

Como citar: Serrano, M. (2025) Virtudes y razonamiento judicial una perspectiva aretaica sobre la justificación de las decisiones jurídicas. En *Revista Digital De Derecho Y Debates, 3* (2)

VIRTUDES Y RAZONAMIENTO JUDICIAL: UNA PERSPECTIVA ARETAICA SOBRE LA JUSTIFICACIÓN DE LAS DECISIONES JURÍDICAS

VIRTUES AND JUDICIAL REASONING: AN ARETAIC PERSPECTIVE ON THE JUSTIFICATION OF LEGAL DECISIONS

Manuel, Serrano

IICHS-UNSL – CONICET

mserrano@unsl.edu.ar

RESUMEN

Este trabajo explora la relevancia de la ética de la virtud en el razonamiento judicial. A diferencia de las aproximaciones deontológicas y consecuencialistas, la jurisprudencia de la virtud enfatiza el carácter del juez y sus disposiciones morales como elementos fundamentales para la argumentación judicial. La metodología empleada es crítico-bibliográfica, en tanto los textos son abordados con criterios hermenéuticos de interpretación apelando a herramientas de la argumentación racional. El trabajo se estructura de la siguiente manera: primero se analiza el papel de la prudencia (phrónesis) como virtud epistémica central en la interpretación jurídica; en segundo lugar, se discuten las diversas posturas sobre el rol de las virtudes en la justificación de sentencias; finalmente, se sostiene que la perspectiva aretaica permite

una comprensión más rica y matizada de la argumentación judicial al integrar elementos normativos y disposicionales en la toma de decisiones.

Palabras clave: Virtud, Razonamiento Judicial, Argumentación, Aretaica.

ABSTRACT

This paper explores the relevance of virtue ethics in judicial reasoning. Unlike deontological and consequentialist approaches, virtue jurisprudence emphasizes the judge's character and moral dispositions as fundamental elements in legal argumentation. It adopts a critical and bibliographic methodology, analyzing texts through hermeneutic interpretation and drawing on tools from rational argumentation. The paper develops in three parts. First, it analyzes the role of prudence (phrónesis) as a central epistemic virtue in legal interpretation. Second, it discusses various perspectives on the role of virtues in the justification of judicial decisions. Finally, it argues that the aretaic perspective offers a richer and more nuanced understanding of judicial argumentation by integrating both normative and dispositional elements into decision-making.

KEYWORDS: VIRTUE, LEGAL REASONING, ARGUMENTATION, ARETAICO.

INTRODUCCIÓN

El razonamiento judicial ha sido tradicionalmente abordado desde dos grandes paradigmas: el deontológico y el consecuencialista. Mientras el primero subraya la adhesión estricta a las normas y principios jurídicos, el segundo enfatiza la maximización de resultados beneficiosos. Desde mediados del siglo anterior, la ética de la virtud ha reemergido como una alternativa que pone el foco en las disposiciones del agente que toma la decisión. Esta perspectiva sostiene que el buen razonamiento judicial no solo depende de la aplicación correcta de normas, sino también de las virtudes del juez que le permiten identificar los rasgos relevantes del caso y tomar decisiones moral y jurídicamente justificadas.

El objetivo de este trabajo es reconstruir la jurisprudencia de la virtud y su impacto en la argumentación jurídica. Para ello, se utilizará una metodología de corte crítico-bibliográfica, en tanto los textos son abordados con criterios hermenéuticos de interpretación apelando a herramientas de la argumentación racional. El trabajo se estructura en tres partes. En primer lugar, se introduce la ética de la virtud y su desarrollo en el ámbito moral y jurídico. Luego, se examina el rol de la prudencia en la argumentación judicial y se presentan distintas posturas sobre la relación entre virtudes y justificación de sentencias. Finalmente, se argumenta que la perspectiva aretaica ofrece una comprensión más integral del razonamiento judicial, ya que combina elementos normativos y disposicionales en la toma de decisiones.

LA ÉTICA DE LA VIRTUD

La ética de la virtud surge en la Antigua Grecia, uno de sus mayores exponentes fue Aristóteles quien, en su *Ética a Nicómaco*, se preocupó por sentar las bases de su idea acerca del bien y los requisitos que se debían cumplir para alcanzarlo. El núcleo de su teoría se encuentra en la justificación de los diferentes rasgos de carácter o virtudes (*areté*) que debía cultivar el agente para actuar de acuerdo al bien. Esta teoría dominó gran parte del pensamiento moral hasta la Ilustración. Luego, durante el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, la filosofía moral occidental estuvo dominada por dos tradiciones: el utilitarismo y la deontología. Es con el trabajo de Elizabet Anscombe (1958) *Modern Moral Philosophy* en el que, luego de criticar a estas posturas, se propone recuperar las nociones de virtud y de florecimiento humano a fin de abordar algunos problemas recurrentes en el ámbito ético. En particular, esta perspectiva surgió a partir de cierta insatisfacción con los paradigmas deontológico y utilitarista, en razón de que no prestaban demasiada atención a cuestiones tales como la motivación, el carácter moral, la educación moral, la autorrealización y el papel de las emociones en la vida moral, entre otras cuestiones (Amaya 2015, pp. 1758–1759).

Si bien existen diferentes concepciones de las virtudes, situación que impide afirmar que se esté frente a una teoría completamente homogénea, es posible reconocer tres tesis compartidas por los éticos de la virtud. La primera es que la filosofía moral debe ocuparse del agente, así como de la elección y de la acción. La segunda establece que la filosofía moral debe interesarse por el carácter de la vida moral interior y por patrones establecidos de

motivación, emoción y razonamiento que nos conducen a considerar a alguien una persona de cierto tipo (valiente, generosa, moderada, justa, etc.). Para la tercera tesis, la filosofía moral debe centrarse no sólo en actos de elección aislados, sino también, y de manera más importante, en todo el curso de la vida moral del agente, sus patrones de compromiso, de conducta y también de pasión (Nussbaum 1999, p. 170).

Ahora bien, como afirman algunas autoras — entre las que destaca Martha Nussbaum (1999) — estas tesis no implicarían un quiebre con la ética kantiana, dado que Kant concuerda completamente con todas ellas; tampoco con la ética utilitarista, en la cual, si bien no la mayoría, algunos de sus autores — como Bentham (1948) y Mill (2015) — sí ponderaron cuestiones del carácter del agente en tanto permitirían lograr la felicidad. Por esto es que, para Nussbaum, la ética de la virtud no constituye una tercera teoría normativa, ya que no se presenta como una alternativa al kantismo y al utilitarismo. Sin embargo, la relevancia y visibilidad que ha adquirido la teoría aretaica obedece al poco interés que le han prestado estas teorías a las nociones de virtud, carácter y emociones del agente.

Ahora bien, los mismos teóricos de la virtud reconocen sus relaciones cercanas con el utilitarismo y el deontologismo. Precisamente, los aretaicos identifican ciertos obstáculos con los que estos dos paradigmas se enfrentan y aportan soluciones desde la teoría de la virtud. En efecto, tal como la misma Nussbaum reconoce, las tesis características de la ética de virtud obedecen, entre otras cuestiones, a que son aspectos poco abordados por los filósofos kantianos y utilitaristas.

En particular, los teóricos de la virtud critican a la ética kantiana en que resulta insensible a las circunstancias concretas de aplicación de principios abstractos a casos particulares. El ejemplo clásico de esto es la prohibición de la mentira y la ausencia de excepciones a ella. Con respecto al utilitarismo, se le critica su actitud ambivalente con acciones típicamente incorrectas si ellas redundan en una maximización de la utilidad general, aquí ingresa el ejemplo del dilema del tranvía y el sacrificio de un sujeto para salvar a los otros cinco. Pero la cuestión no termina en críticas, sino que la ética de la virtud responde a la ética kantiana prestando especial atención a las circunstancias particulares de los casos concretos; a la vez que propone ciertos “absolutos morales” que funcionan como supuestos morales que no admiten excepción, como la prohibición absoluta de torturar por placer, aun cuando

signifique una maximización de la utilidad general o el placer global (Lariguet 2012, pp. 27–28).

Estas críticas se vinculan profundamente con la perspectiva centrada en el agente que propone la ética de la virtud. En efecto, la preocupación por las circunstancias particulares obligan a pensar en un agente que posea ciertas virtudes epistémicas para reconocer todas las circunstancias sobresalientes del caso; que posea virtudes morales para evaluar correctamente estas circunstancias; y que tenga las emociones correctas ante el mismo. No basta con la aplicación de reglas abstractas al caso concreto, ni con evaluar las consecuencias de una decisión, sino que es necesario reconocer, evaluar y decidir correctamente y, para ello, es necesario un sujeto que pueda cumplir cabalmente estas tareas. De esta manera, la ética de la virtud se presenta como una propuesta que, a la vez que presta mayor atención al agente, brinda respuestas a las críticas que enfrentan las teorías imperantes en ética.

Por otro lado, si bien es cierto que las distinciones entre la ética kantiana y la ética utilitarista son claras, esto no significa que la ética de la virtud se deba presentar con límites claros e infranqueables entre ambas propuestas, menos aún confrontarlas abiertamente en todos sus niveles. Evidentemente la teoría aretaica presenta algunas características que permiten reconocer un núcleo compartido entre diferentes filósofos, a su vez, pone el foco en aspectos que la diferencian del utilitarismo y el deontologismo. Tan es así que, como explican Amalia Amaya y Ho Hock Lai (2013, pp. 4-5), la ética de la virtud ha contribuido a profundizar la noción de virtud y su relación con la moral, al mismo tiempo que ha fortalecido las teorías kantianas y utilitaristas al obligarlas a preocuparse por el agente, sus emociones y su carácter; también el interés por las virtudes ha surgido con mayor fuerza en áreas como la ética aplicada, la psicología social y moral, la educación y el derecho. Estos cambios, aun entendiéndolos hacia dentro de las teorías dominantes, presentan un núcleo compartido propio de la teoría de la virtud, por lo que, al aplicarlo al plano ético-normativo, permite defender que se esté frente a una teoría independiente.

El mismo Aristóteles, al hablar de las acciones virtuosas, expresaba:

las acciones, de acuerdo con las virtudes, no están hechas justa o sobriamente si ellas mismas son de cierta manera, sino si también el que las hace está en cierta disposición al hacerlas, es

decir, en primer lugar, si sabe lo que hace; luego, si las elige, y las elige por ellas mismas; y, en tercer lugar, si las hace con firmeza e inquebrantablemente (EN II, 1105a 29–1105b).

Como se observa, la virtud no se enfoca en el seguimiento de determinadas reglas, ya que no se alcanza con actuar de cierta manera “predeterminada”, tampoco buscan un fin utilitario como el placer. Más bien, el objetivo de las virtudes es la eudaimonia. Más aún, en esta cita el foco está puesto en el agente, su disposición para actuar, la causa por la cual actúa y la forma en la que lo hace. En otras palabras, la propuesta aretaica se preocupa por aspectos que han sido descuidados por la perspectiva utilitarista y la perspectiva deontológica, aun cuando esto no signifique su rechazo.

LA VERSIÓN ARISTOTÉLICA

Es cierto que las tesis características de la teoría aretaica tienen una amplitud tal que permiten abrazar diferentes concepciones de virtud. Tal como afirma Lawrence Solum (2013, p. 6), la ética de virtud tiene muchas raíces diferentes que alcanzan una gran variedad de tradiciones intelectuales, sin embargo, es la propuesta de Aristóteles la que ha desempeñado un papel clave en el desarrollo de la filosofía moral aretaica y sirve como modelo para importantes versiones contemporáneas de la ética de la virtud.

Al desarrollar su propuesta ética, Aristóteles comienza preguntándose acerca del bien. Para el estagirita, el bien es “aquello hacia lo que todas las cosas tienden” (EN I, 1094a). Esta primera aproximación lo lleva a reconocer que existen diversos fines en razón de la multiplicidad de artes y de actividades, v-g- en la medicina se busca la salud, en el ejercicio físico la fortaleza física, etc. Por esta razón, el estagirita se preocupa por encontrar el fin perfecto, esto es, el que se busque por sí mismo y nunca por los demás, al tiempo que los demás fines son perseguidos por el bien de aquel. El fin que cumple estos requisitos es la eudaimonía (felicidad o florecimiento humano) (EN I, 1097a–1097b). La eudaimonía – en Aristóteles – lejos se encuentra de ser un estado de ánimo subjetivo vinculado a una sensación de bienestar o un sentimiento placentero, sino que se vincula a un “vivir bien” un estado objetivo del ser y no solo un estado subjetivo de conciencia.

Una vez determinado el fin perfecto, Aristóteles se preocupa por indagar acerca de la función del ser humano. Para el estagirita, la diferencia fundamental entre el ser humano y el resto de los seres vivos radica en el ejercicio de la razón. De esta manera, si la función del ser humano es una actividad que implica la razón y que es propia de la persona buena, entonces esta función es una cierta vida (de la buena persona), según la virtud. En otras palabras “el bien del [ser humano] es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una vida entera” (EN I, 1097b 22–1098b).

Las virtudes pueden caracterizarse como disposiciones estables del carácter por las cuales el agente puede obrar correctamente cada vez que las circunstancias lo requieren. Por ello, la evaluación moral de las acciones implica necesariamente la evaluación del carácter del agente que las ejecuta. En otras palabras, no puede existir un criterio de corrección de la acción independiente de las cualidades o virtudes del sujeto moral (Samamé 2016a, pp. 66–67).

Aristóteles propone una caracterización de la virtud como término medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto. De esta manera, el estagirita realiza un listado de virtudes y explica por qué cada una es el término medio entre dos vicios, por ejemplo, la virtud de la sinceridad es el término medio entre el vicio de la jactancia y el vicio de la ironía. Esta forma de describir y justificar cada virtud genera el peligro de caer en el relativismo de valores o el particularismo de la propuesta aristotélica debido a que, al fin y al cabo, cada sociedad tendrá un listado diferente de virtudes. Nussbaum (1993, p. 245) toma el guante de esta crítica y responde explicando que la metodología empleada por Aristóteles consiste en aislar una esfera de la experiencia humana que, en mayor o menor medida, figura en cualquier vida humana donde se deberán tomar decisiones. El estagirita prosigue respondiendo cómo se debe actuar en esa esfera y es allí donde se deben distinguir dos respuestas: una débil y una fuerte. Primero, hay una descripción “débil” de cada virtud que consiste en estar dispuesto a actuar de forma adecuada. Esta caracterización se encuentra en el capítulo 7 del libro II de la Ética Nicomáquea, donde se enumeran algunas virtudes y sus correspondientes vicios. Luego, dentro de cada esfera se encuentran varias especificaciones que compiten entre sí para establecer cuál es la forma correcta de actuar. Aristóteles defiende una especificación concreta en cada una de ellas, cuyo resultado es una definición “fuerte” de la virtud.

De esta manera, Nussbaum demuestra que la crítica hacia Aristóteles no conlleva a su rechazo, sino que se deben distinguir dos cuestiones diferentes: la primera es que el estagirita definió y defendió una determinada forma de virtud de acuerdo a la sociedad griega en la que vivió; la segunda es que, esta definición y defensa de Aristóteles no impide que se puedan construir especificaciones fuertes de virtud propias de nuestras realidades. Las esferas de experiencias que toma el filósofo griego presentan tal amplitud que difícilmente se podría afirmar que son particulares de su sociedad. Por ello, este reconocimiento permite evadir la crítica de particularismo y de relativismo, toda vez que las virtudes y su contenido, si bien tendrán ciertas particularidades de acuerdo al contexto en el cual se piensen, poseerán un núcleo compartido en razón de las experiencias que aborden.

Entre las diferentes virtudes que Aristóteles reconoce, la phrónesis (prudencia o sabiduría práctica) ocupa un lugar fundamental en cuanto se caracteriza como la habilidad de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para vivir bien (EN VI, 1140a 25–30). La prudencia es la virtud que permite identificar los rasgos sobresalientes de un problema moral y las razones a las que debe apelarse para alcanzar una solución. Como se observa, la importancia de esta virtud radica en el rol que adquiere para evaluar los particulares y, precisamente, este es el campo donde más cómodo se siente un ético de la virtud. En efecto, la preocupación por el agente adquiere relevancia cuando se evalúan casos concretos. Al poder reconocer ciertos rasgos sobresalientes del caso, el agente puede responder adecuadamente, no solo en su obrar, sino en sus emociones. Por ejemplo, ante un sujeto que ha sufrido un mal que no merecía, el agente moral, movido por la compasión, debe preocuparse por no acrecentar la desgracia del sujeto.

Ahora bien, un punto importante a tener en cuenta es que Aristóteles, al desarrollar su concepción de la phrónesis, lo hace a partir de algunas premisas. Una de ellas es que las virtudes constituyen un todo coherente y la eudaimonía exige el cultivo todas las virtudes. En otras palabras, no es posible ser v-g- valiente sin ser, a su vez, prudente, amable y sincero. Por otro lado, Aristóteles ubica a la prudencia entre las virtudes intelectuales, junto al arte, la ciencia, la sabiduría y el intelecto (EN VI, 1139b 15–20), separándola de las virtudes éticas. Esta separación obedece a que, para Aristóteles, el virtuoso además de obrar correctamente, tiene la disposición correcta para hacerlo. El estagirita explica esto apelando a la virtud de la justicia: no porque algunos realicen acciones justas son, por eso, justos ya que podrían obrar

por ignorancia o involuntariamente. Por último, en tanto las virtudes constituyen un todo unitario y coherente, y la phrónesis permite al agente identificar ciertos rasgos importantes para alcanzar la solución de un problema moral, entonces, frente a un aparente conflicto entre virtudes, la prudencia posibilitaría reconocer la respuesta correcta a la situación. En efecto, la sabiduría práctica permitiría discernir cuál es el camino correcto a tomar de manera tal que no implique optar por uno en detrimento de otro.

Además de posibilitar alcanzar la respuesta correcta, la prudencia tiene un rol fundamental a nivel emocional, toda vez que su función integradora de virtudes incluye también a las emociones. Para los aretaicos, un agente virtuoso además de tener las virtudes necesarias para actuar correctamente, posee las emociones adecuadas frente a las situaciones que le toca enfrentar.

LA JURISPRUDENCIA DE LA VIRTUD

De manera similar a lo que sucede en ámbito de la filosofía moral, en materia de interpretación judicial es posible reconocer dos paradigmas dominantes: el deontologismo y el consecuencialismo. Mientras el primero pone el acento en el apego de los jueces a la interpretación literal de las disposiciones legales que deberían aplicar; el segundo enfatiza el carácter instrumental del derecho para conseguir el logro de objetivos de la comunidad. Si bien ambos se fundan sobre bases divergentes, comparten la idea según la cual existe un método procedimental que es independiente de los agentes y permite determinar la validez del razonamiento jurídico. En otras palabras, la argumentación y la decisión a la que conducen se establece con independencia de los magistrados (Samamé 2016b, p. 229). Sin embargo, en los últimos años la concepción aretaica ha logrado ganar terreno en esta materia (Lariguet 2013, p. 113).

Como explica Claudio Michelon (2013, pp. 29-30), hay tres formas, conceptualmente independientes, por las cuales el derecho se puede relacionar la virtud: una es que el desarrollo de la virtud en la ciudadanía sea la razón que justifica la existencia del derecho o de las instituciones jurídicas; otra forma es que las virtudes proporcionen el contenido de las normas jurídicas de tal manera que la ley y las virtudes tengan un contenido (total o parcialmente) homólogo; por último, la relación se puede dar en el ámbito del razonamiento

judicial, en el sentido de que la posesión de ciertas virtudes por parte de los jueces podría concebirse como una condición necesaria para el adecuado funcionamiento de una comunidad política y de su sistema jurídico.

Con respecto a esta última relación, una cuestión fundamental a resolver es acerca del rol de las virtudes en el razonamiento judicial. En este punto es posible encontrar diferentes respuestas. La primera posibilidad es asignarle un rol auxiliar, en el sentido de que la justificación de las decisiones judiciales no requiere de referencia alguna hacia las virtudes. En esta vertiente, el lugar de las virtudes no se encuentra en la teoría de la argumentación jurídica, sino, más bien, en la ética judicial. Aquí, aunque las virtudes sean fundamentales para pensar al buen juez, son irrelevantes para determinar si sus sentencias se encuentran justificadas. Como se observa, desde esta perspectiva la teoría de las virtudes no se podría presentar como una tercera alternativa del razonamiento, a la par del consecuencialismo y el deontologismo, sino como un complemento de estas (Amaya 2013a, p. 52), acercándose a la concepción de Nussbaum (1999).

Este rol auxiliar que se le otorga a la virtud, al no brindarle una función relevante en el ámbito de la justificación, impide que se reconozca el valor que puede llegar a tener la virtud al momento de tomar decisiones en los casos judiciales. A su vez, desconoce los rasgos sobresalientes de esta teoría, toda vez que — como se explicó anteriormente — el interés por el carácter del agente, sus virtudes y emociones son elementos fundamentales que permiten distinguirlos de las otras teorías normativas. En el ámbito del razonamiento judicial, la teoría de las virtudes se preocupa por pensar en cómo influyen las emociones del juez en su razonamiento o qué virtudes debería cultivar para reconocer ciertos rasgos relevantes a tener en cuenta en cada caso. Por ello, quienes le otorgan un rol auxiliar a las virtudes desnaturalizan su función en el razonamiento jurídico.

El segundo rol es el epistémico. Como explica Amaya (2009, p. 33)

según esta postura las virtudes judiciales son el mejor criterio para determinar qué decisiones jurídicas están justificadas. El juez virtuoso, en esta aproximación, es una herramienta heurística que nos permite detectar cuál es la decisión justificada en un caso concreto.

En este enfoque, la noción de juez virtuoso funciona como un dispositivo heurístico ya que pensando en cómo un juez virtuoso procedería ante un caso particular es que se puede llegar a determinar qué es lo que uno debe hacer. De esta manera, un claro ejemplo de esta postura es el juez Hércules de Dworkin (Amaya 2013a, pp. 52–53).

Esta concepción de la virtud es netamente epistémica, es decir, permitiría reconocer las decisiones justificadas, pero no serían una justificación de estas decisiones. Por eso, es posible reconocer un rol aún más fuerte de virtud, un rol constitutivo en el sentido de que la virtud no es simplemente un criterio de justificación, sino más bien una condición de justificación. Es decir, no se trata simplemente de lo que un juez virtuoso haría, más bien que la rectitud de la decisión misma depende de que sea una decisión que un juez virtuoso podría haber tomado (Amaya 2013a, pp. 52-53). De esta manera, la virtud deja de ser un elemento más que puede ser tenido en cuenta al momento de justificar una decisión y se convierte en una condición necesaria para justificar las sentencias. Son las virtudes judiciales las que permiten justificar las sentencias.

En este rol es posible reconocer dos versiones: una débil y otra fuerte. La versión débil entiende que la justificación de las decisiones judiciales no se puede basar exclusivamente en las virtudes, sino que, en primer lugar, se encuentran las leyes. Aquí entra en juego la distinción entre casos fáciles y casos difíciles. Mientras que en los primeros las virtudes no jugarían papel alguno; en los segundos encontrarían un espacio propicio para su funcionamiento. Pero, aun reconociendo esta diferencia, las virtudes no eliminarían la exigencia de que las decisiones deben encontrarse asentadas en normas jurídicas. Son ellas las que, al fin y al cabo, justifican la decisión (Amaya 2013a, p. 54).

Ahora bien, esta postura presenta algunos problemas. Uno de ellos es que no propone una teoría unitaria de adjudicación ya que, al distinguir entre casos fáciles y difíciles, entiende que los dos se justifican de maneras diferentes: en uno solo son necesarias las normas; mientras que en el otro se requiere, además, a las virtudes. La cuestión aquí es que la distinción entre casos fáciles y casos difíciles no es tan evidente en la realidad. Por otro lado – como se vio anteriormente – la vinculación entre la concepción aretaica y la concepción deontológica no es muy clara a la par que presenta profundos desacuerdos acerca de cómo lograrla, si es que se puede. En efecto, este rol débil que se le otorga a las virtudes tiene la vocación de solucionar el problema de la indeterminación en el derecho, en tanto se asienta

en el seguimiento de reglas hasta que estas conlleven a diferentes resultados para los cuales no hay un criterio fuerte o infalible de resolución. Frente a esta situación, se apela a las virtudes a fin de justificar una de las respuestas posibles. Sin embargo, esto no significa que se proponga una teoría coherente ya que, al fin y al cabo, se deberá poder explicar cómo la concepción aretaica se vincula con la concepción deontológica, situación que no se encuentra exenta de profundos desacuerdos (Amaya 2013a, pp. 54–55).

La versión fuerte del rol constitutivo, por su parte, entiende que la justificación de la sentencia se deriva enteramente del carácter del juez. Aquí, a su vez, es posible reconocer dos versiones: una causal y otra contrafáctica. Para la versión causal una sentencia se encuentra justificada si y sólo si es dictada por un juez virtuoso. Lawrence Solum (2003) es un claro ejemplo de esta postura. Para este autor, un juez que no es virtuoso debe aspirar a dictar sentencias “legalmente correctas” (lawfully o legally correct), aunque podrían no llegar a hacer con fiabilidad (reliably), ya que carece del funcionamiento de las virtudes. En otras palabras, un juez que carece de virtudes, no puede tomar sentencias justas, a lo sumo sus decisiones serán legítimas. Esto es así porque, para este autor, existen casos donde la complejidad del derecho o de la situación que se juzga requiere de un juez con habilidades epistémicas que permitan reconocerlos y decidir en consecuencia.

Esta postura, tal como lo explica Amaya (2013a, pp. 56–58), es insostenible ya que confunde la dimensión explicativa de la sentencia con su dimensión justificativa. Si bien esperamos que los jueces estén bien dispuestos al momento de decidir (que posean las emociones correctas y las virtudes necesarias), esto no significa que su carácter sea el criterio corrector de las sentencias. Lo que define la corrección de la decisión serán las razones justificativas. Aquí lo que importa es que se justifique cuáles son los hechos que constituyen el caso y cuáles son las normas que regulan estos hechos y configuran la decisión. La versión causal confunde la dimensión explicativa con la dimensión justificativa y hace depender la justificación de la explicación. Esto se vuelve más claro cuando lo aplicamos a un caso práctico. Piénsese en un femicidio, si el mismo caso es juzgado por dos jueces diferentes — uno virtuoso y otro carente de virtudes — y ambos encuentran al acusado culpable e imponen la pena establecida en las normas, para esta teoría, solo la decisión del juez virtuoso sería justa, mientras que la del otro, no. A lo sumo la decisión del segundo juez sería legítima, en tanto es un funcionario haciendo uso de sus funciones.

La versión contrafáctica, por el contrario, entiende que una sentencia se encuentra justificada si y sólo si es la decisión que un juez virtuoso hubiera tomado en las mismas circunstancias (Amaya 2013a, p. 58). Aquí no es necesario que el juez sea virtuoso para que la decisión sea justa. Por el contrario, el modelo de juez virtuoso se presenta como un criterio de corrección. Como se observa, esta es la postura más plausible y la que mejor explica el rol que deben ocupar las virtudes en el derecho. Para empezar, porque no confunde justificación con explicación, sino que son precisamente las virtudes las que permiten que el juez pueda discernir las razones de su decisión y pueda brindar las justificaciones correspondientes. De esta manera, es el carácter virtuoso del juez lo que permite reconocer las razones que justifican la decisión. En esta versión, el criterio de decisión es un juez virtuoso en tanto ejemplo de decisión. Un juez que posee todas las virtudes necesarias y, en consecuencia, puede discernir la respuesta correcta del caso.

LA DELIBERACIÓN SOBRE LOS PARTICULARES

Tal como afirma Amalia Amaya (2013b), para la perspectiva aretaica la argumentación jurídica consiste, principalmente, en una deliberación sobre los particulares. Esto no implica una violación al principio de igualdad, más bien se preocupa por elucidar si en el caso concreto se presentan los elementos exigidos por la norma, o si hay otros elementos que requieren un apartamiento de esta norma. La decisión debe ser similar a la que se tome en casos semejantes. Esto es así porque una de las funciones fundamentales de las virtudes es el reconocimiento de los rasgos sobresalientes de un caso. Aquí, las normas jurídicas al ofrecer la solución también establecen una guía para detectar estos rasgos. En efecto, al establecer v-g- una pena de prisión perpetua a quien matare a otro “con ensañamiento, alevosía, veneno u otro procedimiento insidioso” (artículo 80, inciso 2 del Código Penal argentino), la norma establece la decisión que debe tomar el juez si se encuentra acreditado alguno de estos supuestos. Ahora bien, estos supuestos muchas veces requieren de un fino análisis a fin de poder afirmar que se encuentran presentes en un caso. La evaluación de cómo se cometió el homicidio, cuál fue la intención de su autor, en qué circunstancias lo hizo, etc. implica una tarea de percepción de los rasgos relevantes que le permiten al juez tomar una decisión.

Como se sabe, la percepción de estos rasgos no es independiente del agente. Los hechos no se encuentran disponibles y a disposición para cualquier sujeto para ser caracterizado como un hecho determinado; por el contrario, se requiere la capacidad de poder reconocerlos, significarlos como hechos vinculantes para la decisión. Es precisamente en esta facultad que cobra relevancia la prudencia ya que no constituye cualquier forma de percepción, sino una percepción de algo como algo. Ahora bien, para poder darle un sentido determinado se requiere de experiencias que permitan hacerlo significativo. Esto no significa que, para ser un juez virtuoso, un agente debe haber vivido todas las experiencias posibles de v-g-sufrimiento, miedo, dolor, felicidad, etc.; más bien, será la virtud la que le permitirá abordar cada una de estas situaciones de manera adecuada (Michelon 2013, pp. 37–43).

Esto es así porque la prudencia no puede ser pensada únicamente como una habilidad perceptual. Una interpretación así sería totalmente contraria con el rol contrafáctico adoptado, además que implicaría una clara violación a uno de los presupuestos de la argumentación jurídica: su publicidad. Por ello, el virtuoso a la vez que percibe los rasgos relevantes de una situación puede justificar el por qué son relevantes y cómo determinan su decisión (Amaya 2013b, pp. 183–184). Por esto es que la prudencia no debe entenderse como una virtud que brinda la respuesta para un caso concreto; por el contrario, la phrónesis es eminentemente deliberativa. El agente debe justificar por qué ciertos elementos son relevantes y cómo se relaciona con las normas aplicables, esto es ¿corresponde aplicar las reglas establecidas o, por el contrario, es necesario apartarse de ellas? (Amaya 2013b, p. 184). En cada uno de los casos deberá argumentar teniendo en cuenta el principio de integridad política. Esto impide afirmar que la concepción aretaica desconozca la posibilidad de desacuerdos jurídicos, casos difíciles y dilemas morales. Estos casos existen y significan un problema serio para los jueces. Las virtudes, lejos de diluirlos, los reconocen y actúan en consecuencia, en tanto rasgos del carácter que permiten elucidar los elementos característicos del caso y establecer relaciones normativas a fin de lograr una respuesta.

Es importante tener en cuenta que la prudencia no consiste en una técnica interpretativa o un criterio legal a tener en cuenta por el juez. Por el contrario es una disposición estable del carácter que le permite al agente identificar ciertos rasgos importantes del caso, justificar por qué son importantes teniendo en cuenta el sistema normativo y, en consecuencia, alcanzar la solución correcta.

Una cuestión no menor a tener en cuenta es el papel de las emociones en el razonamiento jurídico. Para la corriente aretaica las emociones no implican tanto un qué es determinada emoción, sino el cuál emoción es la correcta ante determinada situación. En otras palabras, el agente virtuoso a la par de reconocer los rasgos sobresalientes de un caso, siente las emociones correctas para esa situación. Esto se observa con claridad en los casos en los cuales, aunque haya una respuesta legal “clara”, un virtuoso podría ver ciertos rasgos que modificarían esta respuesta. Por ejemplo, pensemos en un caso donde una mujer asesina a su pareja, pero las pruebas dan cuenta de un contexto de violencia de género. Si no se cumplen los requisitos exigidos para una legítima defensa, el juez podría condenar. Sin embargo, un juez virtuoso podría sentir empatía y reconocer las complejidades de la situación y, a raíz de las pruebas acreditadas en el juicio, concluir que este contexto disminuye el reproche de la mujer y hasta podría justificar su acción, en caso de que el asesinato hubiera sido una — o la única — respuesta en ese contexto de violencia.

Ser virtuoso requiere más que el simple obrar correcto, la posesión de ciertas emociones adecuadas. Por ello, “un agente que exhibe una fácil y desmedida tendencia hacia la ira, probablemente muestre dificultades en deliberar correctamente y obrar con justicia si no es capaz de templar su cólera”(Samamé 2016a, p. 69).

Con este panorama, resulta más claro por qué es posible reconocer a la propuesta aretaica como una teoría distinta del consecuencialismo y el deontologismo. Su preocupación por el carácter del agente, sus virtudes y las emociones que debe poseer para alcanzar la respuesta correcta ocupa un lugar central en su arquitectura teórica. Aunque estas otras perspectivas no ignoren por completo dichos aspectos, lo cierto es que los han descuidado, ya que no constituyen el núcleo de sus teorías ni ocupan un rol central en sus procesos deliberativos.

LAS VIRTUDES Y LA DIMENSIÓN INSTITUCIONAL DEL DERECHO

Hasta aquí se han reconstruido las principales características de la ética de la virtud y cómo esta impacta en el razonamiento judicial. Además, se describieron los diferentes roles que pueden tener las virtudes para la justificación de las sentencias judiciales. Sin embargo, todavía el lector puede sentir un “gusto a poco” en el sentido de que, aun aceptando la argumentación ofrecida, los jueces deben justificar sus decisiones en base a normas jurídicas

y no por medio de sus virtudes o emociones. Esto es así porque los jueces no son un agente moral simple, sino que se encuentran restringidos por la dimensión institucional del derecho (Lariguet 2007, p. 53). En otras palabras, los magistrados no pueden fundamentar sus decisiones en la moral, ya sea ordinaria o crítica, sino que deben apelar al derecho. De aquí que un juez no pueda, de manera legítima, declarar nulo el matrimonio de una pareja del mismo sexo basándose en sus creencias religiosas o apelando a algún escrito religioso para fundamentar su decisión.

Esta dimensión institucional del derecho se encuentra profundamente vinculada con la pregunta acerca de por qué debemos obedecer al derecho y por qué se le debe dar preeminencia respecto de otros órdenes normativos. De esta cuestión se desprenden dos problemas diferentes: si el razonamiento práctico es uno o si se encuentra fragmentado, y si de hechos sociales (como la sanción de una ley) se desprende la obligación de obediencia. Ahora bien, aquí no es necesario explicitar una postura a estas dos cuestiones para caracterizar la dimensión institucional del derecho. En efecto, Lariguet (2007, pp. 57–62) propone dos aspectos propios de esta dimensión: la autoridad o pretensión de autoridad del derecho que derrota a otras normas no jurídicas al momento de decidir estos conflictos que enfrentan los jueces, y la existencias de filtros que se deben superar por parte de las soluciones propuestas para resolver casos que implican disyuntivas entre el derecho y la moral. El primer filtro está constituido por los procedimientos establecidos por el derecho para la resolución de casos (derecho procesal). El segundo filtro es la argumentación jurídica. En efecto, los jueces deben fundamentar sus sentencias explicando que determinado hecho p se encuentra regulado por la norma q y, por lo tanto, corresponde decidir r. Esto da cuenta de una visión del derecho como una práctica que consiste en dar y recibir razones que se rige por ciertos cánones de argumentación que pueden ser evaluados. Por último, el tercer filtro surge al reconocer que la dimensión institucional del derecho no solo se encuentra formada por reglas jurídicas de conducta o reglas primarias de obligación, sino que también ingresan los principios jurídicos y las directrices políticas que actúan en el razonamiento jurídico como razones subyacentes.

Ahora bien, en el marco de esta dimensión institucional, es posible encontrar dos estrategias argumentativas por parte de los jueces: una simple y otra compleja. Para la primera, las decisiones judiciales constituyen una aplicación literal de determinadas reglas jurídicas que

no reconoce otras consideraciones sustanciales subyacentes, como los principios. De esta manera, si una persona comete el delito de tráfico de estupefacientes, y se acredita su responsabilidad, entonces corresponde condenarlo a la pena establecida en la legislación, sin más. La respuesta compleja, por su parte, a la vez que mantiene una visión más holística del derecho, abraza razones sustantivas subyacentes y jurídicamente relevantes para la solución del caso (Lariguet 2007, pp. 63–66). Aquí ingresan en consideración circunstancias como el contexto de los sujetos que cometieron el delito (si se encontraban en una situación de vulnerabilidad o qué posición ocupan en la cadena jerárquica), las razones que los llevaron a delinquir (por necesidad, por odio, por placer) y si la conducta realmente puede ser considerada un delito (distinguir entre consumo que no causa daños a terceros o venta de estupefacientes para obtener lucro).

Es esta respuesta compleja la que mejor permite vincular las virtudes con la justificación de las sentencias. Esto es así porque, además de abrazar los principios y valores que configuran el tercer filtro que debe superar toda decisión judicial, ofrece una caracterización del derecho más adecuada y completa que la versión simple. En efecto, la respuesta jurídica compleja enfoca la dimensión institucional en los términos de una práctica compartida, antes que como una limitación a determinadas fuentes — las reglas jurídicas (Lariguet 2007, p. 67). Existe un acuerdo en que el derecho no se agota en las reglas, sino que incluye los principios y los valores políticos de la comunidad jurídica. Más aún, el alcance de los conceptos jurídicos depende de reconocer una práctica compartida por parte de los agentes, situación que excede a una lectura literal de las reglas.

Ahora bien, la tesis que defiendo aquí es que el razonamiento jurídico es algo más complejo que la mera aplicación de normas a situaciones particulares. El razonamiento práctico, en general, y el jurídico, en particular, no puede ser totalmente captado por un sistema de reglas y principios. Requiere, además, tener presente ciertos rasgos de carácter o virtudes por parte del agente. Una de las virtudes fundamentales para ello es la virtud de la phrónesis que, aplicado al ámbito jurídico, consiste en la habilidad de reconocer cuándo el juez debe apartarse de las normas establecidas (Amaya 2013b, pp. 179–180). Por otro lado, la versión contrafáctica otorga herramientas más razonables para abordar casos que presentan características excepcionales o particulares.

A diferencia de otras corrientes de la argumentación, aquí el foco está puesto en el caso concreto y cómo se relaciona con el sistema normativo. En otras palabras, el sistema normativo y las soluciones que propone de manera general no es el protagonista del análisis. Lo que interesa es poder evaluar el caso concreto a la luz del sistema normativo, que la justificación se centre en los rasgos sobresalientes del caso, que el juez pueda detectar estos rasgos y explicar por qué son importantes para la decisión, que el sistema normativo funcione para dar respuesta al caso y no simplemente que el caso encaje en una norma.

CONCLUSIONES

La ética de la virtud proporciona un marco teórico enriquecedor para el análisis del razonamiento judicial. Al centrarse en las disposiciones del juez y su capacidad para reconocer y evaluar las circunstancias particulares de cada caso, la jurisprudencia de la virtud complementa y, en algunos aspectos, supera las limitaciones de las aproximaciones deontológicas y consecuencialistas.

En particular, la phrónesis juega un papel crucial en la toma de decisiones judiciales, ya que permite integrar principios normativos con una evaluación contextualizada de los casos. Además, al reconocer la relevancia de las emociones en la argumentación jurídica, la perspectiva aretaica ofrece una visión más completa del proceso de adjudicación.

Si bien algunos críticos han cuestionado la capacidad de esta teoría para proporcionar criterios objetivos de justificación, la adopción de un enfoque contrafáctico — según el cual una decisión es correcta si es aquella que un juez virtuoso habría tomado en las mismas circunstancias — permite responder a estas objeciones. En consecuencia, la jurisprudencia de la virtud no solo es compatible con la dimensión institucional del derecho, sino que también contribuye a una interpretación más sofisticada y humanizada del razonamiento jurídico.

REFERENCIAS

- Amaya, A. (2009). *Virtudes judiciales y argumentación. Una aproximación a la ética jurídica*. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

- Amaya, A. (2013a). The Role of Virtue in Legal Justification. En A. Amaya, y H. L. Hock, (eds.), *Law, Virtue and Justice* (pp. 51-66). Oxford: Hart Publishing. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2064301>
- Amaya, A. (2013b). Virtud y razón en el derecho. Hacia una teoría neoaristotélica de la argumentación jurídica. En R. González de la Vega, y G. Lariguet (coords.) *Problemas de filosofía del derecho. Nuevas perspectivas* (pp. 177-194). Bogotá: Editorial Temis, <https://doi.org/10.2139/ssrn.2064298>
- Amaya, A. (2015). Virtudes y Filosofía del Derecho. En J. L. Fabra Zamora, y E. Spector (eds.) *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho. Volumen tres* (pp. 1758-1810). México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Amaya, A. y Hock, H. L. (es.) (2013). *Law, Virtue, and Justice*, Oxford: Hart Publishing.
- Anscombe, G. M. E. (1958). Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 33(124), 1-19. <https://doi.org/10.1017/S0031819100037943>
- Aristóteles (2015). *Ética Nicomáquea*, España: Gredos.
- Bentham, J. (1948). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. New York: Hafner Press, 1948.
- González Lagier, D. (2020). Emociones sin sentimentalismo. Sobre las emociones y las decisiones judiciales, Lima: Palestra. <https://doi.org/10.62659/CF1904203>
- Herrera, H., Serrano, M. y Gorra, D. (2021). Legítima defensa y violencia de género en situaciones no confrontacionales. Un estudio de la doctrina y la jurisprudencia argentina. *Cadernos de Dereito Actual*, (16), 70-99.
- Lariguet, G. (2007). El desafío de Billy Budd. Dilemas morales y dimensión institucional del derecho. *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 39(116), 51-78. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704905e.2007.532>
- Lariguet, G. (2012). *Virtudes, Ética Profesional y Derecho. Una introducción filosófica*, Montevideo: B de F
- Lariguet, G. (2013). El aguijón de Aristófanes y la moralidad de los jueces. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 36, 107-126. <https://doi.org/10.14198/DOXA2013.36.05>
- Lariguet, G. (2023). *El odio y la ira: Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Prohistoria.

- MacIntyre, A. (2007). *After Virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Michelon, C. (2013). Practical Wisdom in Legal Decision-Making. A. Amaya, y H. L. Hock, (eds.), *Law, Virtue and Justice* (pp. 29-49), Oxford: Hart Publishing.
- Mill, J. S. (2015). *On liberty, Utilitarianism, and other essays*, Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/owc/9780199670802.001.0001>
- Nussbaum, M. (1990). *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, M. (1993). Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach. En M. Nussbaum y A. Sen (eds) *The Quality of Life* (pp. 242-269), Oxford: Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/0198287976.003.0019>
- Nussbaum, M. (1999). Virtue Ethics: A Misleading Category?. *The Journal of Ethics*, 3(3), 163-201. <https://doi.org/10.1023/A:1009877217694>
- Nussbaum, M. (2004). *Hiding from humanity. Disgust, Shame, and the Law*, Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, M. (2013). *Political Emotions. Why Love Matters for Justice?*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt6wpqm7>
- Samamé, L. (2016a). Virtudes judiciales y empatía. *Prometeica, Revista de Filosofía y Ciencias*, 12, 63-79. <https://doi.org/10.24316/prometeica.v0i12.149>
- Samamé, L. (2016b). El giro metodológico en el razonamiento judicial: la importancia de las emociones. En G. Lariguet (coomp.) *Metodología de la investigación jurídica* (pp. 229-238), Córdoba: Editorial Brujas.
- Solum, L. (2003). Virtue Jurisprudence A Virtue-Centred Theory of Judging. *Metaphilosophy*, 34(1-2), 178-213. <https://doi.org/10.1111/1467-9973.00268>
- Solum, L. (2013). Virtue Jurisprudence: Towards an Areataic Theory of Law. En L. Huppes-Cluysenaer y N. M. M. S. Coelho (eds.), *Aristotle and the Philosophy of Law: Theory, Practice and Justice* (pp. 1-31), New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-007-6031-8_1
- Vidiella, G. (2014, 6 de junio). La educación en las virtudes y la ciudadanía democrática [conferencia]. XI Foro Pedagógico. Creencias y Virtudes en la escuela. Universidad de La Salle, Colombia.

Recibido el 6 de abril de 2025, aceptado el 8 de julio de 2025.