

REFLEXIONES EN TORNO AL CONCEPTO DE FELICIDAD A PARTIR DE FRANCESCO MARIA ZANOTTI

JACOB BUGANZA*

Resumen

En este trabajo, el autor expone un concepto amplio de felicidad basándose en la filosofía de Francesco M. Zanotti, pensador italiano del siglo XVIII. En este contexto, el autor asume una clave de lectura analógica que le permite preguntarse, primero, por la naturaleza del ser humano y, a partir de ahí, responder, al lado de Zanotti, acerca de cuál es la felicidad a la que éste aspira, por lo que distingue dentro de este ámbito entre una noción de felicidad teórica y una noción de “humana felicidad”. Igualmente, el autor trabaja el concepto de bien como analógico, y asume que en éste se aplica la analogía de atribución en lugar de la analogía de proporcionalidad.

Palabras clave: filosofía italiana, felicidad, antropología filosófica, bien analógico.

Abstract

In this work, the author presents a broad concept of happiness based on the philosophy of Francesco M. Zanotti, an eighteenth-century Italian scholar. In this

* Universidad Veracruzana, jbuganza@uv.mx

context, the author assumes an analogical reading which allows him to question, first of all, the nature of the human being, and from there to answer, together with Zanotti, the questions of what kind of happiness human beings can aspire to; he therefore distinguishes within this realm between a theoretical notion of happiness and a notion of “human happiness”. Likewise, the author uses the concept of good as analogical and assumes that, rather than the analogy of proportionality, it is the analogy of attribution which best applies to it.

Key words: Italian philosophy, happiness, philosophical anthropology, analogical good.

Introducción

En esta exposición se tratará de mostrar una concepción amplia de la felicidad humana, la cual no debe mutilar la esencia del hombre, esto es, aquello que constituye al ser humano como tal. Para lograrlo, un guía que permite no perderse en el camino teórico de la búsqueda de la felicidad es el filósofo boloñés Francesco Maria Zanotti, quien trata este tema en la primera parte de su *Filosofía morale*, que fue todo un clásico durante el siglo XVIII y que todavía se leía en el siglo XIX, como consta en los *Principii della scienza morale* de Antonio Rosmini, el filósofo de Rovereto. Se hablará, en primer lugar, de qué es una acción humana, que en la filosofía clásica se identifica con los actos humanos. Sólo éstos son los que propiamente son hechos por el ser humano, en el sentido de que es el causante deliberado de ellos. Posteriormente, se hablará del concepto de felicidad relacionándolo con el de naturaleza humana. La felicidad, en este sentido, tendrá que ir de la mano con lo que es el hombre, sin mutilarlo o reducirlo a una de sus partes como ha acontecido en algunas filosofías que exaltan de más o lo corporal o lo espiritual en detrimento de su complemento. Se explorarán, de la mano de Zanotti, algunas concepciones de la felicidad que tienen su origen en la filosofía antigua. Posteriormente, se defenderá la posición peripatética de la felicidad, entendida como la suma de todos los bienes que competen a la naturaleza humana. Finalmente, se realizarán algunas reflexiones en torno al concepto de felicidad de Zanotti relacionado con el tema de la virtud, que parece ser la mejor manera de alcanzar aquello que todo ser humano busca, a saber, ser feliz.¹

¹ Es sorprendente, por otra parte, la poca bibliografía disponible en español acerca de las filosofías de Francesco Maria Zanotti y Antonio Rosmini, que son dos pilares indiscutibles de la filosofía italiana de los siglos XVIII y XIX, junto a Vincenzo Gioberti.

La felicidad como fin de la acción

La felicidad es el fin de toda acción humana. En otros términos, todo lo que el hombre realiza lo lleva a cabo con tal de alcanzarla. Sin embargo, hay que distinguir, para no caer en el error, entre los actos del hombre (*azioni dell'uomo*) y los actos humanos o acciones sin más (*azioni umane*), que es la distinción clásica ética por excelencia. ¿Cuál es el criterio para distinguir entre unos y otros? Según este pensador italiano, el criterio es que los primeros se realizan sin “deliberación y sin concilio”, mientras que los segundos sí tienen estos dos ingredientes. Según el boloñés, ejemplos de actos del hombre son los siguientes: “el latir del corazón, el correr de la sangre, la digestión del alimento” (“il batter del cuore, il correr del sangue, il digerire i cibi”). Es claro que estas acciones las realiza el hombre sin deliberación y concilio, y por ello no pueden ser calificadas moralmente. De ahí que Zanotti diga que la física trata sobre ellas, mientras que la moral trata sobre los actos humanos.

Los actos humanos se realizan, a diferencia de los actos del hombre, en razón de un fin que aparece revestido como fin último. Así lo dice Zanotti: “Ogni azione umana, facendosi per deliberazione e per consiglio, si fa per qualche fine, il qual si vuole, non per altro, ma per se stesso, e può dirsi ultimo fine”.² El ejemplo que pone Zanotti es el de la salud. Dice él que si se le preguntara hipotéticamente a un médico por qué estudia la medicina, éste dirá que por la salud, y si se le preguntara por qué la salud, dirá que porque sí, pues en cierto modo lo hace feliz. En este sentido, todo lo que el hombre realiza lo hace en vistas del fin último, que es la felicidad. Las otras cosas se quieren en razón de ella y por eso se llevan a cabo.

La pregunta que se plantea Zanotti, a continuación, es qué es la felicidad. Como él dice, la cuestión es difícil y hasta oscura. Sin embargo, echa luz al decir que por lo menos hay una cierta dirección para la felicidad a partir del pensamiento clásico: algunos se han inclinado por el placer y otros por la virtud. Estos conceptos han de servir como estrella polar o guía para comprender el concepto de felicidad.

Pero, ¿el que realiza la virtud lo hace por ella o por el placer que le puede retribuir? La cuestión que se formula este pensador es interesantísima, y creemos que todos de alguna manera nos la hemos formulado con independencia

² Francesco Maria Zanotti, *Opere di Francesco Maria Cavazzoni Zanotti. iv. Filosofia morale*. Bologna, Stampiera di S. Tommaso D'Aquino, 1784, I, 1. “Cada acción humana, haciéndose por deliberación y concilio, se hace por algún fin, el cual se quiere, no por otra cosa, sino por sí mismo, y puede llamarse fin último”.

de leerla. La respuesta que brinda Zanotti es que la virtud se hace con placer, no por el placer. “lo respondo, che gli uomini costumati e gentili fanno bensì le azione virtuose con piacere, ma no per lo piacere”.³ En este sentido, la virtud se hace por sí misma, aunque ésta trae aparejada un cierto placer. Sobre esto se volverá más adelante.

Lo cierto es que el placer es fundamental en la vida del ser humano. Si no se le considera al hombre con un cuerpo, entonces se le mutila y se le reduce a una de sus partes. El cuerpo no puede ponerse entre paréntesis, como pretenden muchos espiritualismos, sino hay que darle su justo lugar. Por ello, el placer, que es parte fundamental del hombre debido a su corporeidad, no debe descartarse sino que, más bien, hay que considerarlo como parte integral del bien del hombre. Aquí hay un acercamiento con el pensamiento de los hedonistas, pero no hay que exagerar el papel del placer, porque si no se cae en el otro extremo: en considerar que el hombre sólo es un cuerpo animado y así quedaría reducido al nivel de los brutos.

Por otro lado, los estoicos, según Zanotti, pretenden que la sola virtud es la felicidad. Si los hedonistas (que el boloñés equipara a los epicúreos)⁴ pecan por poner la felicidad en el solo placer, los estoicos caen en las mismas redes al poner la felicidad en la sola virtud. Parece que el pensador italiano da un argumento muy convincente para demostrar que la felicidad no está en la sola virtud. Para ello utiliza el concepto de “sano”, ya referido en el primer capítulo de su *Filosofía morale*, y lo contrapone a la virtud: es probable, ciertamente, que un virtuoso esté enfermo corporalmente y que, sufriendo los dolores que la enfermedad le provoca, no pueda ser considerado feliz, dado que quiere la salud, a la que ve como fin. Las palabras que utiliza Zanotti son éstas: “E per verità chi è colui, che potendo esser sapiente o con sanità, o senza, non volesse anzi essere un sapiente sano, che un sapiente ammalato?”⁵ Esto se aplica a los otros casos que enumera el boloñés: el que pone la felicidad en la sola virtud olvida otros bienes, como la robustez (*robustezza*), la belleza, la riqueza, los honores, los placeres, los cuales no son virtudes. ¿Quién quisiera ser un sabio enfermo, se pregunta? ¿Por qué mejor no ser un sabio sano?

³ *Ibid.*, I, 3. “Yo respondo que los hombres acostumbrados y gentiles realizan las acciones virtuosas con placer, y no por el placer”.

⁴ Esto puede ser considerado un error. Es diferente ser epicúreo que hedonista. Ciertamente, ambos buscan el placer, pero los hedonistas como tales sólo buscan el placer corporal, mientras que los epicúreos buscan también el placer del alma, con lo cual estarían buscando las virtudes.

⁵ *Ibid.*, I, 4. “En verdad, ¿quién es aquel que, pudiendo ser sabio o con salud o sin ella, no quiera ser al mismo tiempo un sabio sano en lugar de un sabio enfermo?”

Zanotti se pone un obstáculo más: los estoicos niegan que la belleza, la riqueza los honores, etcétera, son bienes. Proponen que quien tiene la virtud no está falto de todos los bienes: “colui che avrà la virtù, avrà ad un tempo stesso tutti i beni, e per conseguente nulla gli mancherà”.⁶ Lo que sucede es que a estas realidades los estoicos las denominan comodidades (*comodi*) en lugar de bienes, y a sus opuestos, que serían en este caso la fealdad, la pobreza, la ignominia, incomodidades (*incomodi*) en lugar de males. Pero dice Francesco Maria Zanotti que el nombre es lo que menos importa: hay una equivalencia entre las comodidades y una clase de bienes, y las incomodidades y una clase de males. Por ejemplo, la salud es, para los estoicos, una comodidad, pero es lo mismo que decir que es un bien; en cambio, la enfermedad es una incomodidad, que equivale a decir que es un mal porque genera el mismo sentimiento. Dice el boloñés: “Poco dunque importa che li Stoici chiamasseno la sanità un bene, ovvero un comodo, essendo di queste voci un sentimento medesimo”.⁷

El hombre sabio, para Zanotti, desea la salud y no nada más la virtud. La salud le ayuda a ser virtuoso, y por ello la desea. Pero también es cierto que el sabio quiere la virtud aun sin tener la salud. Lo que sucede es que la salud allana el camino para ser virtuoso, a nuestro entender. De ahí que en el capítulo cuarto haya afirmado, como ya se citó, que el sabio prefiera ser un sabio sano a un sabio enfermo.

La felicidad abstracta de los metafísicos

Hay otras opiniones además de las posiciones de los hedonistas y de los estoicos. Platón tiene otra idea sobre la felicidad, la cual aparece como una felicidad más abstracta que las dos anteriores debido a que se relaciona con la contemplación de una idea: “Platone distolse gli uomini da tutte le cose terrene, e gl’invitò alla contemplación d’un’idea, nella quale se avesser potuto mirare una volta, disse, che farebbon felici”.⁸ Para Zanotti, entre las ideas, unas se llaman singulares y otras abstractas. Ciertamente lo hace en alusión a su uso y no tanto al concepto de idea que ya de por sí es abstracto. El hecho de formar

⁶ *Idem*. “Quien tenga la virtud, tendrá al mismo tiempo todos los bienes, y en consecuencia nada le faltará”.

⁷ *Idem*. “Por tanto, poco importa que los estoicos llamen a la salud un bien o una comodidad, siendo el sentimiento por estas voces el mismo”.

⁸ *Ibid.*, I, 5. “Platón aleja a los hombres de las cosas terrenas, y los invita a la contemplación de una idea, en la cual se podría mirar de una sola vez, dice él, lo que nos haría felices”.

una idea de un hombre concreto, por ejemplo de Julio César, no deja de ser abstracta, aunque sí es singular porque se refiere únicamente a Julio César el tirano y no a otro. Una idea abstracta sería, siguiendo el ejemplo del boloñés, el concepto de hombre. A partir de los hombres singulares, la mente abstrae la naturaleza común a todos ellos, que es la humanidad, y a partir de ella crea la idea abstracta: “*e/ hombre*”, que puede aplicarse a todos los singulares miembros de tal especie o clase natural.

Para Zanotti, la opinión de los metafísicos es que las ideas sólo existen en la mente del hombre. La subsistencia de tales ideas depende del alma (ciertamente, el pensador italiano se refiere al alma intelectual o racional) y como tales no se encuentran en la naturaleza, a menos de que se las entienda concretizadas: “A questo modo ragionano i più dei metafisici; e si credeno, che quelle forme astratte non abbiano sussistenza niuna nella natura, e sol tanto sieno nell’animo nostro”.⁹ Sin embargo, Platón no sostiene esto, sino que tiene una concepción diferente sobre las ideas. Zanotti las caracteriza con estos términos: “*prima*” (primeras o anteriores), “*eterne*” e “*inmutabil*” (no están sujetas al tiempo y al espacio). Las ideas, para Platón, están fuera de esta realidad; las ideas para el ateniense son subsistentes y perfectas.

¿Qué relación tienen las ideas con la felicidad? Según la indagación del boloñés, Platón argumenta que el alma es anterior al cuerpo, y que antes de encontrarse sometida a las cadenas corporales, ella se hallaba contemplando las ideas eternas. Es más, lo que el hombre debe buscar es liberarse precisamente del cuerpo que lo ata a este mundo material; ¿cómo lograrlo? Purificándose mediante la virtud. Cuando esto último se logra, el alma puede retornar hacia las ideas y estar entre ellas; “y apresando principalmente la idea de bondad, y contemplándola, gozándola, estaría contenta y feliz” (“*et appressandosi massimamente all’idea della bonità, e contemplandola, e godendosela, sarian contente, e felici*”). Así, la felicidad consistiría en contemplar las ideas, de las cuales la mayor es la Idea de Bien. De esta forma, para Zanotti, la felicidad de este mundo es transportada por Platón a una vida más allá del mundo de la materia: “*Così Platone levò la felicità da questa vita, e trasferilla ad un’altra, facendola consistere nella contemplazione d’un’idea*”.¹⁰

Sin embargo, Aristóteles no estuvo de acuerdo en esta concepción de la felicidad y del bien. Su crítica, según lo hace ver Zanotti, se enfoca a la idea de

⁹ *Ibid.*, I, 5. “De este modo razonan la mayoría de los metafísicos; y creen que aquellas formas abstractas no tienen subsistencia en la naturaleza, y por tanto están en nuestra alma”.

¹⁰ “Así Platón removió la felicidad de esta vida, y la transfirió a otra, haciéndola consistir en la contemplación de una idea”. Las dos referencias en *idem*.

“bueno”, y para ello nos parece utiliza un argumento de tipo analógico. ¿Qué tienen en común la bondad de la virtud y la del alimento? ¿Quién podría afirmar que tienen la misma forma (*medesima forma*) de bondad una y otra? Tal parece que la idea de Bien que maneja Platón es una idea unívoca,¹¹ aunque el propio fundador de la Academia sea el padre de la idea de “participación”, que Zanotti no considera para argumentar contra el ateniense. Sin embargo, por el momento puede aceptarse, en pos de entender la argumentación de Zanotti, que la teoría platónica no aterriza y se queda en una idea abstracta de Bien que, incluso, no encuentra las relaciones analógicas entre el concepto del bien de una cosa y de otra. En otras palabras, la teoría platónica no encuentra las semejanzas entre las diversas manifestaciones de la bondad, a pesar de que Platón sitúa al Bien como se le llama en la escolástica, a saber, como trascendental del ser.

La humana felicidad a partir de Aristóteles

Después de este recorrido histórico-filosófico que Francesco Maria Zanotti emprende en su *Filosofía morale*, donde ha revisado varias posiciones con respecto a la felicidad, a saber, a quienes la ponen en el placer (según el autor, los epicúreos), en la virtud y hasta en una realidad trascendente, como en la contemplación de la Idea de Bien, el filósofo boloñés intenta una respuesta que es digna de ser tomada en cuenta y que contiene una actualidad tal que, por ello, podría ser denominada una postura metafísica.

En el capítulo VI de su libro de ética, Zanotti emprende su respuesta al oscuro problema de la felicidad. El título del capítulo ilustra lo que pretende el boloñés: “*La felicità è posta nella somma di tutti i beni, che convengono alla natura*” (“La felicidad es puesta en la suma de todos los bienes que convienen a la naturaleza”). Evidentemente, se debe partir de la investigación de cuál sea tal naturaleza, porque si partiera del concepto de “bien”, los epicúreos responderían inmediatamente que es el placer, los estoicos dirían que el bien es la virtud, y los platónicos dirían que es la contemplación. Por ello, lo mejor es proceder por el otro extremo mediante la pregunta: ¿cuál es la naturaleza del ser humano?

Para responder a la cuestión, Zanotti sigue a Aristóteles. Para el estagirita, el hombre por naturaleza es un compuesto de cuerpo y alma (*l'uomo, secondo Aristotele, per natura sua composto d'anima, e di corpo*). Quien sacrifica una en

¹¹ Aunque hay quien podría llamarla también equívoca, en cuanto que las diversas cosas buenas sólo tendrían en común el nombre.

pos de la otra, está seccionando al ser humano. Si esto es cierto, o sea, si es verdad que el hombre tiene un cuerpo y un alma, y que ésta es su naturaleza, entonces los bienes que le convienen son diversos y no uno solo. Si se propone que sólo hay un bien, entonces se está desconociendo la propia naturaleza humana porque se la reduce a una de sus partes.

Para sazonar aún más el problema, el boloñés afirma que quienes consideran que el hombre es un ser solitario y que sólo se tiene a sí mismo, diferirá profundamente en su concepción del bien del hombre de aquel que considera que el hombre no ha nacido por sí solo, sino que ha nacido en el seno de la república y, por ello, es un ciudadano. Si esto se acepta, entonces se concluye junto con el filósofo italiano así: “Essendo altri i beni, che convengono al solitario, et altri quelli, che convengono al cittadino”.¹²

Hay, como se aprecia, dos cuestiones, aunque una lleva a la otra. La primera es la naturaleza del hombre en sí mismo, es decir, el problema del compuesto humano: el hombre, ¿sólo es alma?, ¿sólo es cuerpo?, ¿o las dos cosas? La segunda cuestión se refiere también a la naturaleza del hombre, pero visto como parte de un todo: el hombre, ¿es un ente solitario?, o más bien, ¿es parte de un todo?, es decir, ¿es un ciudadano?

Zanotti retoma, de forma atemática o implícita, la famosa tesis platónica del prisionero contenida en *La República*: si el hombre es sólo su alma, ¿cómo puede afirmarse que es miembro de una sociedad? O como lo dice el boloñés: “Che se l'uomo non è naturalmente corporeo, come potrà egli dirsi, che sia naturalmente ordinato alla società?”¹³ O sea, si el hombre no tuviera *cuerpo* por naturaleza, ¿cómo podría decirse que es un ciudadano? A esta pregunta, el platonismo no tiene respuesta, a pesar de que el propio Platón consagró varios de sus trabajos a esclarecer cómo debería guiarse un Estado civil: ahí están *La República* y *Las leyes*.

Empero, el italiano hace equivaler la postura del solitario a la tesis de Platón, mientras que la postura del hombre civil la coloca en la filosofía de Aristóteles. Sin embargo, esto no es del todo exacto, como si se tratara de una equivalencia matemática. Más bien, Aristóteles, como buen filósofo analógico, considera que hay felicidad tanto en la soledad como en la compañía, de tal forma que hasta los amigos, de quienes habla exhaustivamente en la *Ética nicomáquea*, son necesarios para hablar de felicidad. Lo que sucede, y esto lo advierte atinadamente Zanotti, es que para Aristóteles habría dos tipos de felicidad, o dos

¹² *Ibid.*, I, 6. “Siendo unos los bienes que convienen al solitario y otros al ciudadano”.

¹³ *Idem.* “Si el hombre no es naturalmente corpóreo, ¿cómo podrá decirse de él que naturalmente está ordenado a la sociedad?”.

aspectos más bien: por un lado, una felicidad solitaria, que sería propia del Motor Inmóvil y de las esferas sempiternas, y a la cual el hombre puede acceder sólo en parte; por otro lado, una felicidad referida más al hombre de carne, huesos y alma, que consistiría, para el boloñés, en su concepto de felicidad, a saber, como la suma de todos los bienes que convienen a la naturaleza. A la primera felicidad, el estagirita le llama *theoretikén*, mientras que a la segunda la denomina *politikén*. F. Maria Zanotti prefiere llamar, a la primera, contemplativa, y a la segunda citadina o civil (*cittadinesea o civile*). A esta segunda felicidad, puede denominarse “humana” o para seres humanos, mientras que la *theoretikén*, relacionada con la beatitud platónica, está más enfocada a los dioses,¹⁴ aunque parcialmente puede ser ejercitada por el hombre.

A esta segunda manera de entender la felicidad parece conveniente denominarla “humana felicidad”, en cuanto que la vida del hombre es cambiante y perecedera, y la felicidad parece que debe someterse a una constante renovación. Dado que el hombre no está hecho de una vez y para siempre, en el sentido de que no está en acto puro, su felicidad no puede ser más que imperfecta: debe buscarla en todo momento pues no la tiene de una vez y para siempre, es decir, no la tiene eternamente. Por ello dejaremos de lado en este trabajo la felicidad teórica.

La humana felicidad o felicidad civil

A esta humana felicidad es a la que dedica mayor atención el autor de la *Filosofía morale* (cabe recordar que él la llama “felicidad civil”). La pregunta que se plantea a continuación este filósofo es: de entre todos los bienes, ¿cuál es el que más conviene para alcanzar tal felicidad? La respuesta del boloñés no se hace esperar, y siguiendo al estagirita dice: entre los bienes, el que más conviene para ser feliz es la acción racional y virtuosa (nell’azion ragionevole, e virtuosa). ¿Qué es lo que distingue al ser humano de las fieras? Simplemente, la razón. De esta forma, aparece claramente que la naturaleza del hombre es la razón, pues aunque comparte la sensibilidad con las bestias, sólo el hombre tiene razón. El hombre es un animal racional, como dicta la famosa definición peripatética.

De manera análoga a las profesiones, lo que le conviene al hombre es ejercitar su propia naturaleza racional. Al cantante, en cuanto tal, lo que le conviene es cantar bien; al bailarín, en cuanto tal, lo que le conviene es bailar

¹⁴ *Idem*.

bien; al hombre, en cuanto tal, lo que le conviene es hacer acciones racionales y virtuosas, pues es lo que lo distingue de las otras naturalezas.

Zanotti se pregunta, enseguida, por el concepto de hábito, pues la acción virtuosa puede ser realizada o con él o sin él. Ciertamente, sin hábito la acción se vuelve más fatigosa, mientras que, cuando se tiene, la acción se desarrolla de manera más armónica y hasta con mayor disfrute. Retomemos la tesis clásica de que la virtud es un hábito: éste, como bien se sabe, puede ser *entitativo* u *operativo*. El primero se encuentra en la sustancia, mientras que el segundo en algún accidente, que en el caso del hombre sería una facultad. En términos lapidarios, el hábito operativo se localiza en las facultades. Así, si la virtud es un hábito, entonces ésta reposa o en la entidad o en la operación. Pero se ve claramente que no se encuentra en la sustancia, porque entonces no podría no tenerla (como por ejemplo, el hecho de ser un animal racional: no puede no ser racional); entonces sólo resta que esté en las facultades: ahí sí puede encontrarse o no, que es lo que sucede *de facto* en el hombre concreto.

La humana felicidad y el ejercicio de la virtud

La tesis consiste en que ejercitar la virtud es la mejor manera de alcanzar la humana felicidad. Para ello, retoma la distinción aristotélica entre medios y fines. Hay acciones que son medios para alcanzar otra cosa, en donde esta última tiene razón de fin. Pero hay acciones que en sí mismas tienen su fin, con lo cual se vuelven más perfectas: puede ser que, en efecto, a pesar de llevar a cabo la acción-medio no se logre alcanzar el fin deseado. Además de esta característica, cuando se termina de ejecutar una acción-medio, puede seguir subsistiendo el fin, que parece ser externo; en cambio, cuando se realiza una acción-fin, al terminarse ésta, el fin también desaparece. La pregunta que se le podría plantear a Zanotti, que no encuentra respuesta en su exposición sobre la felicidad, es: ¿por qué es más perfecta una acción-fin que una acción-medio, si el fin de esta última puede permanecer aún después de que la acción se haya realizado? La respuesta no está en el boloñés, pero como hipótesis se puede decir lo siguiente: precisamente porque el fin de la acción-medio no es seguro que se logre, sino que es contingente, es por ello menos perfecta; en cambio, el fin de la acción-fin se da siempre y, por ello, es más perfecta.

Los ejemplos del pensador italiano son muy diáfanos: una acción-medio podría ser la del escultor que esculpe una estatua. La acción de esculpir no es un fin en sí misma, sino que tiene como finalidad configurar la estatua. Puede ser que el fin no se logre, como ha sucedido con tantas estatuas abortadas.

En cambio, una acción que tiene el fin en sí misma es, para Zanotti, cuando alguien baila para divertirse (come quando uno balla per sollazzarsi): el fin es divertirse, el cual se encuentra en la misma acción de bailar: cesando el baile, cesa la diversión. Pero es seguro que bailando uno se divierte (aunque esto es contingente, en cierto modo, porque no a todos les gusta bailar). Lo que quiere entresacar el boloñés es que la virtud es como bailar: encuentra su fin en sí misma; es la propia *eupraxía*. El autor de la *Filosofía morale* retoma literalmente este texto del estagirita: *estí gaf'auté he eupraxía télos*, frase que podría traducirse así: "Ciertamente una buena acción tiene el fin en sí misma". La acción virtuosa es de esta naturaleza: se realiza por sí misma y por ello tiene razón de fin. Por eso la virtud es una buena acción (*eupraxía*) y es la que más conviene para alcanzar la felicidad. La virtud es fin en sí misma: "può dirsi fine a se stessa, il che similmente dell'azion virtuosa si dice".¹⁵

Empero, hay que estar atentos cuando se dice que es la que "más conviene". No quiere decir que la sola virtud baste. De ahí que Francesco Maria Zanotti critique a otros intérpretes de Aristóteles que, según él, sólo ponen a la virtud como única forma de alcanzar la felicidad. Sin duda, la virtud es una *eupraxía*, como ya se dijo, y por ello es la que más conviene. Pero no puede olvidarse que el hombre es un compuesto de alma y cuerpo, y que, además de la virtud y otras cosas espirituales, la parte material también es fundamental. Aunado a esto, el hombre no está solo, sino inmerso en una sociedad, por lo cual los bienes son más que si estuviera solo. De ahí de los otros bienes, como la salud, la belleza, los honores, también son parte de la felicidad, "a la cual se enfoca principalmente la virtud, pero no basta" ("alla quale ricercasi principalmente la virtù, ma non basta"). Si Zanotti afirmara que sólo la virtud es suficiente para ser feliz, estaría cayendo en lo mismo que criticó a los estoicos.

Según una interpretación personal, lo que Zanotti pretende es mostrar que el bien es analógico. Lo bueno no se dice ni en una ni en todas las maneras, es decir, el bien no es una sola cosa, pero tampoco son todas las cosas que existen (esto sería, más bien, el *bien ontológico*). Como afirma Rosmini, el bien se dice en relación a un sujeto, y son las cosas que convienen al sujeto las que son buenas ("una perfección se dice así precisamente por su relación con el sentido").¹⁶ De ahí que el bien es analógico: es relativo al sujeto, que es el ser humano, y cuya naturaleza es un compuesto de alma y cuerpo. La pregunta que

¹⁵ *Ibid.*, I, 7. "Puede decirse fin en sí misma, lo que se dice de forma similar en el caso de la acción virtuosa".

¹⁶ Antonio Rosmini, "Principio della scienza morale", en *Opere edite ed inedite dell'abate Antonio Rosmini-Serbatì*. Milano, Tipografia y Libreria Pogliani, 1837, I a. 2 n. 27.

se desprende es: ¿qué tipo de analogía sería la que ha de aplicarse al concepto de felicidad? Parece que es la analogía de atribución y no la de proporcionalidad. ¿Por qué la de proporcionalidad no sería la más adecuada? Porque en la analogía de proporcionalidad no hay jerarquías, y es necesario aplicar la jerarquización al caso de los bienes: hay unos que son mejores que otros, como por ejemplo, es mejor el bien de una casa que el de una prenda.

La analogía de atribución permite que haya un término que reciba la antonomasia del concepto: es decir, que haya un bien que sea mejor que los otros. Para un creyente sería, por ejemplo, Dios: la felicidad sería estar en la presencia de Dios. Pero en el caso de la “humana felicidad” o la felicidad que puede alcanzarse en este mundo, tal vez la respuesta que brinda el propio Zanotti a partir de Aristóteles sea la más adecuada: la virtud es el bien más excelente. ¿Por qué razón? Porque es una acción que es fin en sí misma, como ya se ha visto. Pero este bien por antonomasia no es suficiente (a diferencia del bien último para el creyente, que es Dios), sino que se requieren otros bienes, que tal vez son menores, para alcanzar la felicidad en este mundo.

Aspectos de la humana felicidad

Parece que Zanotti tiene razón al afirmar que el hombre, por su naturaleza, requiere de varios bienes para ser feliz. Pero el boloñés no advierte lo siguiente: la humana felicidad también tiene que ver con el hecho de mantener y renovar los bienes, los cuales son más esporádicos y perecederos mientras más materiales son, y más duraderos mientras más inmateriales. Pongamos algunos ejemplos, a la usanza del propio Zanotti: el alimento y el conocimiento. Ciertamente, el alimento es un bien, al igual que el conocimiento, aunque son bienes diferentes. Ambos se refieren a la naturaleza humana, sin duda alguna: el alimento se refiere al cuerpo y el conocimiento al alma. El alimento es más perecedero: se usa una sola vez con el fin de alimentar al cuerpo y mantener la vida. Es cierto que el alimento es más fundamental que el conocimiento, pero el criterio de Max Scheler de que los valores más fundacionales son más altos es inaplicable en este contexto. El alimento es más fundamental que el conocimiento para mantener la vida, pero el alimento tiene un fin extrínseco: es decir, alimentarse tiene como finalidad seguir viviendo, aunque también el proceso puede implicar cierto placer, al que se llama placer sensible. Pero el conocimiento, por ejemplo el conocimiento filosófico, es un fin en sí mismo: no se aprende filosofía para algo más, sino para saber. Como se ve, tanto el alimento como el conocimiento, en este caso el conocimiento filosófico, son bienes, pero diferentes.

El bien material, que en este caso es el alimento, es más perecedero y requiere una renovación más constante: cuando alguien se come una manzana, ésta no podrá ser comida nuevamente. En cambio, el conocimiento no requiere renovarse (que no es lo mismo que afirmar que no se debe seguir estudiando), sino que el entendimiento comprende algo nuevo, y esta nueva comprensión permanece con mayor fuerza en el individuo que el alimento, el cual sólo es aprovechado momentáneamente por el cuerpo. El conocimiento se mantiene mientras las condiciones materiales así lo permiten, y por ello es un bien más alto que el material.

Ahora bien, algo que no menciona Zanotti pero que también es parte de la humana felicidad es la conciencia de esa felicidad. Si no se propusiera explícitamente a la conciencia como parte fundamental de la felicidad, entonces se podría caer en el error de proponer que las bestias son felices cuando satisfacen todos sus impulsos y deseos sensibles. Al proponer a la conciencia como parte fundamental de la felicidad, queda claro que el único ente que puede ser feliz en este mundo, estrictamente hablando, es el ser humano. Aplicar el término a las bestias se haría forma proporcional o analógica, y sólo así podría ser considerado.

La conciencia es ineludible en el tema de la felicidad: sólo el hombre tiene conciencia de sí mismo. Las bestias superiores tienen conciencia, también, pero es una conciencia sensible. En cambio, la conciencia inteligible pertenece en este mundo sólo al ser humano. En este sentido, sólo el hombre puede decir “soy consciente de que soy feliz”, aunque lo haga de forma reducida cuando dice “soy feliz” o “infeliz”.

Más y menos respecto a la humana felicidad

Ahora bien, la pregunta que plantea Zanotti, en el capítulo octavo, es muy interesante: ¿es posible decir que una persona es más feliz que otra? La pregunta tiene que entenderse, a juicio nuestro, como si fuera una cualidad del sujeto, es decir, del hombre concreto. En otros términos, cuando alguien dice que es feliz se atribuye una cualidad que tiene que ver, para el boloñés, con la suma de los bienes proporcionales a la naturaleza humana. Zanotti discute esta idea de forma especial con los estoicos. Según él, los filósofos de la *stoa* consideran que hay un bien mayor por encima del cual no puede pensarse ningún otro: este bien mayor es una cierta virtud, que al parecer tiene que ver con la contemplación. El problema que encuentra en los estoicos es que éstos llaman feliz solamente a aquel que tiene esta virtud, e infelices a quienes no la ejercitan.

Para responder a esto, el autor de la *Filosofía morale* dice recurrir a la escuela peripatética. Cuando lo hace, retoma una premisa que parece fundamental: el hombre es un ser finito, y si la felicidad es una cualidad, entonces su felicidad también es finita. No puede ser infinita, como la que proponen los estoicos, porque sería desproporcional a la naturaleza humana. Con estos apuntes aparecen claramente las respuestas: para los estoicos, sólo aquel que tiene la virtud es feliz y los demás están fuera de tal universo lógico; por otro lado, los peripatéticos proponen que sí puede haber hombres más felices que otros, y este “más y menos” tiene que ver con los bienes que cada uno posea y, agregamos, con la diversidad de los individuos (hay unos que se contentan con menos que otros, y aquí Descartes es fundamental con su moral provisional). Según Zanotti, éste sería el uso común de la palabra felicidad.

Lo importante es no salirse de la proporcionalidad o analogía para comprender la felicidad. No puede ser una sola cosa, como proponían los estoicos, a saber, la contemplación, que es la virtud dianoética más alta: es imposible ejercitarla todo el tiempo, además de que el hombre necesita de otros bienes para poder ejecutarla (quien no ha comido, pensará seguramente en cómo y qué comer en lugar de contemplar).¹⁷ Pero la felicidad tampoco puede estar en cualquier cosa, porque entonces todos serían felices. Por ello, una concepción de la felicidad anclada en la multiplicidad de bienes está conforme al ser, que es analógico. De igual manera, el hombre es un ente analógico, en el sentido de que es un microcosmos y requiere tanto de los bienes del cuerpo como los del alma para ser feliz. A pesar de contar con los bienes que su naturaleza le pide, empero, no dejará de ser su felicidad algo imperfecto. La suma felicidad, o la felicidad perfectísima de los estoicos, es sólo de Dios, porque sólo Él es perfecto; la felicidad del hombre es imperfecta, pero en forma análoga sigue

¹⁷ Esto recuerda la concepción de la felicidad de Dante Alighieri, para quien la contemplación, aunque el hombre la comparta, no es propiedad suya, sino de los ángeles. “Dante piensa que la contemplación está tan por encima de la naturaleza humana, que parece ser más propia del ángel que del hombre, o de un hombre de tan alta condición, que más puede decirse ángel que hombre: di sì alta condizione, che quasi non sia altro che angelo”. Más adelante, Gómez Robledo reconoce que para santo Tomás la contemplación, o la vida contemplativa, es propia del hombre: “La vida contemplativa es la propia por excelencia del hombre: *maxime propria homini*”, Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*. 2ª. ed. México, El Colegio Nacional, 2005, p. 148. ¿Cómo armonizar las dos posturas? Hay que decir, en efecto, que la contemplación sólo puede ejercitarla el hombre, mas no lo hace todo el tiempo debido a su materialidad. Por ello, un concepto de felicidad más amplio que la sola contemplación es la que conviene al hombre. Sin embargo, el mayor bien del hombre es la contemplación, pues el acto de contemplar no tiene una finalidad extrínseca, es decir, no tiene una finalidad que va más allá del propio acto de contemplar.

siendo felicidad: el analogado principal es Dios, y los hombres analogados secundarios, siempre y cuando así se consideren. Sólo entre los hombres es posible hablar de la humana felicidad según un más y un menos o, como dice Zanotti: “Tra loro qual sia più felice, e qual meno”.¹⁸

Clases de bienes

Ahora bien, queda por hablar de las diversas clases de bienes de forma más explícita, pues anteriormente ya aparecieron implicadas. Según el boloñés, puede haber dos clasificaciones sobre los bienes. Una proviene del pueblo (*il popolo*) y otra de los filósofos. Para el pueblo, puede haber tres clases de bienes: bienes del alma, bienes del cuerpo y bienes de la fortuna (veremos que hay una cuarta clasificación, pero que el pueblo agrega a la de los filósofos). Es importante retomar esta última, a pesar de que Zanotti no lo hace: la fortuna, que en las épocas anteriores a la edad contemporánea era considerada una diosa, o una cuasi-diosa (la “diosa fortuna”), tiene que ver con lo que el azar nos proporciona. De ahí que se le represente a veces como una mujer caprichosa, y otras más con el juego mecánico que tiene por nombre “rueda de la fortuna”: esta última metáfora es excepcional. La fortuna es como si fuera una rueda en la que todos estamos metidos; en ciertos momentos, unos están abajo y otros arriba, pero la rueda puede rodar y cambiar los lugares. Aquí resuenan las palabras de Sófocles en su *Áyax* cuando el corifeo dice: “nadie es adivino de cómo serán las cosas futuras”,¹⁹ en el sentido de que este mundo es mutable y que la suerte de cada uno no está asegurada ni mucho menos: nadie sabe cómo será el futuro, aunque todos quieren, eso sí, que la diosa fortuna los favorezca.

La otra división, que Zanotti atribuye a los filósofos, es más simple: hay bienes deleitables y bienes honestos (*dividonsi i beni in dilettevoli, et onesti*). Según el boloñés, los bienes deleitables buscan el placer, mientras que los bienes honestos encuentran el placer sin buscarlo, como puede ser cuando se busca la virtud y hay un placer adicional que viene con el ejercicio de ésta.²⁰ Además, el pueblo adhiere una tercera clase de bienes a la clasificación filosófica, que son los bienes útiles (literalmente, lo dice así: “Il popolo, che non è avvezzo gran fatto a pensar bene, e rectamente, suole aggiungere una terza classe di beni,

¹⁸ “Entre ellos el que sea más feliz y el que menos” (F. M. Zanotti, *op. cit.*, I, 8).

¹⁹ Sófocles, *Áyax*, v. 1420.

²⁰ Cf. F. C. Zanotti, *op. cit.*, I, 9.

che egli chiama utili”).²¹ Aquí Zanotti, aunque no era su intención permanecer en la analogía, se aleja de la postura analógica del bien, pues considera que lo útil no es un bien, sino sólo un medio para un bien, por lo que hay que descartarlo de los bienes. Sin embargo, el filósofo boloñés se olvida de que precisamente ése es el sentido del *bonum utile*:²² servir de medio, y por esta razón es que es un bien-medio y no un bien-fin. Si esto fuera así, la felicidad sería el único bien, pues los otros “bienes” serían simples medios para alcanzar la felicidad y, por ello, no podría llamarse “bienes”. Y, empero, vemos que Zanotti utiliza el término “bien” para referirse precisamente a la suma de aquellos “bienes” que proporcionan la felicidad. De ahí que, a nuestro juicio, ésta sería una contradicción suya.

El problema que ve Zanotti se refiere a las acciones deshonestas: ¿pueden éstas servir para la felicidad? Ciertamente, lo que quiere dar a entender el boloñés con el término “deshonestas” (*disoneste*) son las malas acciones, es decir, actuar haciendo el mal considerando que así se logra alcanzar la felicidad. Por el contrario, la tesis es que quien actúa mal, no podrá jamás alcanzar la felicidad: este tipo de acciones o actos humanos no pueden llevar al sujeto a ser feliz. En otras palabras, “ninguna acción deshonesto puede verdaderamente decirse útil” (“niuna azion disonesta poter veramente dirsi utile”).²³ En este sentido, sólo quien busca el bien, en todas sus manifestaciones, podrá ser feliz, y en esto concuerda, por ejemplo, con el pensamiento de Antonio Rosmini.²⁴

La humana felicidad como tendencia imperada

De esto se sigue que es un imperativo para alcanzar la meta final de la vida, que es la felicidad, actuar bien y evitar el mal.²⁵ De ahí que la felicidad, que

²¹ *Idem*. “El pueblo, que no se distingue por pensar bien y rectamente, suele adherir una tercera clase de bienes, que llaman útiles”.

²² “Bonum utile est id quod convenit alicui rei ut medium ad aliud bonum acquirendum”, Ioannes di Napoli, *Ontologia*, Torino, Roma, Marietti, 1950. n. 349. “El bien útil es el que conviene a alguna cosa como medio para adquirir otro bien”.

²³ “Ninguna acción deshonesto puede verdaderamente decirse útil”. F. M. Zanotti, *op. cit.*, I, 9.

²⁴ Cf. A. Rosmini, “Sistema filosófico”, en *Introduzione alla filosofia. Opere varie*. Casale, 1850, n. 225. Ciertamente el asunto del actuar mal o deshonestamente puede llevar a otro tratamiento que, por el momento, cabría dejar de lado debido a la insuficiencia del espacio. Puede ser tema para otro trabajo consagrado a esta tesis.

²⁵ Éste es el principio de la *sindéresis*, que es análogo a los principios del entendimiento teórico pero en el caso del entendimiento práctico.

es una tendencia inscrita en la propia naturaleza humana, busque, mediante las acciones del agente moral, alcanzarla. Y la forma de alcanzarla es siendo buenos, actuando correctamente y observando y disfrutando de los bienes que nuestra propia naturaleza está destinada a disfrutar: son éstos tanto los bienes del cuerpo como los bienes del alma. Sin embargo, es en estos últimos, de forma especial en la virtud, donde la felicidad aparece de forma más diáfana. Como ya se decía a propósito de Zanotti, la virtud es un fin en sí misma y por ello es más apta, y tal vez la más necesaria, para lograr la felicidad. La virtud tiene todas las especificaciones del bien honesto (*bonum honestum*): “Bonum honestum est id quod convenit alicui rei ut perficiens eius naturam ac proinde per se seu natura sua appetitur”.²⁶ La virtud perfecciona al sujeto, lo hace ser mejor en su propia naturaleza, la cual apetece tal perfección que, aunque fragmentaria, es la humana felicidad. De ahí que las tres condiciones de la acción honesta se cumplan en la virtud: “Primero, que sea realizada por libre voluntad, luego por un fin honesto, y en tercer lugar con firmeza del alma y constancia” (“prima che sia fatta per volontà libera, poi a fine d’onestà, in terzo luego con fermezza d’animo, e costanza”).²⁷

En efecto, la acción virtuosa es libre, en el sentido de que es un acto humano: lo cual implica que se haya deliberado y elegido realizar; luego, la acción virtuosa es un fin en sí misma, en el sentido de que se realiza por ella, aunque a final de cuentas conlleve a la humana perfección, que es la felicidad humana a la que aspira el hombre en este mundo; y, finalmente, la acción virtuosa se realiza con firmeza del alma y constancia, como pide Zanotti. Sin duda, la acción virtuosa es la que mejor lleva a la felicidad, pero no hay que olvidar la naturaleza humana, como insiste el filósofo boloñés: también el cuerpo es importante y es co-principio de lo que es el hombre. Los bienes que le competen al cuerpo deben también buscarse, alcanzarse y mantenerse, por lo menos hasta que las fuerzas corporales así lo puedan hacer. Pero los bienes del cuerpo no son los únicos: los del alma también son fundamentales y son muchas veces más estables que los del cuerpo, por ello, la virtud es el principal de los bienes, por lo menos en este mundo: de ahí que el cultivo de la virtud, que podría traducirse como el hecho de ser buenos, sea la llave para una existencia feliz.

²⁶ I. di Napoli, *op. cit.*, n. 349. “El *bien honesto* es el que conviene a algún ser como perfección para su naturaleza pues por sí o su naturaleza lo apetece”.

²⁷ F. M. Zanotti, *op. cit.*, II, 3.

Conclusión

Ciertamente la filosofía de Francesco Maria Zanotti ha sido poco estudiada en nuestro contexto, y para muchos resulta un filósofo desconocido, como ha sucedido con varios filósofos importantes de los siglos XVIII y XIX de Italia, como los poco recordados Rosmini y Gioberti. Con respecto a nuestro autor, su *Filosofía morale* resultó ser un tratado muy conocido en su tiempo, citado y mencionado por varios pensadores italianos de su siglo y del siglo inmediatamente posterior.

Como se ha visto en este trabajo, su *Filosofía morale* contiene una postura aristotélica, un tanto ampliada, acerca del concepto de felicidad, a la que hemos llamado humana felicidad, pues hace referencia a lo que compone al ser humano. No deja de lado unos aspectos en pos de otros, y por ello nos ha parecido conveniente considerar que su postura es equilibrada o proporcional, es decir, analógica. Por ello es que nuestra clave de lectura ha sido la filosofía analógica, que tiene sus orígenes en el pensamiento pitagórico, pero que tiene entre sus máximos hitos al propio Aristóteles, a quien sigue de cerca Zanotti a lo largo de su obra. De igual manera, y un tanto de forma implícita, nuestra clave de lectura ha sido analógica en la línea hermenéutica que ha marcado de manera reciente Mauricio Beuchot, de manera especial al considerar el concepto de bien como analógico, es decir, que se aplica en parte igual y en parte diferente a las diversas realidades.

Pero hay una jerarquía de bienes, y por ello la analogía que más conviene aplicar a este caso es la de atribución y no la de proporcionalidad. Si se acepta lo que se ha dicho a lo largo de este trabajo, se puede consecuentemente aceptar que los bienes del alma son más estables, y entre ellos la virtud es la que se propone como fundamental para lograr la humana felicidad.

Fecha de recepción: 14/07/2008

Fecha de aceptación: 19/01/2009