

# Epistemología de virtudes

Bajo el término “Epistemología de virtudes” se dan cita un conjunto de posiciones cuyo denominador común es la sustitución de una concepción pasiva del sujeto de conocimiento por una concepción activa del mismo. Esto quiere decir, por una parte, que se prioriza la *agencia* en la adquisición de bienes epistémicos como el conocimiento o la creencia justificada (Code 1984, 32); y, por otra, que se pone énfasis en las *disposiciones estables* (virtudes, competencias, habilidades) del sujeto, ya sea en la explicación de la adquisición y/o constitución del conocimiento o en la formación del carácter del investigador.

Tradicionalmente se han distinguido dos grandes ramas en la epistemología de virtudes: la *responsabilista* (o *teoría del carácter*) y la *fiabilista* (o *teoría de competencias*). En líneas generales, podría decirse que el responsabilismo subraya la naturaleza ética de las virtudes (Dancy 2000, 82), su vinculación con una vida virtuosa que envuelve a la totalidad de la persona y el hecho de que se trata de rasgos de carácter y motivacionales dirigidos a la investigación (humildad, tolerancia, ecuanimidad, perseverancia, apertura de mente, amor a la verdad...) que pueden ser adquiridos y potenciados mediante la *educación* y el *hábito*. Por otra parte, la teoría de competencias entiende las virtudes como *facultades o poderes naturales* (capacidades perceptivas, mnemónicas y racionales) intrínsecamente dirigidos a la verdad, circunscribiendo su análisis a la explicación de la justificación de la creencia y el conocimiento (Sosa 2000, 102) con independencia de qué sea lo que motiva en el orden práctico la actuación epistémica del sujeto.

Las versiones más recientes de responsabilismo (Baehr 2011) coinciden en subrayar la imposibilidad de explicar todo el conocimiento a partir de virtudes agenciales, se trate de la competencia reflexiva del agente o de rasgos virtuosos de carácter (Zagzebski 1996). Para ello, apelan a ejemplos de *conocimiento fácil* en los que, aparentemente, la agencia no desempeña papel epistémico alguno. Un caso frecuentemente citado es el del individuo que, tras un apagón, sabe inmediatamente (sin actuación virtuosa por su parte) que la calidad de la iluminación de su cuarto ha cambiado (Baehr 2011, 44). Por esta razón, sus defensores han abandonado el proyecto epistemológico tradicional de explicación del conocimiento, y lo han reemplazado por el estudio de qué constituye el carácter cognitivamente virtuoso o vicioso del sujeto y por un énfasis práctico en la implementación de políticas culturales y estrategias educativas que fomenten las actitudes y motivaciones virtuosas del investigador y que permitan la identificación y eliminación de los vicios epistémicos. En este sentido, podría hablarse de la deriva del responsabilismo reciente hacia la *ética de la investigación*.

Aristóteles, Tomás de Aquino, Descartes y Thomas Reid son frecuentemente citados entre los predecesores de la epistemología de virtudes. Se considera, sin embargo, que la primera presentación de la teoría se encuentra en el artículo de Ernest Sosa “The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundation in the Theory of Knowledge” (1980), y que es la versión de teoría de competencias desarrollada por Sosa a partir de su contribución seminal —el *perspectivismo de virtudes*— la que ha servido de matriz para las diversas variedades de esta corriente.

La estructura de la normatividad epistémica ADA (acierto, destreza, aptitud; AAA en inglés, por *Accuracy, Adroitness* y *Aptness*) constituye el núcleo de la teoría competencial de virtudes. Para dar cuenta de dicha estructura, Sosa explica con frecuencia las actuaciones cognitivas por analogía con actuaciones deportivas, como el tiro con arco con diana (Sosa 2007, 22-23). Al igual que las personas realizan juicios con el objetivo de obtener creencias verdaderas, los arqueros disparan sus flechas con el objetivo de acertar en la diana. Y las actuaciones de ambos pueden evaluarse de acuerdo con tres parámetros: según alcancen o no el blanco (acierto); en referencia a la habilidad que el agente muestra en el lanzamiento de la flecha (destreza); y en la medida en que el acierto es el resultado de dicha habilidad (aptitud). Podría suceder que el disparo fuese sumamente hábil (por ejemplo, excelentemente realizado por un campeón olímpico), y que, sin embargo, no alcanzase el ojo de la diana, quizás debido a la interferencia de un obstáculo inesperado, como un golpe de viento (en cuyo caso tendríamos un ejercicio diestro, pero sin acierto). O también, que un novato lograra alcanzar el centro de la diana, pero no en virtud de su competencia, sino porque una racha de viento repentina reconduce la trayectoria de la flecha hacia la diana (con lo que tendríamos un acierto no debido a la destreza). También podría suceder que el disparo fuese diestro y además certero, pero que lo que explicase su éxito no fuese la destreza del arquero, sino una racha de viento afortunada que devuelva la flecha a su trayectoria original tras haber sido desviada por una racha anterior. Lo que estos ejemplos muestran es que lo que valoramos especialmente en una actuación deportiva no es tan solo el acierto, ni solo la habilidad del ejecutante, ni tan siquiera la mera conjunción de ambas, sino que el éxito *se deba a la destreza* (la aptitud del disparo) y, por tanto, el hecho de que tal éxito *pueda ser atribuido al agente*.

De acuerdo con Sosa, lo que es válido para las actuaciones en general también lo es para las *creencias*, que son acciones cuyo objeto es la verdad. Por eso, Sosa define el conocimiento como *creencia apta*, es decir, como creencia cuyo *acierto* (verdad) se debe al ejercicio de una competencia o *destreza*, entendida esta última como facultad o disposición epistémica estable que es, en circunstancias normales, lo suficientemente *fiable*, pues conduce a, o *rastrea*, la verdad.

Esta apelación a competencias

cognitivamente fiables cumple, al menos, tres funciones.

En primer lugar, permite una reorientación *externista* del análisis tradicional del concepto de justificación, reorientación que ya no explica la competencia epistémica del sujeto en virtud de la justificación interna de sus creencias (o sea, de las razones accesibles al agente para su legitimación), sino que explica la justificación de la creencia en función de la fiabilidad de la competencia en la que tiene su base, concibiendo la justificación como propiedad normativa *sobreviniente* a la competencia y su ejercicio. En otras palabras: parecería como si —para que la creencia estuviese justificada— bastase con el hecho bruto de que el sujeto la formase mediante una facultad fiable, con independencia de que además sepa que se trata de una facultad fiable.

En segundo lugar, constituye un *criterio* de demarcación cuyo objeto es explicar la distinción intuitiva entre *aciertos fortuitos* que no constituyen conocimiento y la adquisición *no accidental* de la verdad. Imaginemos, por ejemplo, que nos encontramos ante un pésimo arquero, pero que tiene la fortuna de que un *ángel protector* desvía todas sus flechas al centro de la diana (Sosa 2015, 103). Pese a acertar siempre, el éxito no se debe a su habilidad, sino a la suerte. Que la suerte es (generalmente) incompatible con el conocimiento es una intuición fundamental que guía toda la discusión en la prolija literatura que generaron los llamados “casos Gettier”. Lo que los epistemólogos de virtudes subrayan, análogamente a lo que debería suceder para que el acierto del arquero no fuese accidental, es que únicamente son las competencias fiables las que garantizan que el acierto cognitivo no sea fortuito.

Finalmente, es el hecho de que las competencias epistémicas sean propiedades del agente cognitivo lo que permite atribuir a este *crédito* por su acierto, de forma que la adquisición de conocimiento sea un *logro* del sujeto. La epistemología de virtudes concuerda así con otra intuición básica acerca del conocimiento: la de que se trate de un éxito acreditable al agente, y, consecuentemente, la de que el proceso cognitivo sea una *actividad* de la que el sujeto es en suficiente medida *responsable*.

Ahora bien, ¿en qué medida es posible la atribución de crédito al sujeto cuando el ejercicio de sus competencias parece tratarse de un proceso pasivo y automático, en el que el agente, *como agente*, no interviene y del que no es responsable? Responder a esta pregunta es fundamental para distinguir la teoría de Sosa de lo que se conoce como “fiabilismo crudo” (BonJour 2000, 89). Consideremos por ejemplo lo que sucede con numerosas creencias perceptivas que parecen formarse sin reflexión a partir de competencias fiables, por ejemplo, mi creencia actual inmediata, basada en mi capacidad visual, de que la superficie de la mesa en la que estoy escribiendo es roja (Sosa 2014, 131-135). Suponiendo que se trate de una creencia apta, aun así,

su propio automatismo parece descartar la agencia, y, por tanto, que el éxito de la creencia pueda atribuirse en un sentido estricto a mi actuación epistémica.

Por eso, es importante tener en cuenta que la definición de conocimiento como creencia apta se refiere únicamente a lo que Sosa denomina “cognición animal” (Sosa 2014, 155), y que, de acuerdo con el autor, la explicación del *conocimiento humano* requiere, además, una *dimensión reflexiva* que permita la *adquisición agencial apta de creencias aptas*. En otras palabras: para obtener conocimiento humano, el agente ha de poseer una *perspectiva epistémica* respecto a la fiabilidad de sus competencias de primer orden y a la idoneidad de su *situación externa* y de su *condición interna* para el ejercicio de esas competencias, y dicha perspectiva debe *guiar* su actuación epistémica y *manifestarse* en su éxito (Sosa 2015, 65-88). Al igual que la habilidad de un conductor incluye tomar en consideración las condiciones meteorológicas, el estado de la carretera y del vehículo o su propio estado físico, la habilidad cognitiva humana incorpora la consideración reflexiva, implícita o explícita, de aquellos factores pertinentes para que el acierto también sea un logro.

La agencia reflexiva es una constante en la teoría del conocimiento de Sosa desde el primer momento. Se trata, sin embargo, de un aspecto que ha cobrado especial énfasis en su producción más reciente, en al menos dos sentidos.

En primer lugar, Sosa ha pasado a priorizar el *juicio* sobre la *creencia* en la caracterización de la actuación epistémica (Sosa 2015, 67-8). Mientras que las creencias serían *atracciones* inmediatas al asentimiento cuya base es meramente animal (facultades de primer orden), los juicios son *actos reflexivos y libres* mediante los que el sujeto se compromete racionalmente (o se niega a comprometerse en el caso de la suspensión del juicio) con la verdad de una proposición. Por ejemplo, en función de mi sentido del gusto, puedo formar automáticamente la creencia de que el té está amargo, y, pese a ello abstenerme de juzgar acerca de su sabor real, porque estoy padeciendo un resfriado que me hace confundir los sabores, y *porque tomo en consideración el impacto que dicha situación podría tener en la verdad de mis afirmaciones*. Nótese, además, que mientras los juicios son libres —es decir, actos de determinación racional de la voluntad—, la *apariencia* de que el té es amargo no depende de la voluntad. Puedo negarme a juzgar. Aun así, sigue pareciéndome como si el té estuviese amargo.

En segundo lugar, las capacidades cognitivas reflexivas desempeñan un papel crucial a la hora de realizar la importante distinción entre *conocimiento* y *adivinación* (*guessing*) en razón del propósito del agente al afirmar. Casos de *adivinación* son, entre otros, el del individuo que, en la

revisión anual de su vista, y pese a que no está seguro de identificar los optotipos de menor tamaño correctamente, acierta todas las letras de la tabla optométrica (Sosa 2015, 74-77), o el del concursante que, en un show televisivo, proporciona sistemáticamente respuestas correctas, pese a no estar seguro de ellas (Sosa 2015, 82). Lo común a estos ejemplos es que el único objetivo de los agentes al intentar adivinar la respuesta es el de *acertar*, y no el de acertar mediante la ponderación racional (ni siquiera implícita) de la situación. En ambos casos, los agentes podrían ser competentes desde un punto de vista animal. Pero su afirmación no manifiesta competencia judicativa alguna. Por eso los casos de acierto por adivinación (por muy fiables que sean) no contarían para Sosa como ejemplos de conocimiento pleno reflexivo.

Tal como acabamos de desarrollarlo, el perspectivismo de virtudes ha de afrontar, fundamentalmente, tres cuestiones: el problema de la justificación epistémica, la cuestión de si las virtudes cognitivas son suficientes para prevenir la suerte, y el tema del valor epistémico de la agencia, cuestiones todas ellas que trataremos a continuación. Queda también por elucidar en qué medida podrían ser compatibles la teoría del carácter y la teoría de competencias, de modo que ambas perspectivas pudiesen complementarse, y no excluirse.

### La justificación de la creencia

Como señalamos arriba, la epistemología de virtudes se presenta al tiempo como una teoría del *conocimiento* y de la *justificación*. Es este último aspecto el que ha sido blanco de las críticas *internistas*, que desvinculan la noción de justificación de cualquier referencia a la situación externa del sujeto, incluida la fiabilidad de sus virtudes epistémicas.

Con el escenario del “nuevo demonio engañador” (Lehrer & Cohen 1983, 191-207) el internismo nos invita a considerar la siguiente hipótesis. Imaginemos un agente (nuestro gemelo o contraparte modal) cuyas capacidades cognitivas fuesen extremadamente fiables en circunstancias normales (es decir, en condiciones como las nuestras), y que, si estuviese ubicado en nuestro entorno, poseería una cantidad más que relevante de creencias aptas. Sin embargo, dicho agente se encuentra situado en un mundo epistémicamente hostil, en el que un demonio similar al ‘genio maligno’ cartesiano manipula todas sus creencias. Debido a la pésima situación epistémica en la que se encuentra —víctima de un engaño sistemático—, la víctima del demonio posee un sistema de creencias masivamente falso. Sin embargo, y dado que desconoce su

situación y que su capacidad racional sigue intacta, dicho agente es *desde un punto de vista racional e interno* idéntico a nosotros: dispone, al menos aparentemente, del mismo sistema de razones con el que nosotros contamos para justificar nuestras creencias.

Lo relevante aquí es que una concepción externista de la justificación dictaminaría que la víctima del demonio carece de justificación, porque la *causa* de sus creencias no es fiable. Sin embargo, resulta intuitivo pensar que sus creencias, aunque falsas, se encuentran *interna y racionalmente* justificadas, y que, porque ha actuado racionalmente, dicho sujeto, si bien desafortunado, no es epistémicamente culpable —no ha actuado con negligencia epistémica, precipitadamente o sin atender al peso de las evidencias o a la norma racional de afirmación. Lo que parecería significar que la etiología de la creencia es como poco *innecesaria* para la justificación de la creencia y para la atribución de racionalidad epistémica al agente.

Una solución plausible y conciliadora, que integre las intuiciones del internismo sin renunciar por ello al papel de las virtudes en la adquisición de justificación de la creencia, reconocería al tiempo que la justificación del agente es *compatible* con su falta de conocimiento y que, sin embargo, *la conexión de la creencia con la verdad* también es un elemento constitutivo de la noción de justificación. En este sentido, el teórico de virtudes podría aceptar que las creencias de la víctima del demonio están, no sólo “*subjetiva*” sino “*objetivamente justificadas*” (BonJour & Sosa 2003, 154-5), y que dicha justificación objetiva (conectada con la verdad pese al hecho de que las creencias de la víctima son, dada su situación pésima, masivamente falsas) obedece al hecho de que *en el mundo actual y sin la interferencia del demonio* las facultades a partir de las que la víctima forma sus creencias *rendirían verdades*.

La noción de *destreza* relativiza así la justificación a condiciones normales, de forma que si, por una parte, no es necesario que las creencias del agente sean verdaderas y por tanto aptas para estar justificadas, por otra, su justificación objetiva se explica en términos de ejercicio apto en condiciones favorables. Lo importante es que no es la perspectiva interna del sujeto el factor que confiere *peso o estatus epistémico* (más allá de la coherencia) a sus razones, y que dicho estatus —el de una justificación que no siempre alcanza la verdad o el conocimiento— exige una relación estable con la fiabilidad *bajo condiciones adecuadas*.

## Competencias y suerte

Hemos comentado ya que una de las razones por las que la epistemología de virtudes apela a las competencias en la explicación del conocimiento es que ‘acierto por competencia’ y ‘acierto por suerte’ son términos mutuamente excluyentes.

Sin embargo, Duncan Pritchard (y con él, los partidarios de la corriente que se auto-denomina *epistemología de virtudes anti-suerte*) señala que el ejercicio de competencias no es, por sí solo, capaz de excluir la suerte epistémica. Por tanto, desde esta perspectiva, el análisis del conocimiento ha de incorporar, además de la condición de habilidad, una *condición adicional* —la *seguridad* del ambiente, la situación *propicia* de la actuación— que evite que el acierto apto sea, sin embargo, un acierto fortuito.

Un escenario que intuitivamente parece refrendar esta teoría es el de los *graneros falsos* (Pritchard, Millar & Haddock 2010, 35-40). Su protagonista (Henry) se encuentra en un área donde, sin él saberlo, la mayor parte de los edificios que parecen graneros son realmente meras fachadas de cartón piedra que aparentan ser graneros. Sin embargo, Henry tiene la suerte de encontrarse ante uno de los pocos graneros reales de la zona, y forma mediante el ejercicio de sus habilidades perceptivas la creencia *verdadera* de que el objeto que señala es un granero. En este caso parece que su creencia sea apta y, sin embargo, nosotros los evaluadores, quienes sabemos cuál es la situación circundante, parecemos coincidir en que, pese a ser apta, dicha creencia no equivale a conocimiento. Se trata de un logro cognitivo, pero de uno que, *porque la situación de Henry es tal que fácilmente pudo haber formado una creencia falsa mediante el mismo procedimiento virtuoso*, depende tanto de la suerte que no equivale a saber. La *fragilidad* del acierto privaría así al sujeto del conocimiento. Sólo el carácter propicio del entorno parecería conferir a la creencia apta la *robustez* que parecemos asociar al concepto de conocimiento, *asegurando* la aptitud de la actuación.

La conclusión anterior no es, sin embargo, indiscutible. Por una parte, los resultados alcanzados por los estudios de filosofía experimental no sólo ponen en duda la unanimidad de nuestras intuiciones respecto al caso de los graneros, sino que señalan que, pese a la inseguridad de las circunstancias, mayoritariamente atribuimos conocimiento a Henry (Colaço, Buckwalter, Stich & Machery 2014, 199-212). Por otra parte, y al igual que la fragilidad de las circunstancias no parece repercutir negativamente en el estatus de una actuación deportiva (por ejemplo, la altísima probabilidad de que una ráfaga de viento imprevisible hubiese desviado, *sin que llegue a hacerlo*, la trayectoria de la flecha no merma la calidad del disparo), no está claro que la fragilidad del conocimiento sea incompatible con su posesión. Además, no todos los casos de suerte son incompatibles con el conocimiento. Podrá ser fortuito que, tras una larga enfermedad, conserve intacta mi capacidad visual. Pero lo cerca que estuve de perderla en nada afecta a la

calidad de las creencias perceptivas que ahora formo gracias a dicha facultad. ¿Y no es este caso análogo al de Henry, quien, pese a que el ejercicio apto de su competencia visual se debe a la suerte, no acierta accidentalmente, como el arquero al que ayuda el ángel protector, sino por competencia? Las consideraciones anteriores dejan abierta la posibilidad de que el único tipo de suerte incompatible con el conocimiento sea el que excluye el acierto competente. La epistemología de virtudes podría así contar con recursos teóricos con los que afrontar los casos de graneros falsos y análogos.

### El valor de la agencia

Tal como dijimos arriba, casos como el de mi creencia inmediata en que la superficie de la mesa sobre la que escribo es de color rojo —casos que pertenecen a lo que en la literatura epistemológica se denomina *conocimiento fácil* (Baehr 2011, 44) —parecen obstaculizar una teoría agencial de competencias general y unificada, al tiempo que alientan dudas sobre cuál pueda ser el valor epistémico conferido por la reflexión al estatus de la creencia.

En primer lugar, lo que el problema del conocimiento fácil parece sugerir es la imagen de un sujeto enteramente *pasivo*, que se limita a reaccionar automáticamente a estímulos. Es verdad que en los casos señalados no podemos atribuir al sujeto “reflexión” si con este término entendemos la ponderación explícita de razones a favor y en contra que conforma el espacio deliberativo. Ello no implica, sin embargo, que no haya agencia, al menos en un sentido mínimo de la palabra. Por una parte, el sujeto forma su creencia *en ausencia de indicios en contra*, es decir, con el beneplácito *implícito* de una racionalidad que no por no deliberar se encuentra ausente del proceso. Por otra, el sujeto *da por supuestas* una serie de condiciones (desde el hecho de que la iluminación es normal o de que su vista no está cansada, hasta condiciones generales de juicio análogas a las *proposiciones-gozne* de Wittgenstein) sin las que la formación de una creencia particular no es tan siquiera posible, de modo que su creencia se encuadra en un *marco intelectual implícito* necesario para la actuación epistémica.

En segundo lugar, tal vez la perspectiva reflexiva no incremente la fiabilidad intrínseca de las competencias de primer orden. Esto no significa, sin embargo, que su valor únicamente sea extra-epistémico. La relevancia cognitiva de las competencias reflexivas del sujeto quedaría reflejada por, entre otros casos, el papel que desempeña la integración racional del sujeto en la adquisición de justificación, la cuestión de la *negligencia epistémica* (que privaría de conocimiento al agente incluso aunque sus creencias de primer orden fuesen regularmente aptas)



o la distinción *respecto a su estatus epistémico* entre el individuo que acierta sin haber considerado sus circunstancias (y cuyo acierto es en cierto sentido accidental) y aquél cuyo objeto es la formación apta de creencias aptas.

Deberíamos concluir señalando que, en nuestra opinión, nada impide que responsabilismo y teoría de competencias (las dos versiones de epistemología de virtudes) puedan *complementarse* sin contradecirse. Para ello sería preciso distinguir entre aquellas virtudes de carácter que podrían auxiliar al agente para que *llegue a estar en posición de conocer* (donde enfocan su atención las teorías responsabilistas) y las virtudes epistémicas que *constituyen el conocimiento* con independencia de las motivaciones del sujeto y de los obstáculos culturales y personales que este haya tenido que superar para que sus facultades cognitivas puedan manifestarse (en las que se centran las teorías fiabilistas). Constatamos así que el responsabilismo (como teoría del carácter) y el fiabilismo (como teoría de competencias), lejos de tratarse de dos teorías alternativas sobre el mismo objeto, son proyectos autónomos que elucidan, respectivamente, cuestiones éticas con amplia repercusión en la formación y educación en valores, y cuestiones acerca de la naturaleza y el alcance del conocimiento propias de la epistemología tradicional en sentido estricto.

Modesto Gómez-Alonso  
(Universidad Pontificia de Salamanca)

## Referencias

- Baehr, J. (2011) *The Inquiring Mind. On Intellectual Virtues & Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- BonJour, L. (1985) *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- BonJour, L. (2000) "Sosa on Knowledge, Justification, and 'Aptness'", en Axtell, G. (ed.). *Knowledge, Belief, and Character*, Savage (Maryland): Rowman & Littlefield Publishers.
- BonJour, L. y Sosa, E. (2003) *Epistemic Justification. Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. Oxford: Blackwell.
- Code, L. (1984) "Toward a 'Responsibilist' Epistemology", *Philosophy and Phenomenological Research* 45(1): 29-50.
- Colaço, D., Buckwalter, W., Stich, S. y Machery, E. (2014) "Epistemic Intuitions in Fake-barn Thought Experiments", *Episteme* 11(2): 199-212.

- Dancy, J. (2000) "Supervenience, Virtues, and Consequences", en: Axtell G. (ed.). *Knowledge, Belief, and Character*, Savage (Maryland): Rowman & Littlefield Publishers.
- Pritchard, D, Millar, A. y Haddock, A. (2010) *The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations*. Oxford: Oxford University Press.
- Lehrer, K. y Cohen, S. (1983) "Justification, Truth, and Coherence", *Synthese* 55(2): 191-207.
- Sosa, E. (1980) "The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundation in the Theory of Knowledge", *Midwest Studies in Philosophy* 5(1): 3-26.
- Sosa, E. (2000) "Perspectives in Virtue Epistemology: A Response to Dancy and Bonjour", en: Axtell G. (ed.). *Knowledge, Belief, and Character*, Savage (Maryland): Rowman & Littlefield Publishers.
- Sosa, E. (2007) *A Virtue Epistemology. Apt Belief and Reflective Knowledge* (Volume I). Oxford: Clarendon Press.
- Sosa, E. (2014) *Con pleno conocimiento*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Sosa, E. (2015) *Judgment and Agency*. Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebski, L. (1996) *Virtues of the Mind*. New York: Cambridge University Press.

## Bibliografía en español

- Dancy, J. (1985) *Introducción a la epistemología contemporánea*. Madrid: Tecnos.
- García, C. L., Eraña, A. y King Dávalos, P. (eds.) (2013) *Teorías contemporáneas de la justificación epistémica*. México: UNAM.
- García Rodríguez, A. (2009) "Sosa ante el escéptico", *Teorema* 28(1): 59-67.
- Grimaltos, T. (2016) "Más de medio siglo del problema de Gettier", *Teorema*, 35(1): 89-114.
- Hoyos Valdés, D. (2006) "Teoría de las virtudes: Un Nuevo enfoque de la epistemología (parte II). Desafíos externos y lucha interna", *Discusiones filosóficas* 7(10): 89-113.
- Pérez Otero, M. (2016) "La teoría competencial del saber de Ernesto Sosa", *Teorema* 35(2): 181-195.
- Sosa, E. (2010) *La epistemología de virtudes*. Oviedo: KRK. (Introducción y edición de A. García Rodríguez).
- Sosa, E. (2014) *Con pleno conocimiento*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza. (Introducción y traducción de M. Gómez Alonso).
- Sosa, E. (2018) *Creencia apta y conocimiento reflexivo*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza. (Introducciones y traducciones de J. J. Colomina Almiñana (vol. I) y M. Liz (vol. II)).
- Valdés, M. y Fernández, M. A. (eds.) (2011). *Normas, virtudes, y valores epistémicos*. México: Instituto de investigaciones filosóficas / UNAM.
- Vigo, A. (ed.) (2018). *Ernest Sosa: Conocimiento y acción*. Pamplona: Eunsa.□

## Entradas relacionadas

- [Conocimiento](#)
- [Escepticismo](#)
- [Internismo y externismo en epistemología](#)
- [Justificación epistémica](#)

## Cómo citar esta entrada

Gómez-Alonso, Modesto (2019) "Epistemología de virtudes", *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica* (URL: <http://www.sefaweb.es/epistemologia-de-virtudes/>).