UNIDAD DIDÁCTICA 3: TEORÍAS ÉTICAS CLÁSICAS.

1. QUÉ ES UNA TEORÍA ÉTICA.

La moral es un *factum,* un *hecho.* Un hecho ciertamente llamativo si tenemos en cuenta que parece tener que darse doquiera que se encuentre una porción de humanidad. No existe ni parece que haya existido nunca una sociedad en la que no se haya dado alguna suerte de moral. No es concebible siquiera una sociedad humana en la que las acciones valgan moralmente todas lo mismo, en la que sea indiferente, desde el punto de vista moral, qué sea lo que se haga.

A lo largo de la historia, los seres humanos han reflexionado de diferentes formas sobre éste y otros rasgos de la moral, tratando de encontrar un mayor entendimiento de la misma. Y las llamadas "teorías éticas" son justamente el resultado de esta reflexión.

En este afán por investigar el hecho de la moral, los filósofos han llegado a conclusiones ciertamente muy diversas –a veces, incluso inconciliables– que han recogido en distintas teorías de mayor o menor fama. Pero es importante subrayar que los autores de dichas teorías nunca han pretendido establecer lo que había que hacer o cómo se debía actuar. Lo que han pretendido es *pensar* –a fondo y en serio– acerca del hecho de que todos los seres humanos del mundo, sean de donde sean, consideren que hay acciones que debemos realizar, por que están *bien,* y acciones que debemos evitar, porque están *mal.* Su objetivo no ha sido propiamente inventar o proponer una moral, sino explicar el hecho mismo de la moral y encontrar, en la medida de lo posible, su *fundamento*.

En esta unidad didáctica vamos a ofrecer una síntesis de algunas de las teorías éticas más célebres de la Antigüedad: el "intelectualismo moral" de Sócrates, el "relativismo moral" de los sofistas, el "eudemonismo" de Aristóteles, el estoicismo y el "hedonismo" de las escuelas cirenaica y epicúrea. Otras teorías éticas de la Antigüedad –también importantes, pero que aquí no podremos estudiar– son las propias del cinismo, del escepticismo y del neoplatonismo.

2. EL INTELECTUALISMO MORAL SOCRÁTICO.

La concepción socrática de la virtud

En la antigua Grecia, se llamaba *areté* a lo que perfecciona a una cosa, haciendo que sea tal y como debe ser. *Areté* era aquello que hace que las cosas en general sean lo que les corresponde esencialmente ser, adquiriendo la perfección que les es propia. El término castellano que mejor recoge el significado de *areté* es "excelencia", pues *areté* es, en efecto, aquello en lo que reside la excelencia de una cosa, aquello que la hace excelente. Sin embargo, diversas circunstancias históricas han querido que *areté* sea regularmente traducido por el término castellano "virtud".

"Virtud" es un término con claro sentido *moral,* pero el antiguo *areté* no tuvo inicialmente ninguna connotación moral explícita. Precisamente fue Sócrates, en el siglo V a.C., el primero en otorgar a *areté* el sentido moral del que se halla cargado el sustantivo castellano "virtud". Antes de Sócrates, el término *areté* se aplicaba a las herramientas de trabajo o a los instrumentos musicales, a los animales, a los distintos tipos de trabajadores, etc. Se hablaba, por ejemplo, de la *areté* de un caballo para referirse a su velocidad, su resistencia y su habilidad para salvar obstáculos, pues estas características son las que hacen "excelente" a un caballo.

Sócrates, por su parte, comienza a aplicar el término *areté* al ser humano en general, al hombre en cuanto tal. Y se refiere a la *areté* del ser humano como a aquello que hace a éste mejor, mejor ser humano en general, pero, además y sobre todo, mejor *en un sentido moral. Areté* es, para Sócrates, aquello en lo que el ser humano encuentra su perfección o su "excelencia" en el sentido moral de ambos términos.

Ahora bien, dado que Sócrates concibe al hombre como un ser dotado de un alma capaz de *pensar* y de *razonar,* y encuentra que esta capacidad es lo que más esencialmente define al hombre, concluye que la excelencia o *areté* de éste habrá de consistir en el ejercicio de dicha capacidad. Y como entiende, a su vez, que tal ejercicio se halla orientado a la adquisición de saber y conocimiento, termina por identificar la *areté* del hombre con el saber y el conocimiento. *El mejor hombre, el hombre bueno, el que está a la altura de su perfección y de su condición humana, es el hombre sabio.*

Desde una perspectiva contemporánea, consideraríamos probablemente que el saber y el conocimiento no tienen por qué hacer mejores a los seres humanos; que un hombre sabio se puede comportar de la peor manera posible. Pero esto resulta inconcebible para Sócrates. La conclusión más notable de la ética socrática es precisamente que *el conocimiento del bien y de lo justo determina a la voluntad a actuar bien y justamente.* Según Sócrates, *nadie actúa mal voluntariamente.* El que actúa mal, lo hace por ignorancia del bien, porque desconoce qué es "lo bueno": nadie obra mal *a sabiendas.*

Así, pues, según Sócrates el conocimiento es *condición necesaria* y *suficiente* para obrar con rectitud o virtuosamente, mientras que el mal es producto de la ignorancia. Y es esta particular vinculación de la virtud al conocimiento lo más característico de la concepción socrática de la moral y la que justifica que se haya aplicado a ésta el nombre de "intelectualismo moral".

Conocimiento, libertad y moral

Según el planteamiento socrático, una vida que no gobernamos racionalmente, ni siquiera es, propiamente hablando, *nuestra* vida. Somos dueños de nuestra vida y somos, por consiguiente, *libres,* cuando nuestra razón impone su dictado a nuestra voluntad. Cuando, por el contrario, nos dejamos *arrastrar* por la fuerza del ánimo o del apetito, entonces nos comportamos como esclavos, más que como amos y señores de nuestra vida. En ausencia de pensamiento y conocimiento, se puede decir que, más que vivir, "somos vividos por fuerzas que no gobernamos".

Y es contra esta falta de autonomía y de libertad contra lo que se pronuncia regularmente Sócrates. En un sentido muy preciso, la reivindicación socrática del conocimiento es una *reivindicación de la libertad.* Sócrates se da cuenta de que el conocimiento es *condición* de la libertad y que la ignorancia, por el contrario, esclaviza: nos hace dependientes, nos ata indefectiblemente a algo o a alguien. Un individuo sin conocimiento de sí y del mundo en el que vive es como un barco a la deriva: no va donde quiere, sino donde es llevado por los vientos y las mareas; y, por lo tanto, no es *libre.* Para Sócrates, se trataría de un ser humano que no se comporta como tal, como le corresponde a un ser humano hacerlo, sino como se comportan los seres irracionales.

Ahora bien, sólo a propósito de seres racionales con el conocimiento suficiente para actuar libremente tiene sentido hablar de moral. Sería absurdo juzgar desde el punto de vista moral a alguien cuya ignorancia le impide actuar libremente. De lo único que, tal vez, cabría hacerle moralmente responsable es de su propia ignorancia. Pero no de haber actuado mal, porque –si Sócrates está en lo cierto– nadie actúa mal *sabiendo* que lo hace.

Sea como sea, Sócrates no dejará de esforzarse en poner al descubierto el vínculo existente entre el conocimiento, la libertad y la moral. Y tal vez sea este esfuerzo lo más característico y destacable de sus reflexiones filosóficas acerca de la moral.

Virtud y felicidad

A veces, se ha exagerado el intelectualismo moral de Sócrates pretendiendo que éste desprecia o ignora la natural inclinación del hombre hacia el placer y la felicidad. Pero se ha hecho injustamente. Para Sócrates, como para la mayoría de los filósofos griegos, la felicidad es el objetivo principal de la existencia. Lo que ocurre es que Sócrates no considera legítimo llegar a ella por cualquier camino. Hacemos bien en tratar de ser felices, pero no si tratamos de serlo a cualquier precio o a costa de lo que sea. La felicidad que se alcanza mediante el engaño o la producción de sufrimiento ajeno es *indigna.* Sólo la felicidad que se alcanza por el camino *recto* o por la vía de la virtud es digna de ser disfrutada. Y sólo la sabiduría y el conocimiento nos permiten descubrir cuáles son las vías legítimas a la felicidad y cuáles no.

Lo que Sócrates se esfuerza en mostrar es que existe una estrecha relación entre el *saber,* la *virtud* y la *felicidad.* El conocimiento del bien conduce a la práctica de la virtud, y el ejercicio de ésta nos hace felices. Pero, de estas tres realidades, la sabiduría constituye la más valiosa, ya que propicia la adquisición de las otras dos. Y esta última consideración es la que justifica que se denomine "intelectualismo" a la concepción socrática de la moral.

¿Puede ser enseñada la virtud?

El intelectualismo socrático tiene una importante consecuencia lógica oportunamente destacada por Platón (427-347 a.C.), el principal discípulo de Sócrates

y, quizá, el filósofo más importante de la historia. La consecuencia en cuestión es que la virtud puede ser *enseñada.* No es algo que se herede, ni que corresponda por derecho a una casta o a una clase social. Tampoco es algo que se tenga por naturaleza o nos venga dado de nacimiento. Y tampoco es un don divino o un regalo de la fortuna. Para Sócrates, la virtud es algo *adquirido.* En esto, Sócrates estará de acuerdo con Aristóteles e incluso con los sofistas (de los que nos ocuparemos a continuación). Lo singular del planteamiento socrático es que, para Sócrates, el camino real y, por añadidura, el único camino seguro para la adquisición de la virtud es el *conocimiento.* Según Sócrates, la virtud puede ser *conocida* y el que la conoce, actúa de acuerdo con ella misma; actúa rectamente (ya lo hemos visto).

Ahora bien, por lo mismo que puede ser conocida, la virtud puede ser *enseñada;* enseñada como se enseña matemáticas, física o biología. Y se puede, por tanto, *aprender* a ser bueno. Aunque para ello es preciso estar dispuesto a realizar el esfuerzo de *conocer* lo que es el bien.

Si recordamos, ahora, la convicción socrática de que la maldad tiene su origen en la ignorancia, tenemos entonces que los malvados pueden ser conducidos a la bondad en la medida exacta en que puedan ser rescatados de su *ignorancia de la virtud;* esto es, en la medida en que puedan ser debidamente *instruidos* o *formados.* Por eso, tanto Sócrates como Platón considerarán tan importante la formación *(paideia)* en la vida de la *pólis.* La formación no sólo hace a los hombres más *sabios:* los hace *mejores;* mejores ciudadanos.

3. EL RELATIVISMO MORAL ANTIGUO. LOS SOFISTAS.

La concepción de la ética profesada por los "sofistas" *(sophistés)* en la Antigüedad suele ser considerada el modelo del llamado "relativismo moral", aunque éste haya adoptado diversas formas a lo largo de la historia. El relativismo moral se fundamenta en la creencia de que no es posible determinar ni de manera *natural* ni de manera *racional* –aceptable por todos los seres dotados de razón– lo que es moralmente correcto. Según los sofistas y los relativistas morales en general, las normas y preceptos morales –que regulan las relaciones entre los individuos en el seno de una comunidad– son siempre *convencionales.* Se aceptan por interés, por conveniencia y no tienen otra razón de ser que dicho interés y dicha conveniencia.

La consecuencia inmediata de esta doctrina es que ninguna actuación puede ser considerada "buena" o "mala" *en sí misma.* Todo depende del "parecer" o de la "opinión" *(dóxa)* de los sujetos particulares. Los individuos juzgan sobre lo bueno y lo malo en función de su modo de ser, de sus intereses o del proyecto que se traen entre manos. *Es* moralmente bueno lo que *nos parece* moralmente bueno, más sólo durante el tiempo en que nos lo parece. Y no hay ninguna conducta que pueda ser considerada *en sí mima* censurable, *independientemente de cualquier consideración personal particular.* El siguiente texto del sofista Protágoras (481-401 a.C.) resume ejemplarmente esta doctrina:

> Sobre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo sostengo con toda firmeza que, por naturaleza, no hay nada que lo sea esencialmente, sino que es el parecer de la colectividad el que se hace verdadero cuando se formula y durante todo el tiempo que dura ese parecer.

Así, pues, para los sofistas, la *areté* o virtud moral es inapelablemente un punto de vista subjetivo. Son los individuos o los grupos humanos los que, según las circunstancias y según su conveniencia, determinan lo que esta "bien" y lo que esta "mal" en cada caso. Como decía Protágoras, el parecer de los hombres es "la medida de todas las cosas". En el terreno de la moral *todo es cuestión de opinión.* Y no hay posibilidad de ir más allá de ésta, hacia una determinación de la bondad o de la justicia que no sea puramente subjetiva o que pueda ser universalmente aceptada por todos los seres racionales, independientemente de su procedencia, clase social, sexo, raza o nación. No tiene sentido pretender educar a los hombres en unos principios morales comunes desde los que poder juzgar el comportamiento particular de los individuos o de los colectivos. Lo que para una sociedad humana constituye un crimen execrable, para otra, podría ser ensalzado como una conducta moralmente excelente, y, de acuerdo con el relativismo moral, no habría forma alguna de decidir cuál de los dos grupos humanos está juzgando más acertadamente.

En este sentido, el relativismo moral puede ser considerado la antítesis del intelectualismo moral socrático, estudiado en el epígrafe anterior. Si para Sócrates, la virtud puede ser *conocida* y *enseñada,* para los sofistas, en cambio, se trata solamente de una "opinión" *(dóxa),* de un "parecer", de un punto de vista (susceptible de disfrutar de mayor o menor aceptación entre los miembros de una comunidad). Podemos *persuadir* a los demás de la conveniencia coyuntural de practicarla, pero no podemos *enseñarla* (en el sentido en que podemos enseñar física o economía).

4. LA FILOSOFÍA MORAL ARISTOTÉLICA.

El eudemonismo aristotélico

Según Aristóteles, todo ser natural tiende a la *actualización* de lo que le es más propio, de lo que es de modo esencial y, al mismo tiempo, le distingue del resto de los seres naturales. El fin hacia el que tiende cada ser particular es, por relación a él mismo, un *bien.* Así, pues, si hablamos del hombre, el bien consistirá en la actualización de aquello en lo que, de modo más propio y esencial, consiste "ser hombre". Y puesto que lo que más esencialmente distingue al hombre del resto de los animales es la "razón" (el *noûs),* para el hombre, el bien más elevado, el "bien supremo", consistirá en la actualización de su "racionalidad" *(nóesis).* Actúa del modo más "excelente" o "virtuoso" el que, tanto en el *decir* como en el *hacer* o el *actuar,* se comporta *racionalmente* o se conduce *como un ser racional.* Así pues, en lo que al hombre se refiere, la "excelencia" o la "virtud" *(areté)* consiste en actuar "según la

razón". En su famosa *Ética a Nicómaco,* Aristóteles se expresa a este respecto en los siguientes términos:

> Todas las cosas obtienen su forma perfecta cuando se desarrollan en el sentido de su propia excelencia *(areté).* […] Busquemos, pues, aquello que es propio sólo del hombre. Hay que dejar de lado, por tanto, la vida en tanto que es nutrición y crecimiento [puesto que ésta es propia también de los vegetales]. Vendría después la vida en cuanto sensación; sin embargo, ésta la compartimos también con el caballo, el buey o cualquier otro animal. Así que sólo queda, finalmente, *la vida en cuanto actividad de la parte racional del alma.* […] El bien supremo alcanzable por el hombre consiste en la actividad constante del alma conforme a su excelencia característica, [su *racionalidad] (Ética a Nicómaco,* I, 6 y 7).

Según Aristóteles, en este cumplimiento de lo que más esencialmente le corresponde ser, alcanza el hombre la "felicidad" *(eudaimonía),* que es el fin último que todos los hombres persiguen. El hombre es feliz cuando realiza el "oficio de hombre", esto es, cuando se comporta de acuerdo con aquello que le define como tal, cuando vive "según la razón".

La teoría aristotélica de la virtud

Ahora bien, no somos sólo razón y, como advierte oportunamente Aristóteles, no podríamos vivir según la razón sin dar, al mismo tiempo, cierta satisfacción a las demandas del cuerpo y a las pasiones del alma. La vida en general, incluida la del que quiere vivir según la razón, precisa de bienes materiales suficientes para calmar el hambre, la sed y el resto de las necesidades corporales. Pero, para llevar una vida racional, es preciso, además, que hayamos *aprendido* a administrar convenientemente nuestros deseos y nuestras pasiones, dándoles la satisfacción "justa", sin pasarnos ni quedarnos cortos. En su respuesta a las demandas del cuerpo y del alma, nuestra parte racional ha de encontrar un *equilibrio* que consista en algo así como un "punto medio" entre el exceso y el defecto. Frente a la cobardía y la temeridad, hemos de actuar con valentía; frente al despilfarro y la tacañería, hemos de hacerlo con generosidad; frente a la desvergüenza y la timidez, con modestia; frente a la adulación y la mezquindad, con gentileza; etcétera.

Aristóteles identifica la "virtud" *(areté)* con el "hábito" *(héksis)* de actuar según el "justo término medio" entre dos actitudes extremas, a las cuales denomina "vicios". De este modo, decimos que el hombre es *virtuoso* cuando su voluntad ha adquirido el "hábito" de actuar "rectamente", de acuerdo con un "justo término medio" que evite tanto el exceso como el defecto.

Ahora bien, la actuación de acuerdo con el "justo término medio" o conforme a la "virtud" requiere de un cierto tipo de *sabiduría práctica* a la que Aristóteles llama

"prudencia" *(phrónesis)*. Sin ésta, nuestra actuación se verá abocada irremisiblemente al exceso o al defecto o, lo que es igual, al "vicio".

El siguiente pasaje de la *Ética a Nicómaco* recoge sintéticamente todos los puntos de la concepción de la virtud aristotélica que acabamos de repasar:

> La virtud *(areté)* es un hábito [o disposición adquirida] de la voluntad consistente en un termino medio en relación con nosotros; [termino medio] que es determinado racionalmente por una regla recta *(órthos lógos),* aquella por medio de la cual lo determinaría un hombre dotado de sabiduría práctica *(phrónimos) (Ética a Nicómaco,* II, 6, 1106b 3-6).

La idea contenida en la última frase de este precioso pero difícil texto aproxima algo la ética aristotélica al "intelectualismo moral" de Sócrates y Platón. También para Aristóteles la sabiduría está en la base del comportamiento virtuoso. Para Aristóteles, lo mismo que para Sócrates y Platón, la conducta moral tiene su fuente última en el uso (práctico) de la razón. En cuestión de moral, es de nuevo la razón la que tiene la última palabra. Es verdad que, según Aristóteles, lo que todas las acciones del hombre persiguen es simplemente la felicidad, pero son la *razón* y la *sabiduría* que ésta propicia las que nos indican lo que debemos hacer para alcanzarla, que no es otra cosa –como hemos visto– que comportarnos siempre conforme a la virtud o del modo más excelente. Pues, en efecto, para Aristóteles, es mediante el ejercicio firme y continuado de la virtud (de la virtud o la excelencia que le es propia) como el ser humano alcanza la felicidad plena y perfecta.

5. EL HEDONISMO ANTIGUO. LA ÉTICA EPICÚREA.

En la Antigüedad, se distinguieron por su importancia dos escuelas filosóficas morales que se ha convenido en calificar como "hedonistas": la escuela cirenaica, fundada por diversos discípulos de Aristipo de Cirene (435-355 a.C.), y la escuela de Epicuro. En este apartado, resumiremos las reflexiones acerca de la moral que éste último vertiera en sus dos principales obras: la *Carta a Meneceo* y las *Máximas capitales.* En dichos textos, Epicuro enseña que la felicidad es el fin último de la vida y que ella misma consiste en el placer *(hedoné).* "El placer es principio y culminación de la vida feliz. Al placer, en efecto, reconocemos como el bien primero, a nosotros connatural, de él partimos para toda elección y rechazo y a él llegamos juzgando todo bien con la sensación como norma". Pero no todos los placeres son igualmente deseables, ni deseables en todo momento y en cualesquiera circunstancias. Por eso, dice Epicuro, es preciso tener un "recto conocimiento de los deseos" y de sus objetos, los placeres, para saber a qué deseo conviene dar satisfacción en cada situación y para saber a qué tipo de placeres hay que dar prioridad frente al resto:

> Como el placer es el bien primero y connatural, precisamente por ello no elegimos todos los placeres, sino que hay ocasiones en que soslayamos

> muchos, cuando de ellos se sigue para nosotros una molestia mayor. También muchos dolores estimamos preferibles a los placeres cuando, tras largo tiempo de sufrirlos, nos acompaña mayor placer. Ciertamente todo placer es un bien por su conformidad con la naturaleza y, sin embargo, no todo placer es elegible; así como también todo dolor es un mal, pero no todo dolor siempre ha de evitarse. Conviene juzgar todas estas cosas con el cálculo y la consideración de lo útil y de lo inconveniente, porque en algunas circunstancias nos servimos del bien como de un mal y, viceversa, del mal como de un bien *(Carta a Meneceo,* 129-130).

Epicuro advierte contra sus críticos contemporáneos que cuando habla del placer como "bien supremo" y "fin último de la vida" no se refiere "a los placeres de los disolutos y de los que se dan en el goce" desordenado y sin medida, sino "a la ausencia de dolor físico *(aponía)* y a la ausencia de turbación en el alma *(ataraxía)".* Que el placer se convierta en un "bien", depende estrictamente de la *sabia* elección del que actúa, de la sabiduría y la "prudencia" *(phrónesis)* con que se elija *uno* de entre todos los comportamientos posibles. Y la sabiduría "enseña que no es posible vivir feliz sin vivir sensata, honesta y justamente". Pues "las virtudes son connaturales a una vida feliz, y el vivir felizmente conlleva siempre la virtud" *(Ibid,* 132).

De algún modo, esta afirmación pone límite a un hedonismo irreflexivo y simplista. Según Epicuro, "es preferible ser infeliz viviendo racionalmente, que feliz de manera irracional". Para Epicuro, en efecto, no toda felicidad tiene el mismo rango: la felicidad primaria y despreocupada en la que se complace el insensato no tienen el mismo valor que la felicidad buscada reflexiva y responsablemente por el sabio.

Entre los primeros discípulos de Epicuro, destacan Metrodoro y Colotes, ambos de Lampsaco, Hermarco de Mitilene y Polístrato, alumno del anterior. Entre los epicúreos latinos es preciso destacar por encima de todos a Lucrecio Caro (98-54 a.C), autor del famoso poema filosófico *De rerum natura.*

6. EL ESTOICISMO.

El estoicismo es una corriente filosófica fundada en Atenas por Zenón de Citio (335-264 a.C.). El nombre de la escuela procede del término griego *stoa,* que significa "pórtico". Al parecer, Zenón impartía sus enseñanzas bajo el "pórtico pintado" *(stoa poikile)* del ágora ateniense. Suelen distinguirse varios periodos en la historia de esta escuela: el primer estoicismo (Zenón, Cleantes de Assos y Crisipo de Soli), la estoa media (Panecio de Rodas y Posidonia de Apamea) y el estoicismo tardío y romano (Séneca, Epicteto de Hierápolis y Marco Aurelio).

De acuerdo con esta escuela o corriente filosófica, la Naturaleza entera se halla gobernada por una "razón" providente y divina *(Lógos)* que dirige sabiamente el "destino" de las cosas y de los hombres. Es insensato e inútil intentar cambiar el plan de esa providencia divina. Ocurre siempre lo que tiene que ocurrir, del modo exacto en que tiene que hacerlo. Por eso, nuestro *deber* como seres dotados de razón es

aprender a “vivir de acuerdo con la naturaleza”; o, lo que es lo mismo, de acuerdo con el *Lógos* eterno que lo gobierna providencialmente todo. En esta *conformidad* de la acción con el *Lógos* consiste la *areté* o virtud moral.

Según los estoicos, es “sabio” *(phrónimos)* el hombre que *acepta* y *consiente* con entereza y serenidad el “destino” que el “orden” y las “leyes” de la Naturaleza le deparan. Esta aceptación tranquila del propio destino se alcanza mediante el control y el dominio de las pasiones, los impulsos y los afectos por parte de la razón individual, que está en comunicación con la razón eterna y universal que gobierna el mundo y que “participa” esencialmente de ésta.

Los estoicos llamaron *apátheia* o apatía a esta suerte de dominio o de control racional sobre los propios impulsos, pasiones y afectos. Mediante la práctica escrupulosa y sostenida de este autocontrol o autodominio, el “sabio” llega a ese estado de imperturbabilidad espiritual. Y, según los estoicos, esta *apatheia* insensibilidad o impasibilidad del alma lleva a la *ataraxia* (serenidad; tranquilidad de ánimo) y representa la única forma de felicidad a la que resulta legítimo o moralmente aceptable aspirar.

Frente al hedonismo en general y al hedonismo epicúreo en particular, el estoicismo sostiene que la finalidad última de toda actuación no debe ser el logro de la felicidad, sino la práctica del bien, el ejercicio de la “virtud” (que consiste, como hemos visto, en el comportamiento de acuerdo con la razón que lo gobierna todo). No debemos aspirar a ser felices, sino a ser buenos. Para el estoicismo, la virtud no es un *medio,* sino un *fin:* debe ser perseguida *por sí misma,* no con vistas a obtener un bien ulterior, distinto de ella misma (como pueden ser la fama, el poder, la riqueza, el placer o la dicha).