tutela de un estado que controlará su formación, hábitos, costumbres, alimentación, sexualidad, etc. Lo que para un griego o un romano era una responsabilidad propia del hombre libre, el saber gestionar adecuadamente esa libertad, en Campanella se convierte en una obligación que termina teniendo justo el efecto contrario que tanto griegos, romanos y Campanella buscaban: asegurar, precisamente, esa libertad.

Para ilustrar esta tesis, este ensayo se ha centrado en dos de los tres aspectos que, para Foucault, marcan el cuidado del sí, la dietética y la economía. La dietética se ocupa de la sexualidad, que en la Ciudad del Sol está controlada por los magistrados, que deciden quién puede mantener relaciones con quién y cuándo; también se ocupa del ejercicio físico, que es obligatorio desde la infancia y que permite tener una población fuerte y sana y, al realizarse los ejercicios desnudos, los magistrados pueden conocer mejor los cuerpos de cada ciudadano para, así, emparejarlos mejor a la hora de la reproducción; la alimentación y la bebida están controladas por médicos que eligen qué se come cada día en los comedores comunes, de acuerdo con la época del año y de la naturaleza de cada

[78] Campanella, *ibid.*, p. 37.

[79] *Ibid.*, p. 37.

ciudadano. En cuanto a la economía, aquí se ha entendido como el gobierno de los hombres. El *oikos* para los griegos consistía en los bienes y campos que un hombre pudiera poseer, por lo que un hombre que sea capaz de gestionar bien estas propiedades, debería estar capacitado para el gobierno de la ciudad. Para Jenofonte, como explica Foucault, la posesión del *oikos* implicará, además, que el hombre esté dispuesto a defender sus posesiones, lo que beneficiará a la ciudad. Pero para Campanella, es al contrario, la propiedad privada es la fuente de todos los males de la sociedad. Intentar incrementar sus posesiones, para pasarlas a sus herederos, es lo que lleva a un hombre a engañar y mentir. De modo que Campanella propone la exclusión de la propiedad privada y la familia de su sociedad utópica. Todas las actividades que formarían parte del cuidado de sí, en el caso de Campanella no buscarían promover la salud de la población, sino asegurar una descendencia sana y fuerte que permita la supervivencia del Estado, lo que constituye otra diferencia fundamental con el cuidado de sí clásico. Para Campanella, al contrario que para griegos y romanos, el cuidado de sí no se hace con vistas a mejorar la vida del ciudadano, sino la de la comunidad.

Jacobo Canady Salgado
c/ Libra 4, Bajo Derecha
41006 Sevilla
jcanady76@yahoo.es