

## SUJETOS PLURALES Y HECHO SOCIAL

ALBERTO FERNÁNDEZ BENITO  
ILCLI Dpto. Lógica y Filosofía de la Ciencia  
Universidad del País Vasco  
Avda. Alcalde J. Elósegi 275  
20015 Donostia - San Sebastián  
[www.sc.ehu.es/ilwlaanj/ilcli.html](http://www.sc.ehu.es/ilwlaanj/ilcli.html)  
afermn@euskalnet.net

GILBERT, M. (1996), *LIVING TOGETHER. Rationality, Sociality, and Obligation*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

En este libro, se examinan muchas de las cuestiones presentes en la filosofía de las ciencias sociales. Los temas que plantea Gilbert abarcan desde la teoría de juegos hasta los problemas morales concernientes a colectivos, dándoles una perspectiva nueva y crítica con las ideas al uso.

El libro es extenso (xii +417 páginas, incluyendo notas e índice). Se trata de una recopilación de artículos independientes, la mayoría ya publicados, ordenados temáticamente. El método usado para desarrollar los contenidos es principalmente la discusión de textos clásicos (Lewis, Wittgenstein, etc.), aunque hay artículos en los que se desarrolla una posición original. También debemos señalar que el libro está concebido como una introducción a su otra obra *On Social Facts*.

No obstante, debemos señalar que casi todos los argumentos esbozados en este libro se refieren, implícita o explícitamente, al concepto de sujetos plurales<sup>1</sup>. Mediante este término, la autora pretende explicar todos los fenómenos que se pueden considerar sociales. Así que introduciremos brevemente esta noción mediante el siguiente ejemplo. La diferencia entre dos personas que pasean uno al lado del otro y dos que pasean conjuntamente, esto es, que forman un sujeto plural, es que en el segundo caso existe un compromiso para caminar conjuntamente y, además, este compromiso es conocimiento común de ambos individuos. Esta situación origina un nuevo nivel que constriñe las acciones individuales, por ejemplo, aunque ambos tengan la intención individual de abandonar el paseo,

---

<sup>1</sup> La concepción de la convención esbozada en la primera parte está vinculada a estos sujetos plurales, sin embargo, la autora no comenta esta conexión.

mientras no las hagan explícitas, tienen la obligación de continuarlo. Este nuevo nivel es el dominio de lo social.

Los artículos se distribuyen en tres partes, como se señala en el subtítulo. La primera parte, titulada “Rationality, Coordination, and Convention”, evalúa la aplicación de la teoría de juegos en el tratamiento de la acción social. Consta de los siguientes artículos:

1. “Rationality and Salience”, págs. 23-38.
2. “Rationality, Coordination, and Convention”, págs. 39-59.
3. “Notes on the Concept of a Social Convention”, págs. 61-88.
4. “On Language and Convention”, págs. 89-118.
5. “Game Theory and *Convention*” págs. 119-174.

Esta serie de artículos se pueden clasificar, siguiendo el criterio ofrecido por la misma autora, en dos grupos: los artículos 1 y 2 señalan las limitaciones para explicar, aplicando estrictamente la racionalidad, la coordinación de varios agentes (en situaciones de incomunicación). Los artículos 3, 4 y 5 abordan desde diversas perspectivas las nociones de coordinación y convención formuladas en Lewis (1969).

La limitación principal de la racionalidad para tratar los problemas de coordinación surge cuando tenemos agentes racionales incomunicados como, por ejemplo, en el clásico dilema del prisionero. Según Gilbert, ninguna de las posibles opciones de las que disponen será racional, ya que los agentes carecen de medios para saber exactamente que es lo que su compañero hará. Así, todas las posibles razones que puedan aducir tendrán la forma “si mi compañero opta por tal opción, yo optaré por la misma”. Es este carácter hipotético el que invalida cualquier razón, porque cualquier otro contrafáctico posible y contrario a la razón aducida tiene el mismo valor. Los que tratan de explicar la coordinación por medio de la saliencia [*salience*], la opción que más favorece a los dos o un hecho del entorno que llame la atención de ambos (Gilbert parece introducir estas dos ideas en el mismo concepto), no pueden conseguir su propósito en la medida en la que un agente puede siempre hacer el siguiente razonamiento: “Si mi compañero tuviera que elegir la opción más conveniente para ambos se decantaría por la opción A, pero tal vez elija la que más le conviene sólo a él, lo que me producirá una importante pérdida; luego más vale cubrirme las espaldas y optar por la B, que, sea cual sea la opción de mi compañero, me rendiría beneficios”. Un argumento semejante se podría alegar en el caso de situaciones parecidas.

Gilbert acepta que los seres humanos actuamos de acuerdo a estos principios, pero, en tal caso, nos guiamos por un “own unreasoned impulse” [GILBERT

(1996, p. 35)]. Por lo que cabe deducir de estos artículos, que los modelos basados en la teoría de juegos no son modelos adecuados para representar la conducta humana. Asimismo, subraya el papel del acuerdo en la coordinación.

La cuestión más importante de esta primera parte es el análisis de la relación que establece Lewis entre coordinación y convención. Este tema es abordado desde diversas perspectivas en los artículos 3, 4 y 5, aunque el argumento es similar en los tres casos. Lewis parte de que, dada una posible combinación de acciones, donde una de ellas beneficia por igual a todos los agentes, y el conocimiento común (concepto que posteriormente analizaremos con mayor atención) de ésta, hay una coincidencia predominante de intereses; por lo tanto, es trivial que todos los agentes optarán por ésta (Gilbert trata de refutar este punto de vista en los dos artículos anteriores). Sin embargo, hay situaciones que producen “problemas de coordinación”. En éstas, los agentes tienen varias acciones posibles que producen el mismo beneficio a todos, por ejemplo, cuando una conexión telefónica se interrumpe inesperadamente, ¿quién ha de volver a llamar?

En este punto, Lewis introduce su noción de convención, esto es, una regularidad en el comportamiento de los miembros de una población ante un problema recurrente de coordinación de tal manera que, cuando la población se encuentra en una situación tal, cada miembro de la población espera que los otros realicen su parte (para la definición literal de Lewis, *vide* Lewis (1969), pág. 78). Además, la elección de la conducta, más que por el mutuo acuerdo, es determinado por las situaciones precedentes (cuestión también rechazada en los artículos 1 y 2). Así, en el ejemplo de la llamada telefónica que se interrumpe, si vuelve a llamar el que lo había hecho en un principio, se establecerá la convención de que, cuando se corta una llamada, ha de volver a llamar el que marcó por primera vez.

Gilbert argumenta que esta concepción de la convención no captura el sentido habitual de la palabra y propone otra concepción, que afirma no haber desarrollado plenamente. Para apoyar el primer punto Gilbert propone ejemplos de convenciones que, sin embargo, no presentan regularidad de comportamiento. En el cuarto artículo, describe un tipo de convenciones, *one-shot*, habituales en el lenguaje, y que no suponen regularidad en el comportamiento. Estas convenciones se producen cuando dos o más personas convienen en utilizar una palabra o símbolo para significar algo sólo en una situación concreta. Por ejemplo, dos amigos, que han están invitados a casa de un tercero pueden convenir que, para significar que se aburren y es momento de irse, sin decirlo explícitamente, han de toser dos veces. También hay que señalar que no todas las convenciones están ligadas a problemas de coordinación, por ejemplo, que los hombres hayan de llevar el pelo largo o corto, o son exclusivamente “sociales”, una persona puede convenir en usar seudónimos en su diario.

La propuesta de Gilbert parte de que, en su sentido habitual, una convención social es una especie de deber [ *ought to*], no en un sentido moral, o norma arbitraria, esto es, existen creencias entre gran parte del grupo de que se ha de seguir lo que dicta la convención. Estas creencias no son estados mentales habituales: ‘it is “ought” beliefs of a normative kind, rather than beliefs about what Hill be donde, ...’ [Gilbert (1996), 108]. De hecho, parecen estar relacionadas con las creencias colectivas que trataremos más adelante (aunque la autora no dice nada al respecto, ni de la relación de las convenciones con los sujetos plurales<sup>2</sup>).

La segunda parte, “Sociality: Introducing Plural Subjects”, desarrolla la principal aportación de Gilbert al campo de la filosofía social: los sujetos plurales. En ellos, según esta autora, debemos buscar la base de nuestra concepción de grupo o sociedad.

6. “Walking together: A Paradigmatic Social Phenomenon”, págs. 177-194.
7. “Modelling Collective Belief”, págs.195-213.
8. “Fusion: Sketch of a ‘Contractual’ Model”, págs.215-227.
9. “On the Question Whether Language Has a Social Nature: Some Aspects of Winch and Others on Wittgenstein”, págs. 229-247.
10. “Group Languages and ‘Criteria’”, págs.249-261.
11. “More on Social Facts”, págs. 263-278.

Los artículos 6, 7 y 11 tratan cuestiones claves del enfoque que da a la filosofía social Gilbert y los trataremos más adelante.

En el capítulo 8, Gilbert vincula su concepto de sujetos plurales con la idea de unidad o fusión, tan frecuente en la literatura para denotar grupos, especialmente los creados por el amor. Aunque, en lo que concierne a la idea literaria, el texto está bien orientado, no se explica hasta qué punto la relación es metafórica, esto es, si realmente los sujetos plurales suponen una fusión de mentes (lo que tendría profundas consecuencias metafísicas).

Los artículos 9 y 10 se centran en la naturaleza social del lenguaje. Esta postura es defendida por algunos filósofos, citando algunos argumentos de Wittgenstein en contra de que pueda existir un lenguaje privado.

La discusión sobre la naturaleza social del lenguaje, siempre según la autora, se centra en dos puntos: la pretensión de inteligibilidad, esto es, un

---

<sup>2</sup> Sin embargo, en el capítulo seis, nos encontramos con esta matización respecto a la formación de *sujetos plurales* “...there is now a *social convention* in this particular population” (Gilbert (1996), 188. Las cursivas están en el original).

lenguaje no puede tener significado solo para una persona, y la pretensión de un estándar de corrección del lenguaje. Sin embargo, los argumentos que se derivan de estas pretensiones no son suficientes para inferir que el lenguaje es solo concebible dentro de una sociedad. En concreto el comentario de Gilbert se dirige a la formulación que hace Winch del problema: Cuando alguien usa una palabra, vincula ésta con una regla que la gobierna. Esta regla determina el uso de la palabra, esto es, si alguien usa la palabra “quark”, ha de ser capaz de determinar que cosas en el mundo son quarks. Además, el usar correctamente la regla implica continuar con el uso de la regla lingüística. A partir de estas premisas, Winch concluye que cualquier otra persona ha de poder comprender qué regla sigue una persona y evaluar si es correctamente aplicada, y que nadie puede seguir una regla si no conoce las reglas establecidas socialmente.

La contra-argumentación de Gilbert parte de la distinción entre la Compartibilidad de Significado [*Meaning-Shareability*] y la Identificabilidad de Significado [*Meaning-Identifiability*]. La diferencia consiste en que, mientras la primera afirma que dos personas pueden compartir el significado (en sentido fuerte, platónico), la segunda establece que, si una persona usa una palabra, otra puede identificar la regla que sigue.

De acuerdo a lo enunciado, la postura de Winch es afín a la Identificabilidad de Significado. Sobre esta base, podemos afirmar la naturaleza social, en este caso interpersonal del lenguaje. Sin embargo la idea de que podemos identificar significados es discutible. Así, Gilbert recurre al siguiente ejemplo: una persona, *P*, sufre dos tipos de dolores en la espalda, el “*x*-tipo” y el “*y*-tipo”. En principio, no existe ningún indicio que pueda delatar la regla que sigue *P* a un observador externo. Ahora bien, otra persona *P'*, puede tener los dos mismos tipos de dolores. Luego, *P* y *P'* comparten los significados y, sin embargo, no son capaces de identificar cual de los dos tipos de dolor sufre su compañero. De esta manera, se invalida cualquier apelación a un criterio externo.

Por otro lado Gilbert se posiciona en contra de una evaluación social de las reglas semánticas, pues nada impide a un hipotético Crusoe establecer sus propias reglas lingüísticas.

Finalmente, se puntualiza el sentido de las afirmaciones de Wittgenstein utilizadas por Winch. El problema al que parece referirse el filósofo austríaco, según el punto de vista Kripke, es el de la interpretación de las reglas, ya que, si a una regla asociamos una imagen, ésta última puede ser interpretada de innumerables maneras.

El siguiente artículo desarrolla un problema diferente, aunque parece desarrollar unos argumentos contradictorios con lo expuesto en el punto anterior. En este caso, se plantean las condiciones necesarias para la existencia de un lenguaje de grupo [*group language*], que son los criterios externos, esto es, observables para el observador externo. No obstante, no existe tal contradicción, puesto que no se trata del lenguaje en general, sino de una clase restringida de lenguajes.

La necesidad de un criterio externo se plantea en un contexto de anarquía lingüística donde cada uno de los miembros da libremente significados a las palabras. En este caso, puede que, casualmente, dos individuos logren comunicarse, aunque sería un caso excepcional (tengamos en cuenta que uno es libre de cambiar el significado de una palabra y lo que ayer era “rojo”, hoy sea “verde”). Para superar esta situación, según Gilbert, se recurre a los lenguajes de grupo, que consisten básicamente en obtener un acuerdo entre los componentes de una población para determinar el significado de las palabras. Este acuerdo se realiza por medio de la ostensión, esto es, mediante un criterio externo. Ahora bien, este proceso supone la existencia de comunicación, esto es, ha de existir un método para conseguir la ostensión, por ejemplo, señalar con el dedo.

La tercera parte, “Joint Commitment and Obligation”, considera alguno de los aspectos morales relacionados con los sujetos plurales. Consta de los siguientes artículos:

12. “Agreements, Coercion, and Obligation”, págs. 281-311.
13. “Is an Agreement an Exchange of Promises”, págs. 313-338.
14. “More on Collective Belief”, págs. 339-360.
15. “Group Membership and Political Obligation”, págs. 361-374.
16. “On Feeling Guilt for What One’s Group Has Done”, págs. 375-390.

Los dos primeros artículos discuten la concepción habitual acerca de los acuerdos, que los caracteriza como intercambio de promesas. Gilbert rechaza este punto basándose en que de esta manera no se recoge la reciprocidad de los acuerdos, ya que las promesas, que realiza cada uno de los componentes de un acuerdo, son independientes. Ahora bien, si concebimos los acuerdos como un compromiso conjunto [*joint commitment*], esto es, los componentes formarían un sujeto plural, podríamos explicar propiedad de los acuerdos.

Tampoco admite que los acuerdos efectuados bajo coerción carezcan de validez. Para ello, matiza el concepto de obligación, puesto que los que defienden la postura contraria argumentan que este tipo de acuerdos no originan una obligación moral. Sin embargo, según esta filosofía, la obligación moral es “sensible” al

contexto y la que originan los acuerdos, no. Lo que significa que, mientras una obligación moral puede cesar ante otra mayor (el ayudar a un niño herido leve no es imperativo, si al lado suyo alguien cae a consecuencia de un infarto), la obligación de un acuerdo no cesa hasta que las partes que se comprometieron decidan rescindirlo. Ahora bien, una persona sometida a un acuerdo bajo coerción puede tener la obligación moral de violarlo.

El artículo 15 abunda en las creencias colectivas, este tema lo desarrollaremos críticamente más adelante. El siguiente artículo, “Group Membership and Political Obligation” es un intento de ligar los sujetos plurales con las teorías políticas contractualistas. Partiendo de la idea de obligación que generan los compromisos conjuntos, Gilbert intenta explicar como, por ejemplo, la gente cree estar unida a una nación. Sin embargo, el paso que va de la pareja que queda en dar un paseo hasta la formación de una nación, es vagamente explicado.

El siguiente artículo también presenta un problema similar. En este caso, Gilbert intenta justificar el sentimiento de culpa entre los miembros de un grupo. La argumentación no aporta mucho a la discusión de los sujetos plurales. Además, en la medida que tampoco aclara como se forman colectivos tales como naciones, no se puede establecer cuáles son las responsabilidades de un miembro de, por ejemplo, un país.

En las siguientes líneas vamos a prestar atención a la idea central de este libro: los sujetos plurales. Bajo este concepto, Gilbert reúne todos los términos a los que la literatura de la filosofía social recurre para explicar los fenómenos de su ámbito, esto es, “joint”, “collective” o “shared”<sup>3</sup>, etc.<sup>4</sup> La originalidad de esta propuesta consiste en que no es necesario que los miembros de un grupo compartan una intención, meta o plan individual, para que lo tenga como miembro de un grupo, esto es, que la mayoría o la totalidad de un grupo comparta, por ejemplo, una misma creencia individual no es una condición suficiente, ni necesaria, para que la tenga como grupo. Además, estos “estados” sociales establecen obligaciones que no se pueden abandonar individualmente.

Examinemos detenidamente las tesis de Gilbert basándonos en sus artículos sobre las creencias colectivas. El artículo “Modeling Collective Belief se ocupa de distinguir dos tipos de explicaciones para las creencias colectivas: la sumativa y la de aceptación conjunta. El argumento parte de un hecho trivial, a saber, que la

---

<sup>3</sup> En un sentido “fuerte”.

<sup>4</sup> Es una pena que Gilbert no discuta la relación de su propuesta con otras teorías sociales. Hay que reseñar que Raimo Tuomela no aparece más que en dos notas, en la que se apunta hacia unas posibles diferencias que aduce no poder comentar por motivos de espacio (Tampoco se indica ningún texto donde se señalen cuáles son estas diferencias). También, hay que tener en cuenta que la tesis de Searle ni tan siquiera son citadas.

mayoría de personas en un grupo comparta una creencia no es suficiente para decir que esta creencia es colectiva o social. Imaginemos varias personas que viven en una sociedad orwelliana, esto es, con un estricto control de la opinión pública. Todos independientemente creen que el Gran Hermano los gobierna tiránicamente; pero, al mismo tiempo, bien por el miedo a ser descubiertos, bien por la propaganda a la que son sometidos, no conciben (o no creen) que otro pueda compartir sus creencias políticas. De lo que se puede inferir que las creencias colectivas (sociales, nuestras, etc.) requieren otro nivel de creencias, creencias sobre las creencias de otros.

Esta idea está tras el trillado conocimiento común, formulado inicialmente en Lewis (1969). Decimos que  $p$  es conocimiento común de los agentes  $A$  y  $B$ , si. i)  $p$ , ii)  $A$  cree que  $p$ , iii)  $B$  cree que  $p$ , iv)  $A$  cree que  $B$  cree que  $p$ , v)  $B$  cree que  $A$  cree que  $p$ , vi)  $A$  cree que  $B$  cree que  $A$  cree que  $p$ , y así *ad infinitum*. Si bien casi todas las teorías contemporáneas aceptan algún tipo de variante del conocimiento común, la concepción original es cuestionada desde varios puntos de vista<sup>5</sup>. Sin embargo, Gilbert asume el punto de vista original de Lewis<sup>6</sup>, aunque no lo considera suficiente para explicar las creencias colectivas.

Voy abrir aquí un paréntesis para discutir algunas afirmaciones respecto al conocimiento común, que revelan cierta vaguedad cuando la autora trata estados mentales. Un primer punto es la confusión entre creencia y conocimiento. Los dos conceptos, sin duda, están relacionados,  $A$  sabe  $p$  si y  $A$  cree que  $p$  (se suele añadir la condición de que la creencia de  $A$  esté justificada). Así que el conocimiento, en la medida que no es una propiedad intrínseca de las personas, sino relacional (mundo-creencia), establece un criterio no adecuado para una explicación psicológica. Por lo que se ha propuesto una variante del conocimiento común: la creencia mutua. La definición de creencia mutua es la del conocimiento común sin el punto i). Si bien Gilbert menciona<sup>7</sup> esta teoría, no le concede ni una línea a los motivos que han originado esta modificación del conocimiento común. Pero, el ejemplo más claro de la superficialidad con la que trata Gilbert los estados mentales, la encontramos en la discusión sobre los agentes racionales. La autora para defender la noción de conocimiento común frente a las acusaciones de irrealista, afirma que “It may be pointed out, however, that it does not obviously require that anyone at any time consciously entertain an infinite number of propositions, nor that anyone consciously consider some highly complex

---

<sup>5</sup> Vide, Fernández (1999).

<sup>6</sup> Este tema es tratado con mayor amplitud en Gilbert (1989).

<sup>7</sup> Aparece en una nota (pág. 212n11), asignándole a Bach and Harnis (1979), aunque originalmente es de Schiffer (1972).



propositions.” [Gilbert (1996), pág. 66] ¿Acaso Gilbert acepta que podamos considerar inconscientemente un número infinito de proposiciones?

Retomemos el hilo de la discusión, habíamos visto que el hecho de que un grupo comparta una creencia no es suficiente para afirmar que es una creencia colectiva. Así que la mayoría de las teorías recurren al uso de creencias sobre creencias, idea derivada del conocimiento común. De esta manera, si nuestros personajes creen mutuamente que creen que el Gran Hermano es un tirano, podrán organizar un movimiento para derrocarlo.

Sin embargo, para Gilbert, la explicación por medio del conocimiento común sigue siendo una explicación sumativa y no es capaz de explicar los casos en que ninguno de un grupo cree individualmente que  $p$ , pero colectivamente creen que  $p$ . Como alternativa, plantea la aceptación conjunta, cuya formulación es la siguiente:

- (i) A group  $G$  believes that  $p$  if and only if the members of  $G$  jointly accept that  $p$ .
- (ii) Members of a group  $G$  *jointly accept* that  $p$  if and only if is common knowledge in  $G$  that the individual members of  $G$  have openly expressed a conditional commitment jointly to accept that  $p$  together with the other members of  $G$ . [Gilbert (1996) págs. 204-5. cursive in original].

Con *jointly accept*, la autora se refiere a que, cuando un cierto conjunto de personas acepta que  $p$ , cada individuo del grupo se ve obligado a actuar según  $p$ . La diferencia más importante con otras teorías sobre las creencias colectivas, por lo tanto, sería que el conocimiento común no se establecería sobre creencias; sino sobre el hecho de que se ha aceptado conjuntamente y de que miembros del grupo se ven obligados por esta aceptación. Por ejemplo, una multinacional descubre que sus productos pueden ser nocivos. En una reunión del consejo directivo, tras estudiar los informes médicos, todos los miembros expresan conjuntamente su acuerdo a negar los hechos. Así, ningún miembro directivo puede afirmar esto datos sin romper una obligación que ha adquirido con el resto de sus compañeros.

La formulación de Gilbert es difícil de comentar desde una perspectiva tradicional. Por un lado, parece tratar las creencias colectivas como primitivas<sup>8</sup>, así no es necesario que ninguno de los miembros de un grupo crea individualmente que  $p$ , para que el grupo crea que  $p$ . Por otro, trata de vincular a los individuos con la creencia colectiva por medio de una obligación que adoptan conjuntamente. Este

---

<sup>8</sup> Como por ejemplo, Searle (1990).

punto es, sin duda, el que más problemas plantea a esta formulación, a la vez que es más importante para mantener la originalidad de la propuesta.

Normalmente, concebimos los estados mentales como individuales; los sujetos plurales, sin embargo, son exclusivamente colectivos. Nos encontramos, entonces, con la siguiente disyuntiva: o aceptamos que hay mentes colectivas; o las creencias, intenciones o metas de los sujetos plurales no son estados mentales. Si aceptamos el primer punto, tendremos que demostrar que existen mentes colectivas, lo que entiendo poco probable. Por el contrario, si los sujetos plurales no son estados mentales, entonces habrá que mostrar cómo los estados mentales individuales están conectados con los sujetos plurales.

En este sentido, no está claro la relación de los estados mentales individuales con los “estados mentales” de los sujetos plurales. Gilbert trata de explicar cómo nuestras creencias o intenciones son constreñidas por la mera pertenencia a un grupo. Así, algunas veces, cuando en un grupo existen opiniones en conflicto, se puede poner una “creencia” en consenso. Ahora bien, la explicación de Gilbert no aclara como actúan estas “creencias colectivas” sobre las individuales, si es que existe alguna relación entre ellas. Por ejemplo, en el caso señalado anteriormente, los miembros de directivos creen que sus productos son nocivos y tratarán de no emplearlos; sin embargo, de cara al público, se verán obligados a hacer afirmaciones tales como “La junta directiva de nuestra empresa no cree que nuestro producto tenga efectos nocivos para la salud”. ¿Están al mismo nivel estas creencias? ¿Cuál es la relación entre ambas? No encuentro una respuesta a esta pregunta en el libro de Gilbert.

Por último, hay que recordar la dificultad que comporta el paso de los grupos pequeños a grupos sociales más grandes, como naciones. Gilbert no da ninguna explicación clara y, además, es ambigua cuando trata este tema. Así, en la página 191, se afirma que no todas las naciones forman “paradigmatic social groups”, sin establecer un criterio para diferenciar cuáles sí. Incluso, si sumamos a este problema la vaguedad con la que Gilbert trata los estados mentales, nos encontramos con esta ininteligible cita.

...it seemed that an important factor in socialness World be mental connectedness between persons, something that itself admitted of degrees. So I arrived at the following tentative general hypotheses. First, “a phenomenon is a social phenomenon if and only if it involves one person’s being connected either mentally or in some casual way with another person or persons”. (Gilbert (1996), pág. 272. La cita pertenece a Gilbert (1978ms), pág. 315)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> ¿Qué significa estar conectado mentalmente?

En definitiva, Gilbert en este libro trata de fundamentar la ciencia social sobre los sujetos plurales. Estos grupos de personas a las que se les adscribe actitudes intencionales colectivas. Estas actitudes vinculan a los individuos por medio de una obligación, que contraen al aceptar conjuntamente ser miembro de un sujeto plural. Estos sujetos plurales, sin embargo, no proporcionan una base sólida al estudio social, ya que, en la medida en que no se aclara la relación de sus actitudes intencionales colectivas con los estados mentales individuales, parecen implicar una especie de mente colectiva. Además, determinados conceptos sociales para la argumentación, como son el conocimiento común o el paso de grupos pequeños a los grandes, son tratados con excesiva vaguedad. No obstante, la obra de Gilbert es muy interesante en la medida que induce a la reflexión sobre cuestiones cruciales dentro de la filosofía de las ciencias sociales, aportando argumentos que no dejan indiferente al lector.

### BIBLIOGRAFÍA

- BACH, K & HARNISH, M. (1979), *Linguistic Communication and Speech Acts*, Cambridge, MA: MIT Press.
- FERNÁNDEZ, A. (1999), *Ustezko Gogo-Egoera Kolektiboak*, (Sin publicar).
- GILBERT, M. (1978ms) *On Social Facts*, D. Phil. thesis, Oxford University (Bodleian Library Collection).
- GILBERT, M. (1989), *On Social Facts*, London: Routledge.
- GILBERT, M. (1996), *LIVING TOGETHER. Rationality, Sociality, and Obligation*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.
- LEWIS, D. (1969), *Convention. A philosophical study*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SCHIFFER, S. (1972), *Meaning*, Oxford: Clarendon Press.
- SEARLE, J.R. (1990), "Collective Intentionality" in P.R. Cohen, J. Morgan, and M.E. Pollack (eds.), *Intentions in Communication*. Cambridge, MA: MIT Press.