

**ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LA  
VISION MARXISTA DE LA ESTRUCTURA DE LA  
CONCIENCIA SOCIAL Y LA METODOLOGIA  
PARA SU ESTUDIO\***

*Rafael Cuevas Molina.*

Cuando se analiza la sociedad como sistema en acción y desarrollo, o como resultado de la actividad de los hombres, es necesario referirse a la *conciencia social*, lo cual es natural, ya que ésta última es un ele-

---

\* Ponencia presentada al *Primer Seminario-taller sobre metodología de la Investigación del Pensamiento Costarricense*, realizado en el Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional entre el 23 y el 28 de febrero de 1986 (versión corregida y aumentada). Agradezco las observaciones que le hiciera el Maestro Guillermo Castro.



mento presente en la estructura de cualquier sistema social y un componente indispensable de la actividad histórica de los hombres. Ahora bien, la conciencia de la sociedad no está ligada solo a otros fenómenos de la vida social y a la actividad histórica concreta del género humano. Constituye, además, una esfera peculiar de la vida social, con características particulares, que debe ser estudiada para comprender mejor su papel en la vida y el desarrollo de la sociedad y de cada individuo.

Muchos autores plantean que el marxismo reduce el desarrollo de la sociedad a la economía y no ve en el hombre más que una unidad de producción. Estas posiciones prueban únicamente un conocimiento superficial de la teoría marxista del desarrollo social. Ya en 1890, en carta dirigida a José Bloch, Federico Engels remarcaba que "... Según la concepción materialista de la historia, el factor que *en última instancia* determina la historia es la producción y la reproducción de la vida social real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el *único* determinante, convertiría aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levantan (...) ejercen también influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su *forma*. Es un juego de acciones y reacciones entre estos factores en el que, a través de toda la muchedumbre infinita de casualidades (...), acaba siempre imponiéndose como necesidad el movimiento económico. De otro modo, aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado". Esta "necesidad" de la que habla Engels, que pauta el desarrollo de la sociedad, no depende de la voluntad y la conciencia de los hombres, pero solo se manifiesta mediante la actividad humana que, por multiforme y compleja, ejerce también influencia sobre los factores en última instancia determinantes.

Es en este sentido que debe entenderse la aserción según la cual *la conciencia social es, ante todo, el*



*reflejo de la realidad natural y social*: como actividad multiforme y compleja, la *vida espiritual de la sociedad* no se reduce a la producción de ideas, sino que incluye también el proceso de funcionamiento de la conciencia social, o sea de la interacción de éstas con la vida y la conciencia individual; comprende, por lo mismo, la lucha ideológica de los diferentes grupos y clases sociales, el intercambio de opiniones, ideas y teorías, el surgimiento y desarrollo de ellas.

Por ser un fenómeno multifacético, la conciencia social cambia con la marcha de la historia. Esto presupone y exige que se investigue desde diversos ángulos. Si se la considera en su conjunto, pueden establecerse tres aspectos fundamentales desde los cuales se debe investigar:

- 1) El histórico-genérico,
- 2) el gnoseológico y
- 3) el sociológico.

El *primer aspecto* de la investigación de la conciencia social consiste en estudiar su historia en relación con las etapas históricas del desarrollo de la sociedad. Un básico y primer aspecto metodológico necesario de remarcar en este sentido lo constituye el hecho de que la conexión entre la producción espiritual y la material debe enfocarse en el marco de la forma histórica determinada de esta última. Dice Marx en este sentido que "Si no enfocamos la producción material bajo una forma *histórica específica*, jamás podremos alcanzar a discernir lo que hay de preciso en la producción intelectual correspondiente y en la correlación entre ambas". Esto implica el estudio de una sociedad concreta y, por lo tanto, de un *hombre concreto* producto, según el decir de Marx en la Sexta Tesis sobre Feuerbach, del "conjunto de las relaciones sociales". Entender al hombre en su *práctica concreta* en una situación histórica dada pareciera ser, siempre según Marx, el antídoto contra el descarrilamiento hacia el misticismo pues, según apunta en la Octava Tesis, "todos los misterios . . . encuentran su solución



racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica”.

Sin embargo, como bien apunta Iuri Surovtzev en su libro **Problemas relacionados con la sociología del arte**, desde el punto de vista materialista dialéctico, no es suficiente con afirmar que la conciencia social es determinada socialmente, sino que deben explicarse los mecanismos de esta determinación, puesto que dicha afirmación, para algunas formas de la conciencia social como es el caso específico del arte, no es de origen marxista propiamente dicho. En efecto, es visible en obras recientes, un interés por la argumentación sociológica y la determinación socio-política de la conciencia social por parte de corrientes no-marxistas e, inclusive, antimarxistas.

De las afirmaciones precedentes en torno a la necesidad de abordar el estudio de la conciencia social en una formación económico-social específica, se pueden distinguir claramente en la historia dos grandes formaciones peculiares: la conciencia de la sociedad anterior a la división en clases y la conciencia de las formaciones divididas en clases sociales diferentes con intereses también distintos, en ocasiones antagónicos.

En las formaciones divididas en clases antagónicas, tanto el contenido como la estructura de la conciencia social varían ostensiblemente en relación con la sociedad anterior a esta división. En primer lugar, con la aparición de nuevas instituciones sociales (el Estado) y nuevas esferas de la vida social —las relaciones políticas y jurídicas— surge la correlativa conciencia política, jurídica, etc. En segundo lugar, con la ramificación de la sociedad en clases, la conciencia de la sociedad es ya una conciencia de diversas clases, dominando la conciencia de la clase que tiene el poder económico y político. En tercer lugar, la división del trabajo y la disociación entre el trabajo intelectual y el manual engendra la conciencia teórica (la filosofía y las ciencias); el progreso de la conciencia social hace que ésta se divida, dando lugar a *formas relativamente independientes*: política, jurídica, moral, religiosa, científica, artística, filosófica.



Veamos ahora el *aspecto gnoseológico*. Si se aborda el problema de la conciencia social desde el punto de vista de qué refleja, cómo lo hace y en qué medida, se trata de un enfoque gnoseológico de su análisis. En este caso la conciencia, en todas sus manifestaciones, viene a ser el reflejo, es decir el conocimiento de la realidad. El análisis gnoseológico incluye necesariamente el conocimiento de la conexión entre la conciencia y la actividad práctica histórico-social, por cuanto ésta es la base del conocimiento y el criterio de su autenticidad.

El Análisis gnoseológico de la conciencia permite destacar dos niveles estructurales: el primero, el del reflejo inmediato en la conciencia del hombre social, lo que denominaremos *conciencia corriente*, y el nivel indirecto, más profundo, formado por el desarrollo precedente de la conciencia, que se presenta ya como conciencia teórica (o artística) sistematizada. No se pueden identificar la conciencia corriente y la sistematizada puesto que la una y la otra son generalizaciones. Sin embargo, la conciencia corriente es una generalización de orden inferior, que surge de la práctica corriente y cotidiana. En cambio, la conciencia sistematizada arranca directamente del material filosófico ya existente, lo desarrolla y es, por lo tanto, una generalización de orden superior. Dice Engels en este sentido, en su carta a Conrado Schmidt, que "como campo circunscrito de la división del trabajo, la filosofía de cada época tiene como premisa un determinado material de ideas que le legan sus predecesores y del que arranca. Así se explica que países económicamente atrasados puedan, sin embargo, llevar la batuta en material de filosofía". De lo anterior podemos proponer un segundo aspecto metodológico general que nos parece importante destacar: el estudio de la conciencia sistematizada debe tomar en cuenta la herencia teórica que posee el objeto concreto de estudio, entendiendo ésta también como producto de determinadas y concretas condiciones históricas.

Finalmente, el tercer aspecto —*el sociológico*— permite examinar la conciencia social como *componente de un determinado sistema social* e investigar su



papel en el funcionamiento y desarrollo de este. El análisis sociológico de la conciencia sólo puede ser científico cuando se une orgánicamente al análisis gnoseológico, pues es muy difícil comprender la función social de toda la conciencia y de uno de sus componentes si no se toma en consideración qué y cómo se reflejan en ellos. Al mismo tiempo, sin el enfoque sociológico, el análisis gnoseológico resulta insuficiente, puesto que desde el punto de vista de la gnoseología, la conciencia y la moral, la religión y el arte, la filosofía y la conciencia jurídica no son más que formas específicas del reflejo, es decir, del conocimiento de objetos especiales. El análisis sociológico, que comprende las demandas sociales que han dado lugar a las formaciones espirituales en cuestión y sus respectivas funciones, permite poner al descubierto la diferencia entre las formas mencionadas de la conciencia por el papel que desempeña en la vida de la sociedad, y además considerar la conciencia como una función de la actividad que se realiza dentro del marco de un determinado sistema social.

Valdría la pena recordar que los hechos sociales se expresan sociológicamente, entre otras cosas, en la *formalización* de las prácticas mediante las cuales se desarrollan. José Martí, en este caso, es un ejemplo característico: su papel en el desarrollo de una conciencia latinoamericana de amplia vigencia hasta hoy es indudable. Es posible, sin duda, rastrear y explicitar con gran detalle las demandas sociales a las que José Martí dio respuesta en ese terreno.

Sin embargo, ese desarrollo tiene una historia estrechamente ligada a las organizaciones con las cuales se vinculó Martí en y para el desarrollo de esa tarea y, sobre todo, las que contribuyó a crear para ese fin. Estas abarcan, por etapas, aproximadamente las siguientes:

1869-1880: el movimiento independentista cubano, fuertemente militarizado en un sentido "tradicional" y autoritario, con el cual rompe Martí en su disputa con Máximo Gómez en 1884.



1880-1890: a) la red de clubes patrióticos en el exilio, independientes y muy diversos entre sí por su vinculación a sectores de clase específicos (burguesía, pequeña burguesía, proletariado tabaquero de La Florida) en contacto con los cuales Martí va desarrollando su concepción de la lucha por la independencia como forma de resolver el problema de la liberación nacional (independencia–democracia–justicia social); b) la red de periódicos liberales latinoamericanos, particularmente en Méjico, Argentina, Uruguay, Venezuela, por medio de los cuales Martí establece el diálogo con sus homólogos de clase en el nivel continental.

1891–1895: a) el Partido Revolucionario Cubano, frente de liberación nacional hegemónico por sectores democrático-revolucionarios de capas medias, organización de conspiradores para la toma del poder con vistas a la realización de la revolución democrática; b) el periódico *Patria*, órgano del PRC, concebido como instrumento de formación ideológica, organizador colectivo, etc. Es en este período, en virtud de estas formas de organización, que Martí alcanza el máximo despliegue de su pensamiento: había alcanzado las formas “naturales” que ese desarrollo exigía.

Con la salvedad de que en cada una de estas instancias Martí desarrolla su actividad a través de organizaciones que son, por ser organizaciones justamente, canales de relación con una amplia y diversa gama de intelectuales, desde pensadores en vías de crear interpretaciones originales hasta organizadores y divulgadores de ese pensamiento entre las masas cubanas y latinoamericanas cuyas demandas sociales ese proceso de desarrollo-organización expresaba y formalizaba hasta llegar a constituir fenómenos de voluntad colectiva incompatibles con el orden colonial (Cuba) y oligárquico (América Latina, especialmente a partir de Méjico/1910). Todo esto, además, se desarrolla mediante estructuras sociales globales caracterizadas por conflictos internos en proceso de maduración. En este sentido, es interesante tomar en cuenta las formas de organización del quehacer intelectual para el desarrollo de la conciencia social en las cuales NO partici-



pó Martí: universidades, organizaciones cívicas y religiosas, periódicos asociados al poder gubernamental, "academias" de ciencias y letras, etc. Tales fueron, en cambio, los ámbitos privilegiados de sus antagonistas en Cuba, tanto los integristas como, en particular, los reformistas, que se constituyeron como un movimiento de intelectuales sin vinculación concreta con las masas cubanas, intentando presentar los intereses de la burguesía colonial como intereses "generales" de la Nación cubana.

Con Mariátegui y el mismo Haya de la Torre ocurre algo semejante, sobre todo en el caso del primero: toda su actividad de pensamiento discurre estrechamente asociada a la participación (y la creación) de organizaciones alternativas para el trabajo intelectual (Universidad Popular González Prada, revista **Amauta**) profundamente asociadas en su quehacer a organizaciones populares de base y a la creación de organizaciones políticas de carácter popular.

Es decir que, en lo *sociológico*, desempeña un papel fundamental el problema de las *formas de organización* de las prácticas sociales vinculadas al desarrollo de la conciencia y a la orientación de sus funciones. Esto incluye, por supuesto, el surgimiento y desarrollo de grupos sociales especializados en esta tarea, como los intelectuales, por ejemplo. Quiere decir esto que la práctica engendra precisamente la conciencia y sus distintos componentes para que le sirvan y le aseguren un carácter racional y concreto. La práctica del hombre es multiforme. Pero en la práctica global del hombre social pueden destacarse tres tipos fundamentales de relación entre el objeto y el sujeto, en consonancia con los cuales se constituyen tres modos de dominio espiritual del mundo: en primer lugar, la relación que guarda el hombre con respecto al objeto natural o social que ha de ser transformado, para lo cual se requieren *conocimientos objetivos*; en segundo lugar las relaciones humanas, o mejor, las relaciones sociales entre los hombres, que se plasman sobre la base de un determinado modo de producción y que requieren una *ideología*; en tercer lugar, la relación es-



tética del sujeto respecto de la realidad, en consonancia con la cual nace *el arte*.

Tal es, a grandes rasgos, la estructura de la conciencia social. La develación de dicha estructura permite sentar bases para proceder al estudio concreto de la conciencia social.

Sin embargo, como apuntábamos anteriormente, es necesario desarrollar algunos aspectos que puedan convertirse en líneas directrices de la investigación de la estructura de la conciencia social. Si el simple conocimiento de las formas fenoménicas de la conciencia social nos permitiera descubrir sus formas esenciales de movimiento, cualquier ciencia estaría sobrando. Como bien apunta el filósofo Karel Kosik, "para poder acercarnos a la cosa, a su estructura, y encontrar una vía de acceso a ella, debemos procurar distanciarnos (. . .) La ciencia debe "reproducir" artificial y experimentalmente esta marcha natural de la historia. ¿En qué se basa este experimento? En el hecho de que la conciencia logra un "alejamiento" conveniente y justificado, desde cuya perspectiva las cosas y los acontecimientos se muestran adecuadamente y sin tergiversaciones".

Por considerarlo como fuera de las necesidades principales que plantea la presente exposición, pasaremos por alto la problemática del estatuto científico del materialismo dialéctico y nos centraremos en la exposición de lo que consideramos que constituyen algunos rasgos fundamentales de su metodología específica en el ámbito del materialismo histórico y, más específicamente, de su aplicación al estudio de los fenómenos de la conciencia social: para ello presentaremos la forma cómo, a nuestro entender, se utiliza el paso de lo abstracto a lo concreto, lo lógico y lo histórico, la inducción y la deducción, el análisis y la síntesis en el conocimiento objetivo de los fenómenos citados. En este proceso de presentación deberán reencontrarse las tres perspectivas centrales que anteriormente planteamos para el estudio de la conciencia social: la histórico-genética, la gnoseología y la sociología, imbricadas en una perspectiva dialéctica.



Empezaremos por remitirnos a la idea de Marx según la cual la *abstracción* constituye el principal instrumento del análisis teórico, y la elevación de lo abstracto a lo concreto el principal camino para el reflejo objetivo de la realidad material, mediante la utilización de los métodos histórico y lógico.

Dice David Rosemberg, en *Comentarios a los Tres Tomos del Capital*, que "las abstracciones en Marx constituyen, en esencia, la imagen de lo histórico condicionado, y por esto son, en primer lugar, materiales. Bajo el concepto de lo abstracto, los idealistas entienden lo apriorístico, pero no proveniente de la experiencia, e identifican lo concreto con la realidad dada en la experiencia. Tal comprensión conduce a que los postulados de 'elevación de lo abstracto a lo concreto' contradigan la metodología y la esencia del marxismo. En este punto, es importante entender la diferencia entre los niveles ontológico y lógico. En el nivel ontológico lo que existe es el objeto real, concreto ontológicamente, podríamos decir ontológicamente objetivo. Sin embargo, en el nivel lógico debemos determinar el objeto como producto de múltiples determinaciones y relaciones, por lo que, para conocer su esencia, debemos "descomponerlo", *abstraer* de él los aspectos importantes con el fin de conocerlos en sus determinaciones, condicionamientos y relaciones; esto constituye, por lo tanto, el primer nivel del conocimiento, el de la abstracción, que nos permite pasar de la apariencia de las cosas a su esencia. La reproducción del objeto real —del nivel ontológico— en el pensamiento, a través del proceso de la abstracción, nos permite llegar a lo concreto del pensamiento. Naturalmente, en la realidad, el material objeto de nuestro estudio y todas las particularidades que conforman su esencia se nos presenta en un conjunto, inseparables unas de otras, en una sola unidad.

En lo fundamental, ese análisis teórico refleja el surgimiento y el desarrollo histórico del objeto de estudio, pero lo refleja de una manera *sui generis*, que puede entenderse mediante los esquemas de lo histórico y lo lógico. Las observaciones que hace Federico Engels en su reseña "Karl Marx. Contribución a la



Crítica de la Economía Política", nos serán de gran utilidad. En el desarrollo de la vida material de la sociedad, ésta se presenta como un proceso sumamente complejo que se desarrolla gracias a múltiples casualidades. Este nivel ontológico de la existencia real presenta un mosaico de procesos, hechos, fenómenos, etc., en el cual es difícil distinguir la necesidad del desarrollo; en el nivel gnoseológico, esta realidad puede ser abordada desde una perspectiva histórica y otra lógica. En el modo histórico de abordar la realidad, dice Engels que "se sigue el desarrollo *real* de las cosas" y, en esa forma, lo que se consigue dice que es "en el mejor de los casos, hacerla más popular. La historia se desarrolla con frecuencia a saltos y en zigzags, y habría que seguirla así en toda su trayectoria, con lo cual no solo se recogerían muchos materiales de escasa importancia, sino que habría que romper muchas veces su ilación lógica ( . . . ) por lo tanto —continúa— el único método indicado era el lógico. Pero este no es, en realidad, más que el método histórico, despojado únicamente de su forma histórica y de las contingencias perturbadoras. Allí donde comienza esta historia debe comenzar también el proceso discursivo, y el desarrollo ulterior de éste no será más que la imagen refleja, en forma abstracta y teóricamente consecuente, de la trayectoria histórica; una imagen refleja corregida, pero corregida con arreglo a las leyes que brinda la propia trayectoria histórica; ya así, cada factor puede estudiarse en el punto de desarrollo de su plena madurez, en su forma clásica".

Para Giuseppe Prestipino, "Según Engels, la congruencia del modo 'lógico' con el 'histórico' se encuentra, en esencia, en la identidad del orden de sucesión en que el mismo proceso se presenta a uno u otro modo como proceso de lo simple a lo complejo. El tratamiento histórico —en apariencia más claro, en realidad solamente más 'popular'— debe recorrer de nuevo todo el transcurso de los eventos en su desarrollo concreto, y por lo tanto allí es donde el paso de lo simple a lo complejo parece interrumpirse o que sigue vías tortuosas y sufre interferencias que nacen de la presencia simultánea de diversos estratos y niveles de la realidad estructural y supraestructural (lo que le im-



pone al historiador estar atento concomitantemente a todos los planos y niveles). El método lógico sería un reflejo corregido de acuerdo a las leyes deducidas del proceso histórico real”.

Esta distinción del método histórico y el lógico puede arrojar luz, según nuestro parecer, sobre la diferencia que existe entre un abordaje materialista dialéctico de la realidad y uno de corte positivista. Para el método materialista dialéctico *el dato* cobra una importancia relativa y, aunque se basa en él para deducir las tendencias generales del desarrollo en el marco de la totalidad, no se queda allí y no sigue, además, todo su tortuoso camino en la realidad histórica concreta. Esto no quiere decir que para deducir estas tendencias generales de las que hablamos y que nos permiten reconstruir el objeto en una forma lógica, no debe apoyarse la investigación en un inmenso cúmulo de datos de los cuales deba extraerse lo causalmente determinante. Según Rosemberg “la separación de lo lógico y lo histórico se produce cuando lo lógico no es el ‘reflejo fiel’ de la realidad, es decir, del proceso histórico, y se presenta como un ‘modelo’ engendrado en el pensamiento ‘creador’ para ordenar la realidad y llevar el orden al caos imperante, por lo visto, fuera de nuestro pensamiento. Tal comprensión es kantiana y nada tiene que ver con el marxismo”. En este sentido, diríamos que la racionalidad de la historia de las ideas consiste, en el nivel gnoseológico, en la capacidad de reflejar fielmente, en el nivel lógico, la necesidad material a la cual están sometidas las ideas de una sociedad determinada.

Siendo el anterior un método materialista histórico, consideramos que es posible utilizarlo, como método *general*, tanto en la historia como en la filosofía. Sin embargo, partiendo de la necesidad del estudio de un enorme cúmulo de datos, y no contando la filosofía con un método propio que conlleve la posibilidad del análisis empírico de éstos parece plantearse como necesaria la siguiente alternativa: 1) el préstamo por parte de la filosofía de métodos particulares que, aunque se fundamentan en sus líneas generales en el método filosófico, permiten el estudio pormenorizado



de parcelas de la conciencia social en toda su complejidad "histórica", y su posterior generalización; en este caso estaríamos introduciéndonos en el tipo de interdisciplinariedad que Heckhausen llama *auxiliar* ("Cuando una disciplina utiliza métodos pertenecientes a otras disciplinas"), o 2) la organización multidisciplinaria de la investigación en la cual debe, en nuestro criterio, realizarse una división del trabajo en arreglo a los niveles de los cuales habla Jean Piaget y que se relacionan con los diversos objetos de estudio de las ciencias. Lo anterior debería tratar de esclarecer un poco más para poder ubicar el papel de la filosofía en este tipo de trabajo. En todo caso, este tipo de trabajo multidisciplinario debe discutirse y, sobre todo, experimentarse en la práctica, pero sobre la base de las diferencias y similitudes metodológicas de las disciplinas que entren a formar parte de este tipo de trabajo conjunto, lo que implicaría una labor concienzuda de esclarecimiento en este sentido, tanto en lo teórico como en la misma práctica. En todo caso, la división del trabajo en las ciencias contemporáneas parece plantear esta necesidad.

Se podría, eventualmente, considerar que constituye una muestra de petulancia intelectual considerar que la interpretación constituye el eslabón al cual debe adscribirse el "verdadero" teórico. Creemos encontrar en esta interpretación del trabajo intelectual reminiscencias de una concepción idealista del intelectual y su trabajo, separado del mundo e interpretando su devenir. En la época contemporánea, tanto la etapa de la recolección de los datos como la de su interpretación constituyen eslabones íntimamente ligados de un mismo proceso, que requieren tanta especialización y preparación profesional el uno como el otro, así como la absorción de grandes cantidades de conocimientos y destrezas. La especialización de grupos de científicos en uno u otro aspecto de la investigación científica no constituye un elemento detractor de su calidad intelectual; por lo tanto ¿por qué no una división del trabajo intelectual en este sentido, si lo que interesa (la aprehensión objetiva del desarrollo material) puede lograrse más fácilmente de esta forma?

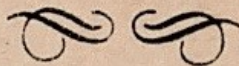


Por otro lado, si la solución también puede encontrarse en la utilización de los métodos particulares por parte de los filósofos, es necesario confrontar algunas ideas al respecto. En particular debe resaltarse el hecho de la necesidad de colaboración estrecha con la historiografía y con las sociologías de rama que estudian las manifestaciones concretas de la conciencia social. La investigación marxista concreta de la conciencia social contempla un complejo de hechos de conciencia, individual y extraindividual que, según H. Culea, se podrían clasificar en: 1) hechos del conocimiento científico, así como fenómenos y procesos sociales objetivos relativos a la funcionalidad y al condicionamiento concreto-histórico de conocimiento científico; 2) hechos por medio de los cuales se expresa directa o indirectamente (por ejemplo normas o modos de funcionamiento de un sistema institucional dado) la conciencia política, jurídica, estética, religiosa, filosófica, como sistemas de valores ideológicos cristalizados objetivamente (concepciones, ideas, teorías, elaboradas en forma sistemática, etc.); 3) fenómenos de psicología colectiva de los macrogrupos sociales, psicología y conciencia de una época, psicología de los pueblos, conciencia nacional, conciencia de clase, etc.; 4) fenómenos de psicología social de los microgrupos (relaciones intersíquicas de los microgrupos primarios y secundarios); 5) aspectos psicosociales relacionados con la persona social y la "caracterología" de ésta, etc.

De acuerdo con unas clasificaciones recientes, los métodos de la investigación en la sociología de la conciencia social son: el *método de la observación*, con sus respectivas formas: documental (es decir sobre documentos escritos, fono, foto, técnicas, etc.), estadística (global y parcial, selectiva, monografía, etc.), extensiva (la encuesta social sobre la base del cuestionario —de opinión, de hechos, etc.—), el *método monográfico* (concebido como un método multidisciplinario), el *método sociográfico*, el *método de la observación directa e intensiva* (las diversas formas de la entrevista, el análisis de los documentos personales, la técnica del análisis biográfico, el estudio de los casos tipo, el experimento sociosicológico, etc.).



Toda la anterior exposición hasta acá desarrollada pretende proporcionar elementos para la discusión sobre la metodología para el estudio y la investigación de la conciencia social; constituyen reflexiones incompletas que esperamos puedan contribuir al esclarecimiento del problema.



#### BIBLIOGRAFIA

1. Engels, Federico. "Karl Marx. Contribución a la crítica de la economía política", en Marx-Engels. **Obras Escogidas**, Vol. III. Editorial Progreso, Moscú, 1976.
2. Kosik, Karel. **Dialéctica de lo Concreto. Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo**. Editorial Grijalbo S. A., Méjico, 1983.
3. Marx, Karl. "Tesis sobre Feuerbach", en Marx-Engels. **Obras Escogidas**, Vol II. Editorial Progreso, Moscú, 1976.
4. Prestipino, Guiseppe. **Naturaleza y Sociedad**. Editura Politică, Bucarest, 1980.
5. Rosemberg, David. **Comentarios a los Tres Tomos del Capital**. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1979.



