
kács, piensa lo último, dado que en tales formaciones la economía no ha alcanzado "el estadio del ser-para-sí", a partir del cual pueda hacerse consciente el fundamento económico de todas las relaciones sociales. Para Lukács, con el capitalismo se plantea una situación sin precedentes; la posibilidad de que la conciencia de clase sea el resultado de una perspectiva total de la sociedad, **la posibilidad de que la ideología se convierta en ciencia**, puesto que en el capitalismo, "las clases son la realidad histórica misma inmediatamente dada". La conciencia de clase, es en este sentido, la reacción racionalmente adecuada, que se tiene ante un hecho objetivo; el proceso de producción y de su comprensión a través de la categoría de totalidad. Un conocimiento así parecería posible para las clases básicas de la sociedad capitalista. Sin embargo, Lukács argumenta en el sentido de que en la burguesía la conciencia y el interés de clase se encuentran en contradicción dialéctica porque aunque la conciencia posibilita a la burguesía percatarse de las contradicciones del sistema económico capitalista, el interés de clase la obliga a mantenerlas, planteándose en este hecho la crisis de la propia clase, por la contradicción entre teoría y práctica; contradicción que se manifiesta como "contraposición insuperable entre la ideología y el fundamento económico". Esto, en la perspectiva de Lukács ubica al proletariado en una situación de ventaja respecto de la burguesía, en tanto que su capacidad para transformar el orden social capitalista y suprimir su carácter de clase explotada se ve aumentada porque tiene "limpia conciencia de su propia misión"; es decir, porque **en su conciencia de clase, la teoría y la práctica coinciden**. "El proletariado es capaz de contemplar a la socie-

dad como un todo coherente". La función teórico-práctica de la conciencia de clase es, desde este punto de vista, característica y definitoria de una clase social, el proletariado, y de su actividad en una formación social también específica, el capitalismo, y lo que posibilita su victoria material en la lucha de clases, es la superación interna de esa escisión dialéctica, que al proletariado se le presenta, no como escisión entre conciencia e interés de clase, sino como una contradicción entre sus intereses inmediatos y mediatos: Los primeros, sometidos al carácter contradictorio de la sociedad capitalista en que se encuentran inmersos; los segundos, consecuencia de su propia conciencia de clase, empeñados en la transformación consciente de esa misma sociedad. Resulta entonces, que la conciencia de clase del proletariado, "tiene, por una parte, que coincidir con la revelación de la esencia de la sociedad y, por otra parte, tiene que consumir una unidad cada vez más profunda de la teoría y la práctica"⁹. Así resulta también, que la objetividad de las ciencias sociales es resultado de un método específico que define un objeto particular.

⁹ Ibid, p. 76.

Jorge Rendón Alarcón

Miguel Garci-Gómez. "Mío Cid". *Estudios de endocrítica*. Planeta, Barcelona, 1975 (Ensayos Planeta de Lingüística y crítica literaria, 44) 323 pp.

Este libro, que ganó el premio Benalmádena de ensayo en el mismo año de su publicación, contiene catorce ensayos y una amplia bibliografía. En el

primer ensayo Garcí-Gómez indica que la exocrítica, representada principalmente por Menéndez Pidal, es la que más se ha aplicado al *Mío Cid*. A la exocrítica le ha preocupado: el autor (o autores) del Poema, su historicidad, los prejuicios en él representados. Aspectos que a Garcí-Gómez le parecen importantes, pero no esenciales en el estudio de esta obra. El considera que se debe practicar la endocrítica—hasta ahora representada por pocos investigadores, se refiere, claro, a estudiosos del Poema—para analizar “la constitución literaria de la obra, con el fin de esclarecer la organización artística” (p. 23). Finaliza este ensayo, titulado “De la exocrítica a la endocrítica”, aclarando que designará a la obra *Mío Cid*, y distinguirá en ella: una *Gesta de Mío Cid* (que comprende los dos primeros cantares, obra de género épico) y una *Razón de Mío Cid* (el último cantar, obra de género dramático). Más adelante retoma esta idea y la desarrolla detalladamente; por respeto a la ordenación del libro lo haremos también de esa manera.

Los demás trabajos, excepto el final, llevan como título versos del Poema; porque el autor refuta la interpretación de ese verso en particular o del fragmento en que está incluido. No todos ellos son de igual importancia, nos referiremos, por lo tanto, sólo a algunos.

“Fabló mio Cid bien a tan mesurado” (v. 7). Plantea en él que *Mío Cid* se inicia exactamente en los versos que se conservan, que no falta texto, pues se trata de un prólogo insinuatorio; o sea, un prólogo con que se influye en el ánimo del público, se le predispone; de ahí que el principio sea el momento del destierro y no las causas del mismo. Señala también que el adverbio *mesurado* tiene una función

proemial; no se aplica al *Cid*, como siempre se ha interpretado, sino al ritmo de la versificación.

“¡Dios que buen vassalo! ¡Si oviesse buen señor!” (v. 20). De este verso, fuente de tantos estudios, Garcí-Gómez da una nueva interpretación: el segundo hemistiquio no se refiere al rey, y por tanto no es una crítica a éste, sino a Alvar Fañez; ya que tiene el sentido de mediador, intermediario, papel que realiza en la obra este personaje.

Rechaza también la tantas veces mencionada comicidad de los episodios de las arcas de arena y del conde de Barcelona. Considera que no hay en estos pasajes una actitud antisemita y antinoble, y que no cabe la comicidad en el contexto de la *Gesta*. Esta finaliza con los versos 2276-77: “Las coplas deste cantar aquis van acabando. . .” Y es entonces cuando el autor establece en detalle la dualidad de obras¹ basándose en:

—“La diferencia de siglos que envuelve un vocabulario que pudiera considerarse común” (p. 157).

—Que prevalece la causalidad en la *Gesta*, y la casualidad en la *Razón*.

—El refreno de los elementos de invención en la *Gesta*, pero no la *Razón*.

—El acierto en la narración de batallas en la primera, y en la exposición de conflictos psicológicos en la segunda.

¹ Es pertinente señalar que si bien menciona en la bibliografía y cita en alguno de los trabajos *El arte juglaresco* en el “Cantar de Mío Cid”, de Edmund de Chasca, Garcí-Gómez no hace referencia a que este investigador ya había planteado la existencia de dos partes en el Poema en relación con el tema del honor. Aunque el enfoque es diferente, ambos estudios se complementan, de ahí la importancia del libro de de Chasca.

—Que prevalece el Cid en la **Gesta**, y los vasallos e infantes en la **Razón**.

—La visión optimista del mundo en una, y la visión pesimista en la otra.

Si a los primeros versos del Poema los considera el prólogo de la **Gesta**, al episodio del león lo considera el prólogo de la **Razón**; pues es una anticipación propia de la técnica teatral, es el móvil de la acción que se desarrolla después. A partir de este episodio, dice Garci-Gómez, la ironía será la figura esencial del Cantar III. Los personajes dejan de creer en las palabras y buscan las intenciones (“Por bien lo dixo el Cid mas ellos lo tovieron a mal”, v. 2464).

El último ensayo del libro se titula “El arte de la amplificación en **Mío Cid**”, y en él recoge abundantes ejemplos de figuras que corresponden a la **amplificatio**. Es bastante extenso pero carece del análisis de la función de esas figuras en el texto.

En general, el libro carece de unidad —algunos trabajos habían sido publicados anteriormente en forma aislada— y la calidad de los ensayos no es homogénea. Los de mayor interés son aquellos en que se plantea la existencia de dos obras, dónde se inicia y finaliza cada una de ellas y sus características. Valdría la pena enriquecerlos todavía más.

Laura Cázares H.

Marvin Harris. *The rise of antropological theory*, Thomas Y. Crowell Co., New York, 1968, 806 pp.

La obra de Marvin Harris, a diez años de haber sido publicada, continúa siendo uno de los más importantes tratados acerca del surgimiento y desarrollo

de la ciencia antropológica.¹ Con gran erudición, Harris rastrea en la historia de las ideas filosóficas, políticas, económicas y sociales, las fuentes integrantes de lo que vendría a conformar la antropología en sus diversas manifestaciones teóricas. Sin embargo, Marvin Harris incurre en graves errores de interpretación en su análisis de una de las corrientes teóricas más importante de nuestros días: el marxismo. El autor dedica parte de la introducción y un capítulo de su extenso trabajo al análisis de la obra de Marx. En estas notas, nos dedicaremos a comentar las críticas que del marxismo hace Harris, destacando las más importantes.

Es indudable que las ideas de Marx y Engels han sido fundamentales no sólo como la guía teórica de la transformación revolucionaria de nuestro tiempo, sino también, el marxismo ha sido la piedra angular en el desarrollo de las ciencias sociales en general, y un fructífero método para la investigación científica en el campo de las ciencias naturales². El Marxismo debe ser considerado no sólo como una filosofía, sino que constituye también una ciencia social, una teoría económica, un humanismo y una praxis política: el marxismo es un sistema multifacético de pensamiento y acción. No obstante este carácter integral del marxismo, muchos autores han tratado de reducirlo a sólo uno de estos aspectos, de esta manera,

¹ El libro de Harris es uno de los más ampliamente utilizados en los cursos de Historia de la Antropología y desafortunadamente no ha sido publicado en español. Quizá lo extenso de la obra “atemorice” a las más prósperas editoriales en nuestra lengua.

² Véase a: Haldane, John. *The Marxist Philosophy and the Sciences*, Books for Libraries Press, New York, 1969.