NOTAS SOBRE LA EDICIÓN CRÍTICA DE
EL LABERINTO DE LA SOLEDAD POR ENRICO MARIO SANTÍ¹

POR

ROBERTO HOZVEN
University of California, Riverside

Si hubiera que designar con una palabra la impresión que deja la lectura de esta edición crítica de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, escrita por Enrico Mario Santí, esa palabra sería “monumental”, tanto en su sentido literal de “objeto de utilidad para la historia[grafía literaria]” como en el figurado de “excelente en su línea” (DRAE). Veamos que tiene de cierto esta impresión tratando de circunscribir el propósito mayor que se propuso cumplir Santí con esta edición.

Esta edición crítica de Cátedra se abre con un “Prólogo” (9-10), donde Santí agradece a las personas, instituciones y circunstancias que intervinieron para el feliz cumplimiento de su tarea crítica. Le sigue una panorámica, fructuosa y sintética “Introducción” (11-132), cuyo propósito mayor y unidad de sentido es restituir la historia integral (o, diré mejor, *reticular*) de los eventos, influencias y determinaciones antropológicas, artísticas, biográficas, filosóficas, intelectuales, psicoanalíticas y sociológicas que intervinieron en la gestación y escritura de *El laberinto de la soledad*. Historia integral porque Santí, dentro de la mejor tradición de la historia “auténtica” promovida por Paz,² entreteje la historia de las ideas explícitas de la sociedad mexicana con la de sus creencias implícitas (su intrahistoria) para mejor comprender e interpretar los sentidos que *El laberinto de la soledad* rechazó, desenmascaró y privilegió entre todos los que determinaron su gestación y escritura. Sin dejar de lado —reitera Santí a través de todo su estudio— los sentidos que *El laberinto de la soledad* creó con su intervención sobre la escena histórica, intelectual y mítica mexicana. En realidad, Santí nos restituye algo más que una historia reticular, auténtica o intrahistórica de *El laberinto de la soledad*, de hecho nos proporciona la biografía intelectual del medio mexicano, visible e invisible, entre los años 1930 y 1960.

El índice de la “Introducción” con sus partes correspondientes es el siguiente:

¹ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*. Edición de Enrico Mario Santí “Prólogo”, 9-10, “Introducción”, 11-132, “Esta edición”, 133-134 y “Bibliografía”, 135-137 (Madrid: Cátedra, Letras hispánicas, 1993).

² Octavio Paz, “Vuelta a *El laberinto de la soledad* (Conversación con Claude Fell)”, *El laberinto de la soledad*, edición de E. M. Santí, 423. En adelante, todas las menciones que se hagan a *El laberinto de la soledad* corresponderán a la paginación de esta edición, las que voy a indicar entre paréntesis dentro del texto de mi estudio.

INTRODUCCIÓN

I. Prehistoria de la soledad

Odisea de agua y fuego

Soledad y comunión

Odisea de papel

II. Estructura y filiación intelectual

Descripción preliminar

Del monismo histórico a la alienación

Amor y Muerte

Romance familiar

Sociología de lo sagrado

Collage y analogía

La Pirámide y el Círculo

La puesta al día

Un mito para México

III. Alcances

La “Introducción” consta de tres partes. En los tres capítulos que conforman la primera parte, “I. Prehistoria de la soledad”, Santí pasa revista a los diversos eventos a partir de los cuales y, a veces, contra los cuales *El laberinto de la soledad* se gesta y se escribe. A saber, *biográficos*: Octavio Paz crece internalizando el tema de la identidad nacional desde la cuna a través de las militancias, divergentes, de su abuelo, Ireneo Paz (partidario del despotismo liberal ilustrado de Porfirio Díaz), y de su padre, Octavio Paz Solórzano (agente de Emiliano Zapata en los EE.UU.). *Gestación intelectual*: su reflexión comienza entre el nuevo nacionalismo socialista y los restos del humanismo liberal. Asimilación dialógica, polémica, de tres libros mexicanos: *Ulises criollo*, 1935, de José Vasconcelos; *El perfil del hombre y la cultura en México*, 1934, de Samuel Ramos y *El positivismo en México*, 1943, de Leopoldo Zea. *Militancia social y política*: trabaja a favor de la causa republicana española; acercamiento a los comunistas, primero, alejamiento, enseguida, como reacción al “Pacto de Mutua No Agresión” entre Hitler y Stalin en 1939; subsecuente escepticismo ante la interpretación nacionalista de la realidad mexicana. *Encuentros intelectuales y poéticos*: con la teoría mítico-social propuesta por Roger Caillois en su *El mito y el hombre*, en 1939; con la poesía vanguardista norteamericana (W. Carlos Williams, e.e. Cummings, etc.) en San Francisco en 1944; con el surrealismo de André Breton en el París de la posguerra. *Preocupaciones recurrentes en su escritura*: la reflexión sobre la identidad nacional como efecto de una construcción cultural y no como encuentro con una realidad mexicana ontológicamente constituida de antemano. De hecho Paz denuncia esta hipótesis ontologizante como nacionalismo torcido: por un lado, máscara distorsionadora de “los secretos e invisibles conflictos que mueven a la nación”, por otro, máscara represiva de la apertura intelectual de México a los aires del mundo. Constitución del binomio “soledad-comunión” como un principio perceptivo e interpretativo del funcionamiento dialéctico de la historia. *Recepción divergente de El laberinto de la soledad*: cuando Santí registra y examina las causas probables del cambio del horizonte de recepción que se produce de la primera edición de *El laberinto de la soledad*, de 1950, la que fue recibida con una

“estrategia de la sordera”, a la segunda de 1959, la que fue recibida de modo más positivo aunque también polémicamente. ¿Qué había pasado en esos nueve años? *El laberinto de la soledad* había creado un microclima intelectual favorable reconocible, por ejemplo, en los amigos jóvenes (Arreola, Benítez, Fuentes, García Terrés, Montes de Oca y Rulfo) que reconocieron en *El laberinto de la soledad* zonas de interés y de preocupación concordantes con su propio itinerario creador. *El laberinto de la soledad*, como el modernismo dariano, había creado sus lectores ideales; pero el medio intelectual nacionalista reacciona agresivamente. ¿Qué nervio visceral, nocturno, de la cultura mexicana —se pregunta Santí— fue vulnerado por *El laberinto de la soledad* y por la obra por venir de sus “amigos jóvenes”? ¿Acaso el mismo que explica el por qué del silencio de Samuel Ramos, de Alfonso Reyes y de Leopoldo Zea? Autores los tres que nunca reseñaron *El laberinto de la soledad*, aunque sus obras fueran allí ampliamente reconocidas y discutidas. ¿Qué explica que *El laberinto de la soledad* fuera tratado como una obra expósita, vergonzante, indigna de ser reconocida por las plumas oficiales e intelectualmente sancionadas de estos tres autores?

Santí anticipa una respuesta que discute y desarrolla más en profundidad en la segunda parte de su trabajo: primero, *El laberinto de la soledad* es repudiado porque su tema actualiza el retorno de una represión familiar: la de ser hijo de una falta vergonzante, de una violación maternal. Segundo, el carácter retóricamente original y genéricamente desconcertante, porque carente de modelo anterior, con que *El laberinto de la soledad* pone en escena el retorno de lo reprimido.³ Ahora, a través de su recorrido por todos estos acontecimientos diferenciales, Santí no deja de destacar el engranaje común, el paradigma de base que los conecta a todos en sus diferencias mínimas. Este paradigma de base que atraviesa y enhebra la diversidad de los distintos eventos haciéndolos comprensivos y congruentes —especifica Santí con acopio de documentación es la temprana conciencia que tuvo el joven poeta Octavio Paz de *la estrecha vinculación existente entre la interrogación sobre la identidad nacional y la interrogación sobre la naturaleza y función del quehacer poético*. ¿Qué justifica esta vinculación? ¿Dónde o en qué reside su complementariedad y su correlación, es decir, que la ejecución de la una implique simultáneamente el complemento de la otra?

Creo que la razón profunda de esta fundamental correlación establecida por Santí (fundamental porque es igualmente válida para *toda* la obra de Paz) reside en que para el poeta Octavio Paz las palabras son formas cristalizadas de la realidad, es decir, son formas que contienen y ocultan el saber tácito que preestructura las formas de nuestra práctica. El trabajo con la palabra es ideación, conversión del hecho en objeto de experiencia por la manera como se lo experimenta verbalmente. Añadir, substraer, trastocar, substituir letras y sílabas en la palabra, palabras en la sentencia, sentencias en un párrafo, es simultáneamente inhibir o reconocer, borrar o actualizar, reducir o diversificar, replicar o confirmar significados en la mente correlativamente a los cambios que esos significados producirán en la realidad del mundo. Por esta razón, la crítica verbal es congruente al “ejercicio de la crítica como exploración del lenguaje” y éste, el ejercicio del lenguaje, a la “crítica de la

³ Lo que en los caps. 5 y 6 de la segunda parte de su *Introducción*, Santí estudiará como el proceder “surrealista etnográfico” de *El laberinto de la soledad*.

realidad”.⁴ Por esta razón, —recordando la explosiva afirmación de Bruce Parain: las palabras son balazos que cambian la realidad—, la interrogación histórica, política y social sobre “lo mexicano” es indisociable de la crítica verbal y, en un sentido más esencial, del nombrar poético. ¿Por qué? Porque el nombrar poético menos suscribe la gregariedad del decir cotidiano que lo funda y renueva al impugnar las representaciones habituales de la comunidad mediante esa doble operación a que el poeta somete a las palabras: (a) desarraigo de las palabras de “sus conexiones y menesteres habituales”, con lo que convierte a la palabra manida en un vocablo único y singular y (b) regreso recreado y depurado de la palabra a la comunidad.⁵ Esta depuración de las palabras de la tribu efectuada por el poeta no es metafísica sino práctica, se inscribe dentro del proyecto de esa “tarea urgente en la América Hispánica” consistente en “la crítica de nuestras mitologías históricas y políticas”.⁶

Sirvámonos de esta referencia a “la crítica de nuestras mitologías históricas” de Paz para conectar la primera oposición complementaria identificada y reiterada por Santí (las relaciones de correspondencia entre la interrogación sobre la identidad nacional con la interrogación sobre la naturaleza y función del quehacer poético), a una segunda, y con cuyo desarrollo concluye la primera parte de su “Introducción”: las relaciones complementarias ente la historia y el mito. Digamos mejor que el quehacer histórico y el mítico no se oponen como la verdad a la falsedad o como el hecho positivo a la imaginación mistificadora sino que sus relaciones, como la de los términos de la primera oposición, son igualmente complementarias y mutuamente engendranes. El quehacer mítico, como el histórico, ambos—nos insiste Santí— son formas de creación culturales, efectos de “una imaginación de la cultura” que intervienen efectivamente sobre la dinámica de los procesos sociales. Ambos son actividades proveedoras de sentido para el cuerpo social, se diferencian sólo por el nivel donde actúan y los modos por los que operan. Expresándolo en lenguaje lévi-straussiano: mientras la historia registra e interpreta la discontinuidad de los acontecimientos en un nivel temporal, mediante un código cronológico que organiza los eventos de acuerdo a un orden, a una distancia y según su pertinencia dentro de un grupo de relaciones restrictivas, con lo que provee a los acontecimientos así ordenados de un tipo de inteligibilidad aparentemente superior sólo porque ésta “coincide con la evidencia de

⁴ Octavio Paz, “El desarrollo y otros espejismos”, *Posdata* (México: Siglo XXI, 1970), 77.

⁵ Octavio Paz, *El arco y la lira. El poema. La revelación poética. Poesía e Historia*. 1956; 1ª reimp. de la 2da. ed. 1967; (México: Fondo de Cultura Económica, 1970), 38.

⁶ Octavio Paz, *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*. Mayo de 1974; 2da. ed. (Barcelona: Seix Barral, noviembre de 1974), 124. El párrafo que antecede a las sentencias que cité es bien explícito con respecto al carácter de esta crítica. Lo cito en extenso: “Los grupos que se levantaron contra el poder español se sirvieron de las ideas revolucionarias de la época, pero ni pudieron ni quisieron realizar la reforma de la sociedad. Hispanoamérica fue una España sin España. Sarmiento lo dijo de una manera admirable: los gobiernos hispanos fueron los ‘ejecutores testamentarios de Felipe II’. Un feudalismo disfrazado de liberalismo burgués, un absolutismo sin monarca pero con reyezuelos: los señores presidentes. Así se inició el reino de la máscara, el imperio de la mentira. Desde entonces la corrupción del lenguaje, la infección semántica, se convirtió en nuestra enfermedad endémica; la mentira se volvió constitucional, consubstancial. De ahí la importancia de la crítica en nuestros países. La crítica filosófica e histórica tiene entre nosotros, además de la función intelectual que le es propia, una utilidad práctica: es una cura psicológica a la manera del psicoanálisis y es una acción política”.

nuestro sentido íntimo”;⁷ el mito, en cambio, prescinde de la ordenación cronológica porque “quiere captar al mundo, a la vez, como totalidad sincrónica y diacrónicas”, y el conocimiento que toma se parece al que ofrecen, de una habitación, espejos fijados a muros opuestos y que se reflejan el uno al otro ... pero sin ser rigurosamente paralelos”. Otras tantas “*imago mundi*, edificios mentales que [nos] facilitan la inteligencia del mundo, por cuanto se le parecen. En este sentido, se lo ha podido definir como pensamiento analógico”.⁸ El mito aparece así como una forma narrativa del conocimiento analógico al proponemos correspondencias entre los objetos fundadas en una lógica de las cualidades sensibles. Procediendo de esta manera, los mitos “nos enseñan mucho sobre las sociedades de las que provienen: contribuyen a exponer los resortes íntimos de su funcionamiento y aclaran la razón de ser de sus creencias, costumbres e instituciones”.⁹ Podría decirse, para concluir, que si el quehacer histórico da cuenta del encadenamiento de los eventos de acuerdo a un código cronológico explícito, regido por las razones conscientes que los hombres se dan sobre el sentido de sus actos; los mitos, de modo complementario pero contradictorio, nos proporcionan las razones y modalidades inconscientes por las cuales nuestra imaginación, deseos y sueños resuelven de modo imaginario conflictos irresolubles en el plano de lo concreto.

El conocimiento que así proporcionan los mitos complementan el conocimiento racional formal provisto por la historia; del mismo modo que la investigación poética nos desenmascara el imperio de la mentira, la corrupción del lenguaje, la infección semántica hechas “enfermedad endémica” en nuestros comportamientos y convulsiones socio-políticas. Y, finalmente, ¿cuál es el beneficio social mayor de esta complementariedad del quehacer mítico e histórico y de la interrogación poética con la de la identidad nacional? Respondamos con las citas de Paz tan oportunamente seleccionadas por Santí: la integración y confluencia de ambas oposiciones en una obra de arte concreta traerán a la luz “los secretos e invisibles conflictos que mueven a la nación”, expresarán “por el arte o el pensamiento estas oscuridades y luces de nuestra alma” (27). En suma, la interacción de la historia con el mito, de la interrogación poética con la desmitificación de nuestras mentiras institucionalizadas propiciarán la creación de una obra puente que las exprese a ambas. Esta obra mediadora, función lógica fundamental del mito, será la que vendrá a representar y a encarnar *El laberinto de la soledad*.

Santí se aboca, en seguida, a la descripción de la segunda parte de su “Introducción” a *El laberinto de la soledad*. Esta segunda parte, “II. Estructuras y filiación intelectual”, consta de nueve capítulos.

En el primero, “Descripción preliminar”, Santí examina la disposición de los capítulos y los cambios que Paz introdujo en su segunda edición de 1959 con respecto a la primera

⁷ Escribe Claude Lévi-Strauss para refutar la aparente superioridad de los ordenamientos conceptuales de la historia sobre los de la etnografía. Vale la pena transcribir el párrafo completo: “Gracias a la dimensión temporal, la historia nos restituye, no estados separados, sino el paso de un estado a otro en una forma continua. Y como nosotros mismos creemos aprehender nuestro devenir personal como un cambio continuo, nos parece que el conocimiento histórico coincide con la evidencia del sentido interno”. (*El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964, 371).

⁸ Claude Lévi-Strauss, 381.

⁹ Claude Lévi-Strauss, “Finale”, *Mythologiques 4: L’homme nu*. (Paris: Plon, 1971), 571.

de 1950. Santí distribuye los ocho capítulos y el Apéndice de *El laberinto de la soledad* en cuatro secciones temáticas: la primera está dedicada al “Análisis de los mitos de México” (caps. I-IV); la segunda a la “Historia de México” (caps. V y VI), la tercera a la “Historia de México y su situación en el mundo” (caps. VII y VIII) y la cuarta a la “Descripción de un ritmo vital e histórico (la dialéctica de la soledad y de la comunión) en un momento y en un pueblo” (65); es el Apéndice. Su examen, prioritariamente retórico y psicoanalítico, se concentra en

La estrategia general del libro: inferir una historia, y sucesivamente, un ritmo que le explique, a partir del análisis de una serie de ‘mitos’ Resumiendo un primer estadio de comprensión del libro, se diría, entonces, que *El laberinto de la soledad* quiere interpretar el ritmo de la historia de México a partir de las experiencias de una serie de “mitos” nacionales (67).

El examen de Santí privilegia el nivel retórico por la importancia que reviste el aspecto material de las palabras, el funcionamiento poético del mensaje para la configuración plural de los sentidos en la obra paciana. Y privilegia la aproximación psicoanalítica freudiana (desde su lectura de Phillip Rieff), por una parte, por la importancia manifiesta, explícitamente testimoniada por Octavio Paz, que la obra freudiana cumplió para su práctica y reflexión poética, histórica y mítica. Por otra parte, porque es Freud quien proporciona las bases teóricas y los modelos necesarios para conocer e interpretar las deformaciones con que nuestra psique reprime la manifestación de nuestros deseos. Modelos tales como el binomio contenido “*manifesto-latente*” o el de la “repetición” del conflicto en el presente cuando se han repudiado los síntomas por los que el conflicto nos solicitaba nuestra atención en el pasado.

En el segundo capítulo, “Del monismo histórico a la alienación”, Santí identifica al monismo como el modelo cognoscitivo subyacente “a todo lo largo del libro de Paz y que influye en su perspectiva histórica” (75). ¿Qué es el monismo? Responde Santí: “Todo monismo postula una substancia unitaria primigenia de la cual a su vez se dividen emanaciones diversas, pero también degradadas, y que pasan a encarnarse en formas en la realidad histórica” (75-76). Formas degradadas de esta substancia primigenia serán esas formas externas de la modernidad inauténtica tales como el pachuco o “las sucesivas etapas históricas por las que el mexicano busca insertarse en corrientes universales: Colonia, Independencia, Reforma, Revolución” (77). Este monismo, dentro de nuestra tradición filosófica, “forma parte, a su vez, de la filosofía Romántica—influida por Hegel y Schelling, sobre todo, pero cuyas raíces se remontan al Neo Platonismo— que subyace a toda la visión del hombre y de la historia de *El laberinto de la soledad* en particular y la obra de Octavio Paz en general” (76). Santí identifica vestigios tempranos de esta metafísica monista en las *Vigilias: diario de un soñador*, de 1935, *A la orilla del mundo*, 1942, y en *Libertad bajo palabra*, de 1949. *El laberinto de la soledad* sería entonces la culminación histórica de esta metafísica hacia 1950. Otra manifestación degradada de este monismo es la noción de *soledad*, aunque también la soledad conforma una *imagen* concreta del concepto hegeliano de *alienación*, forma de “consciencia infeliz” en cuanto representa una “consciencia de sí como naturaleza dividida” o “alejada de sí misma” (81-82).

En el tercer capítulo, “Amor y Muerte”, Santí muestra la vinculación del concepto de alienación hegeliano como “falsa conciencia” (en cuanto conciencia dividida e inauténtica) con tres modelos derivados de los que *El laberinto de la soledad* se va a servir “no ya [para] explayar la conciencia del sentido, sino [en] descifrar sus expresiones” (87). Estos tres modelos descifradores por los que se dan cuenta de las formas enajenadas de la mala conciencia serán, primero, el marxista, cuyo objetivo es el análisis desenmascarador de las ideologías: esas formas de falsa conciencia que los hombres se construyen con respecto a sus condiciones concretas de existencia material. Segundo, el modelo nietzscheano aplicado a la ética el que nos revela los mecanismos por los que los hombres substituyen la voluntad de poder de que carecen para cumplir sus proyectos por una moral gratificatoria en la que, profundamente, no creen pero, con la cual, quizás, obtengan fraudulentamente lo que no se merecen. Tercero, el freudiano: cuando este modelo revela los mecanismos y procesos por los que la elaboración secundaria le cumple al sujeto sus deseos inconscientes en sus sueños, en sus lapsus o en sus síntomas neuróticos por más que el individuo los reprima conscientemente. Santí concluye: “No sería exagerado ver la interpretación que realiza *El laberinto de la soledad* como una síntesis de estas tres estrategias de desciframiento” (87). A continuación, sirviéndose de estas tres estrategias, Santí procede a desmontar la lógica interna que explica la relación de los capítulos II y III: “Mientras el primero analiza las Formas que reprimen al mexicano y lo privan de intimidad —ya sea de los otros o de sí mismo— el segundo analiza el mecanismo ritual que, si bien sublima la represión individual de manera colectiva, en cambio reprime el sentido original de comunión sagrada y se resuelve en el instinto de muerte” (92-93).

En el cuarto capítulo, “Romance familiar”, Santí continúa su análisis de *El laberinto de la soledad*, capítulo por capítulo, bajo el horizonte comprensivo de los tres modelos descifradores identificados antes. Especificación del carácter recapitulador del cuarto capítulo de *El laberinto de la soledad*. “Los hilos de la Malinche” figura como gozne entre el análisis de los mitos de México efectuado en los tres primeros y una proyección del análisis descifrador ideológico, ético y psicoanalítico a otras figuras de la alienación moderna, y no ya sólo mexicana (la de las campesinos, mujeres y obreros urbanos). A continuación, reitera la indisociabilidad del quehacer mítico, sinónimo de la “imaginación [que] no nos finge otro mundo: nos revela el sentido de éste y nos llama a la vida”,¹⁰ con el quehacer histórico para conformar una “explicación histórica” que no sea insuficiente o incompleta. Vuelve a suscribir Santí en este capítulo, que la única explicación histórica válida es la que interpreta sus datos yendo “más allá de la historia” (94). Termina este capítulo enfatizando la manera por la cual el análisis filológico, caro a la hermenéutica nietzscheana, efectuado sobre el étimo *chingar* “involucra una redefinición de fenómenos culturales” al estudiarse de modo serio manifestaciones cotidianas de la vida moderna como poseedoras de sentido trascendente para la comprensión de nuestra sociedad.

En el quinto capítulo, “Sociología de lo sagrado”, Santí nos descubre el procedimiento retórico-epistemológico esencial por el que Paz reinterpreta los estereotipos cotidianos permitiéndonos leerlos como acontecimientos portadores de un sentido latente que hay que redescubrir. Este procedimiento es el “*surrealismo etnográfico*”, consistente “en la

¹⁰ Octavio Paz, “Poesía y mitología. Novela y mito”, *Primeras Letras*, edición de E. M. Santí, 285 citado por E. M. Santí en su *Introducción*, 29.

defamiliarización y reordenación de los ‘objetos’ culturales con el propósito de descubrir su contenido latente ‘sagrado’ y así reinvestirlos de sentido y valor” (102-103). Esta noción, que Santí toma en préstamo del antropólogo norteamericano James Clifford, le sirve para explicitar la conexión del proceder analítico de Paz, en el *El laberinto de la soledad*, con dos fuentes decisivas y, hasta ahora, no estudiadas en el nivel significativo de los procedimientos textuales por los que *El laberinto de la soledad* efectúa su subversiva crítica cultural. Estas dos fuentes son el surrealismo de André Breton, con su énfasis en relacionarse mágicamente con la realidad para así develar “su carácter insólito y maravilloso, que es la piedra angular del surrealismo” (101), y la “crítica de la secularización de la sociedad moderna y de su consecuente desierto espiritual”, emprendida por el *Colegio de Sociología*, fundado, entre otros, por Roger Caillois y George Bataille en 1937.

¿En qué sentido el procedimiento “surrealista etnográfico” practicado por *El laberinto de la soledad* subvierte nuestra manera de comprender los fenómenos culturales tal cual los conocemos? ¿En qué sentido este proceder textual propone una nueva concepción de la cultura y, por ende, una nueva manera de leerla? Copio un largo párrafo de Santí, capital, para comprender la innovación del procedimiento inaugurado por Paz, con tanta maestría, en la prosa hispánica:

Lo que subyace a toda esta operación analítica —lo que permite la lectura fresca que descubre nuevas e insólitas relaciones— es una nueva concepción de la cultura, no por cierto como entelequia—que es lo que refleja, desde el propio título, el ensayo de Samuel Ramos—sino como *laboratorio* donde se disuelven, entre otras cosas, las jerarquías entre ‘alta’ y ‘baja’ culturas. Por eso en el libro la letra de un huapango aparece al lado de una cita de *La Jeune Parque*; reflexiones sobre los mitos aztecas comparten el mismo espacio con otros sobre la Universidad de Berkeley; y las obscenidades más groseras se juntan a los versos más refinados de Rubén Darío. Todo se vuelve fuente de sentido, todo nos revela, si sólo lo miramos con ojos frescos y *en relación con lo demás*. Es difícil para el lector de hoy —saturado como está desde los iconos ‘posmodernos’ de un Peter Maz, la prosa vernácula de un Carlos Monsiváis, o las ingeniosas construcciones de un Roger Bartra— percatarse enteramente de la innovación que significa este procedimiento. Pero lo cierto es que nunca antes en la prosa hispánica, y pocas veces en la universal —la gran excepción serían, justamente, los surrealistas— se había dado como en *El laberinto de la soledad* el fenómeno de un texto que practicase con tanta soltura tal radical heterogeneidad y, *al mismo tiempo*, mantuviese un alto y sostenido rigor analítico (104).

Una de las pruebas de la novedad textual de este procedimiento de Paz, subversivo por su privilegio metodológico anclado en su trabajo con el significativo (y no ya con el significado) del texto, es que pasó totalmente desapercibido a los profesionales de la crítica ideológica, quienes mal interpretaron el uso que Paz hizo de “hasta ‘frases’ populares, ‘observaciones’ de amigos y ‘dichos’ de criada ...” (105) como “reventa de mitos insuficientes y falsos” (98). La ceguera de esta crítica ideológica,¹¹ derivada de su

¹¹ Que Santí nos demuestra con irónica pertinencia cuando nos muestra los prejuicios teóricamente conservadores, reaccionarios, de Samuel Ramos, de Carlos Blanco Aguinaga, de Juan Hernández Luna o de Jorge Aguilar Mora en sus condenas supuestamente histórico-materialistas, progresistas, de *El laberinto de la soledad*.

concepción todavía figurativa y testimonial de la mimesis literaria, consiste en creer que el texto ficticio sólo significa por sus significados explícitos (lo que Roland Barthes llamó el ‘código anagógico’) desdénando como no significativa la articulación significativa de esos significados, es decir, todo el entramado textual y los procesos significantes por los que el narrador contemporáneo transforma el espacio textual. De ahí la fruición de esta crítica cuando escritores predominantemente transformadores del espacio textual, luego inquietantes (como Julio Cortázar, por ejemplo), adoptan posturas ideológicas ingenuas, pronto superadas por los acontecimientos históricos mismos, y que niegan su práctica estética. En suma, mientras el lector ideológico comprende los significados remontándose a los datos externos previos por los que puede reconocerlos y documentarlos como tales de un modo ojalá canónico y unívoco; el lector surrealista (teórico diría Luiz Costa Lima, logotético diría Barthes), en cambio, se esfuerza por reaprender los significados del texto a partir del análisis de sus condiciones de producción porque este lector sabe que los significados más reales, efectivos y subversivos son siempre rebeldes a las representaciones ya conocidas o documentadas. Este lector sabe que los significados más permanentes y transformadores son aquellos en los que él mismo oficia de partero al hacerlos pasar de su estado de “*apenus posibles*” hacia su pleno volumen en lo real.¹²

En el sexto capítulo, “Collage y analogía”, bajo el doble auspicio del surrealismo etnográfico y del modelo descifrador psicoanalítico, Santí retoma el análisis paso a paso de *El laberinto de la soledad*. Esta vez nos demuestra de que modo Paz construye su historia de México (en los caps. V y VI) a partir del diálogo desenmascarador entre los mitos conflictivos ya analizados y “las actitudes que hemos asumido frente a los temas que nos ha propuesto la historia universal” (Paz 315). Esto significa que Santí retoma la relación indisoluble, ya postulada, entre mito e historia. Escribe Santí:

Todas estas descripciones constituyen, desde luego, una interpretación mítico-psicoanalítica de la Historia. El Mito sirve para nombrar la Historia, y también para interpretarla psicoanalíticamente. Pero también significan una aseveración de su reverso: el Mito es, a su vez, histórico; ha encarnado en la vida de México de manera tal que Mito e Historia son, ya, prácticamente indistinguibles (108).

A continuación nos muestra el diálogo descifrador entre los mitos y los eventos históricos, necesarios para comprender la historia “auténtica” de México; diálogo que también ocurre entre las relaciones que *El laberinto de la soledad* establece entre sus dos partes: entre los cuatro primeros capítulos y estos otros dos. De aquí proviene que el análisis de la historia de México que Paz emprende en esta segunda sección temática de su libro esté “salpicada” de referencias míticas y personales, propias del análisis que se llevó a cabo en la primera parte: “la Revolución es una búsqueda de nosotros mismos ...” (107). En consecuencia, “una parte del libro es el espejo de la otra, pero sus reflejos no son necesaria

¹² Dos actitudes de lectura que dependen, en última instancia, de dos criterios miméticos frente a la relación de la obra literaria con la sociedad. Estos son el criterio “mimético de reproducción”: (el suscrito por nuestros críticos ideológicos) y el de “producción” (el practicado por nuestro lector surrealista). Véase Luiz Costa Lima, “Mimesis da representação e mimesis da produção”, *Mimesis e modernidad. Formas das sombras* (Rio de Janeiro: Graal, 1980), 168ss.

o completamente fieles” (111). De este funcionamiento retórico analógico de *El laberinto de la soledad*, Santí concluye, de paso, el carácter “poético” del fondo interpretativo del libro (111). Carácter poético cuyo

propósito ... es encontrar no la lógica, sino el *ritmo* de la Historia: o, mejor dicho, encontrar la *lógica del ritmo*. Y es con el preciso propósito de habitar ese mundo de la historia de México que el libro monta, de esta manera, una suerte de cámara de ecos, una galería de resonancias que dramatiza, a cada lectura, la dialéctica entre Carácter e Historia, y cuya síntesis estará a cargo del lector a quien se dirige. He aquí, ni más ni menos, el *laberinto* —si no de la la soledad al menos sí de los conceptos que inventan su orden y apuntan hacia una salida (111).

Luego, la interpretación de *El laberinto de la soledad* es poética porque el libro nos convence de sus razones creando una forma que reduplica diagramáticamente sus contenidos como “una suerte de cámara de ecos, una galería de resonancias” que integran formalmente, para el ojo lector, al mito con la poesía y con la historia. ¿Configuraría entonces, la diagramaticidad uno de los rasgos del discurso poético? Así parece desprenderse de este hermoso capítulo de Santí.

El séptimo capítulo, “La pirámide y el círculo”, está dedicado a destacar la naturaleza significativa del simbolismo de la pirámide: encarna la superposición histórico-mítica y sincrónico-diacrónica de las formas engañosas por las que el Mexicano se ha perdido y no elegido a sí mismo tornándose inauténtico. ¿Sus formas?: la inautenticidad de Heidegger, la mala fe de Sartre y la conciencia infeliz de Hegel. Con esto Santí concluye el análisis de los dos capítulos dedicados por Paz al tema de la historia de México (caps. V y VI).

En el octavo capítulo, “La puesta al día”, Santí nos informa de las novedades que la segunda edición introduce con respecto a la primera: nuevo es el abandono estilístico de abstracciones como “superposiciones”, “mala fe” o “autenticidad”; nueva “será la discusión de los fallos políticos y económicos de la revolución” (117); nuevos serán los comentarios críticos sobre la clase intelectual introducidos en el capítulo VII. En estos dos capítulos finales de *El laberinto de la soledad*, donde Paz sitúa la historia de México en el mundo, Santí refuerza la tesis central del libro: “disolver el espejismo de la particularidad mexicana que condena a la soledad ... [en cuanto] somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres” (Paz citado por Santí, 120).

En el noveno y último capítulo de esta segunda parte de su “Introducción”, “Un mito para México”, Santí resalta los momentos fundamentales del “Apéndice” de *El laberinto de la soledad*, “La dialéctica de la soledad”; lo que Paz llamó la “descripción de un ritmo vital e histórico (la dialéctica de la soledad y la comunión) en un momento y en un pueblo” (61). Estos momentos fundamentales son: (a) el reconocimiento del dualismo estructurante de *El laberinto de la soledad* y de la imprescindibilidad de ambos términos: no hay amor al final del laberinto sin haber hecho el camino escarpado de la soledad y la comunión; (b) la teoría del “*recogimiento y el regreso*” de Arnold Toynbee que afirma la necesaria función positiva de períodos históricos o biográficos aparentemente negativos en cuanto éstos son etapas ameliorativas de un viaje espiritual; (c) la afirmación de esta ley histórica teleológica de Toynbee le sirve a Paz para cumplir otro propósito mayor de *El laberinto de la soledad*: “insertar a México dentro de un panorama universal para así una vez más anular cualquier

pretensión particular o nacionalista” (123). La necesidad del viaje espiritual como *conditio sine qua non* de la existencia (“vivir es separarnos del que fuimos para internarnos en el que vamos a ser, futuro extraño siempre” — Paz citado por Santí, 124) evidencia que la solución de la alienación se encuentra más en una reconciliación vital con ella que en su concientización mediante el análisis histórico-ideológico; (d) la salida del laberinto de la soledad adviene mediante la conjunción del “amor de Ariadna y la memoria del hilo”, es decir, mediante la experimentación del vaivén entre la soledad y la comunión concomitantemente a “la recuperación de la memoria”, al repaso de la propia y de la ajena historia. “Si el mexicano ha esperado durante siglos en el laberinto de su Historia, consciente ahora del orden que lo estructura, entonces puede abrigar la esperanza de salir” (Paz citado por Santí 125). La salida del laberinto es posible gracias a la organización del caos original en una experiencia emocional e intelectualmente aprehensible y gratificante mediante la construcción de ese simulacro de redención mítico-histórico que es *El laberinto de la soledad*. *El laberinto de la soledad* “ofreció el equivalente retórico de lo que hubiese sido ese héroe” (126). ¿Cuál? Aquél que “condense y concentre todos los conflictos de nuestra nación en un héroe mítico [que] no sólo exprese a México sino, lo que es más importante, contribuya a crearlo” (Santí citando *Primeras letras*, 125).

En las seis páginas finales de su tercera parte (“Alcances”), con las que concluye su “Introducción”, Santí repasa la influencia de *El laberinto de la soledad* en la cultura mexicana e hispanoamericana pasando revista a algunas de sus recepciones literarias y culturales más relevantes, tanto dentro como fuera de México: (a) “su prominencia se debe en gran parte a que su representación de la cultura nacional —la representación de un pensador— no ha sido superada por posteriores intentos, de índole mayormente ideológica por desmitificar esa misma cultura” (127). (b) su “influencia se refleja en obras maestras de la narrativa tan sonadas como *Pedro Páramo* (1955) de Juan Rulfo, cuya metáfora central ya está sugerida en un pasaje del libro de Paz; *La muerte de Artemio Cruz* (1965) de Carlos Fuentes, donde se rinde homenaje a la disertación del capítulo IV sobre aquel célebre verbo; o incluso el título de *Cien años de soledad* (1967), de Gabriel García Márquez” (127). (c) “ya sea para exaltarlo o para situarse contra él, prácticamente toda la ensayística mexicana sobre la identidad nacional publicada desde 1950 ha tomado en cuenta el libro de Paz, y hasta valiosos estudios de difusión internacional como *El laberinto de la hispanidad* (1987) de Xavier Rubert de Ventós, *La jaula de la melancolía* (1987), de Roger Barta, o el propio estudio de Lomnitz-Adler, han imitado su título y usado algunos de sus argumentos” (128). (d) “*El laberinto de la soledad* fue una tentativa por describir y comprender ciertos mitos; al mismo tiempo, en la medida en que es una obra de literatura, se ha convertido a su vez en otro mito” (128).¹³ (e) Coincidencia de la oposición “soledad-comunión”, estructurante de *El laberinto de la soledad*, con los alejamientos y regresos de Octavio Paz a México: “si la primera edición del libro coincide con el regreso a México del autor, o al menos con el deseo de reintegrarse a la sociedad, las revisiones críticas a la segunda coinciden con una nueva separación y exilio que durarán otros doce años” (129). (f) *El laberinto de la soledad* fue un ejercicio de la imaginación crítica aplicado a “la extrañeza que es ser mexicano” y es un ejercicio crítico que se renueva cada vez que un mexicano (o chileno o cubano o quien

¹³ Octavio Paz, “Vuelta a *El laberinto de la soledad*: Conversación con Claude Fell”, 423.

sea que, por razones diversas, tome conciencia de su ser en cuanto tal) penetra en sí mismo y desentierra el desconocido con que convivimos para hablar con él.

Cuando Paz recomienza este ejercicio tenemos *Posdata*, “la prolongación crítica y autocrítica de *El laberinto de la soledad*” (129). Y, en fin, las tres páginas finales concluyen proporcionándonos un esbozo rápido y sintético de los temas mayores que atraviesan a *Posdata*: la conversión de la imagen de la pirámide de un modelo “nocivo de sucesivas superposiciones ideológicas” en, ahora, un “símbolo de la centralización del poder que ostenta el P[artido] R[evolucionario] I[nstitucionalizado] y de sus consecuencias nefastas para el país” (130); la lectura del espacio geográfico mexicano como “una red de signos que trazan allí la escritura simbólica de su historia invisible”: éste es el marco que preside la crítica paciana de los episodios de Tlatelolco, de la creación del PRI y de la significación profunda de la configuración arquitectónica del Museo de Antropología.

Este es, creo, el itinerario razonado que sigue Santí en su “Introducción” sobre *El laberinto de la soledad*; itinerario impresionante por el rigor con que sostiene en profundidad su comprensión y documentación sobre *El laberinto de la soledad* a todo lo largo de sus 132 páginas. Santí resuelve de modo ganancioso, en su provecho, la paradoja del teorema de Godel: no pierde en información lo que gana en comprensión, es decir, nos continúa explicando aún en medio de su torrente informativo. Concentrémonos, aunque sea brevemente en esta ya larga nota sobre su edición crítica, en la manera como Santí arma la red sincrónico-conceptual que asegura paradigmáticamente la coherencia interna de nuestra lectura a lo largo del recorrido descriptivo de las tres partes de su estudio.

Veo tres campos asociativos mayores cuya combinación —me parece— condensa lo más substancial de su red sincrónico-conceptual. Estos tres campos asociativos se refieren a dos procedimientos y a una preocupación. El primer procedimiento consiste en la afirmación de la oposición complementaria entre la interrogación sobre la identidad nacional y la interrogación sobre la naturaleza y función del quehacer poético, oposición correlativa de otra también complementaria: la del quehacer histórico con la del quehacer mítico. Ambas —como ya lo examinó antes— son formas encarnadas y complementarias de la función simbólica del hombre. Estas dos oposiciones correlativas y complementarias entre sí son las que le dan su coherencia a los tres capítulos de la primera parte.

El segundo procedimiento consiste, por una parte, en la identificación y descripción en *El laberinto de la soledad* de dos modelos descifradores mayores por los que Paz lleva a cabo su análisis de las formas míticas, históricas e ideológicas a través de las que el mexicano ha institucionalizado la mentira y corrompido su lenguaje. Estos dos modelos son el retórico y el psicoanalítico. Por su intermedio Santí da cuenta de la estructura y filiación intelectual de *El laberinto de la soledad* a través de los nueve capítulos de la segunda parte de su “Introducción”. Por otra parte, filiación y conexión de los modos de operar de estos dos modelos descifradores en *El laberinto de la soledad* son con la racionalidad hegeliana, es decir, con una comprensión de la historia focalizada desde el estatuto del conocimiento. Si la historia es el lugar de la progresiva institucionalización de la racionalidad a través de las formas en que en ella ha encarnado el espíritu, el propósito descifrador de ambos modelos será dar cuenta de las formas degradadas de esa racionalidad para restituir el conocimiento del espíritu como real y autóctono conocimiento de lo que es.

La preocupación, recurrente a todo lo largo de la “Introducción” de Santí, es la de elucidar el estatuto discursivo de *El laberinto de la soledad*: ensayo literario, heterogéneo, abierto, no científico (48); “reticente acerca de sus procedimientos” (67, 86 y 110), dialógico (“una voz, hablándole a otros”, 68), poético (111) y filosófico (“su prominencia se debe en gran parte a que su representación de la cultura nacional —la representación de un pensador— ...” (127).

Estos son los dos procedimientos mayores y la preocupación discursiva cuya integración forma la red sincrónico-conceptual por la que Santí presenta, interroga y examina paradigmáticamente *El laberinto de la soledad* a lo largo del nutrido, consistente y sintético itinerario de su “Introducción”.

Al filo de terminar la celebración de este monumental estudio de Santí (¡sí, es monumental!), indispensable para el conocimiento intrahistórico de *El laberinto de la soledad* y trascendente para la comprensión de la obra posterior de Octavio Paz, voy a expresar tres interrogantes generales que me surgieron durante su lectura.

Primera interrogante: ¿el “binomio [contenido] manifiesto [pensamiento] latente” es, en realidad, el modelo subyacente a los análisis de factura psicoanalítica que Paz realiza en *El laberinto de la soledad*? Me pregunto esto porque los análisis de Paz parecen aproximarse mucho más del modelo de la representación de objetividades mediante transformaciones, propio de los procesos interpretativos que median, que van, entre el binomio “manifiesto-latente”, que de la correlación mecánica entre las parejas manifiesto-latente, consciente-inconsciente y superficial-profundo.¹⁴ Es lo que afirma explícitamente el mismo Freud en la penúltima nota al sexto capítulo de su *Interpretación de los sueños*. Me permito resumir como sigue: la esencia del sueño no está ni en el contenido manifiesto (las imágenes oníricas) ni en el contenido latente (los acontecimientos, vivencias o procesos psíquicos que desencadenaron las imágenes del sueño) sino que en el *trabajo onírico que procesó y que transformó* al segundo en el primero mediante los procesos de condensación, de desplazamiento y de figurabilidad. “Es el *trabajo del sueño* el que crea al sueño, sólo él es la esencia del sueño y puede explicar su naturaleza particular”. Procesos de transformación que la interpretación del analista descubre y devela en el discurso en que se le cuentan los contenidos manifiestos y latentes. Discurso que el analista oye y proyecta como el escenario verbal donde el inconsciente del soñante actúa y representa los deseos y significaciones que lo desdoblan.¹⁵

Segunda interrogante: ¿el modelo de la racionalidad hegeliana (“que subyace a toda la empresa de su análisis”, 75)¹⁶ subyace también a la práctica poética de Paz y a sus ensayos

¹⁴ Correlación que, a partir de su segunda concepción de la personalidad (hacia 1920), Freud corrige cuando descubre la presencia de elementos inconscientes en la conciencia, lo que significa que ya no se debe continuar asimilando el nivel inconsciente con todo lo reprimido o la instancia del Yo con todo lo que sería consciente. Ver Jean Laplashe et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse* (Paris: Presses Universitaires de France, 1971). Véase entradas *Inconscient* (98), *Moi* (250) y *Topique* (487-488).

¹⁵ Véase *The Interpretation of Dreams*. Traducción de James Strachey (New York: Basic Books, Publ., 1955). Traduzco del inglés porque la nota no fue recogida en la correspondiente traducción española.

¹⁶ Santí no se encuentra solo en sus encontronazos con el modelo hegeliano del conocimiento en la visión paciana del hombre y de la Historia, tal como se concreta en *El laberinto de la soledad*. Según

sobre los “signos en rotación”, sobre la traducción o sobre obras límite como la de Duchamp? Diciéndolo de otro modo, su práctica discursiva poética y ensayística heterológica (de otra, diferente lógica) ¿no deroga, acaso, la racionalidad de los significados tal como el espíritu —según Hegel— los ha institucionalizado en el lenguaje? Creo que sí los deroga cuando Paz desarraiga la racionalidad hegeliana por medio de operaciones poéticas y retóricas que hacen intervenir la densidad material de la palabra por su ritmo, por su sintaxis, por sus paranomasias, etc. Si los deroga cuando Paz desarticula la racionalidad del significado previamente constituido en provecho de otros, recién concebidos, que surgen menos como efecto de una operación predicativa (focalizada desde el conocimiento investido por el espíritu) que como resultado de las formas coyunturales de interacción significativa del discurso y/o de la práctica del arte de la palabra de sus interlocutores. En estas circunstancias, como observa Wlad Godzich, no estamos tratando con el lenguaje concebido como un artefacto de filósofos o de lingüistas sino con discursos que surgen “sujetos a los empujes y presiones de la situación en la cual éstos son usados tanto como de acuerdo al peso de su propia tradición”.¹⁷ Recordemos, para terminar, que Hegel (como nuestra actual crítica ideológica hispanoamericana de tendencia testimonial) fue ciego con respecto a la materialidad del lenguaje y es, precisamente, “la contradicción heterológica la que ha mostrado que la particular vulnerabilidad de las peticiones de principio hegelianas residen en su incapacidad para articular la dependencia del conocimiento con respecto al lenguaje”.¹⁸

Tercera interrogante, menor: ¿habría sido posible articular en una formulación económicamente simple, pero no menos exhaustiva, los rasgos o “dominancias” discursivas delimitadores que nos ayudaran a distinguir en *El laberinto de la soledad* cuando Octavio Paz escribe como poeta de cuando lo hace como pensador? Intuitivamente sentimos que el discurso del poeta no es el mismo que el del pensador, ni el del pensador que el del ensayista, aunque este último pueda tomar en préstamo procedimientos discursivos de los dos primeros. Finalmente, una vez formulados estos eventuales rasgos o dominancias ¿podrían éstos contribuir, por añadidura, a un mejor conocimiento del resto de la obra en prosa de Octavio Paz?

A la “Introducción” sigue “Esta edición” (133-134); nota en la que Santí enumera los quince textos escogidos para componer esta edición crítica. El criterio es temático: ensayos que tratan del tema de México y ensayos que tratan de la presencia de México en los EE.UU. A1 primero corresponden: *El laberinto de la soledad*, *Posdata* (que incluye una “Nota” y “Crítica de la pirámide”), “Vuelta a *El laberinto de la soledad* (Conversaciones con Claude Fell), “Remache: burocracia y democracia en México”, “PRI: hora cumplida”, “Ante un presente incierto. Historias de ayer”, “El tres y el cuatro” y un “Apéndice” compuesto de tres breves artículos: “‘Respuesta y algo más’ (1958)”, del 7 de febrero de 1960, réplica final

Wlad Godich “nuestra presente organización del conocimiento depende (aunque generalmente de modo inconsciente) del modelo hegeliano”. (Wlad Godach, “Foreward: The Further Possibility of Knowledge”, en Michel de Certeau, *Heterologies. Discourse on the Other* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), viii y xvii.

¹⁷ Wlad Gozich, xx.

¹⁸ Godzich, xix.

de Octavio Paz a las dos reseñas críticas y acusaciones de Emmanuel Carballo, entonces codirector de la *Revista Mexicana de literatura* (publicadas allí el 4 de octubre y 21 de diciembre de 1959), “‘El hombre es un ser que pregunta’ (1990)”, extracto de la introducción a *El laberinto de la soledad*, tomo I de la Videoserie “México en la obra de Octavio Paz”, México, D.F., Televisa, 1990 y “‘Entrada retrospectiva’ [Extractos] (1992)”, prólogo a *El peregrino en su patria*, tomo 8 de *Obras Completas de Octavio Paz*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1993. Al segundo corresponden: “México y los Estados Unidos. Posiciones y contraposiciones. Pobreza y civilización”, “Contrarronda” y “Arte e identidad (Los hispanos de los Estados Unidos)”.

Finalmente, como cierre de las páginas preliminares viene la “Bibliografía” (135-137), la que “incluye sólo las obras [de Octavio Paz y de la crítica] más pertinentes a esta edición”.

Con respecto a las notas que acompañan al cuerpo de los textos, éstas son informativas, sintéticas y oportunas tanto con respecto al contexto textual en que se insertan como con respecto a la situación socio-histórica a que aludan. Para el caso de *El laberinto de la soledad*, Santí añade variantes de sus dos ediciones (1950 y 1959) aunque “consignando sólo las más significativas desde el punto de vista conceptual”.

Con respecto a las erratas que encontré en esta edición, procedo a enumerarlas en el Apéndice al final de esta nota.

Debo concluir, es decir, debo terminar este largo diálogo con esta edición de Santí — para mí enriquecidos y fructífero. Lo que ocurre es que la escritura crítica de Santí es apelativa, nos instruye complaciendo por su particular y generosa manera de entender la actividad crítica. Concluyo citándolos, a él y a Paz: “La crítica nos dice que debemos aprender a disolver los ídolos: aprender a disolverlos dentro de nosotros mismos. Tenemos que aprender a ser aire, sueño en libertad” (415). “Esta edición invita a compartir ese sueño” (132).

APENDICE

Encontré las siguientes erratas en esta edición:

Primero, todas las referencias de paginación que Santí hace dentro de su “Introducción” a los textos que componen su misma edición (*El laberinto de la soledad*, *Posdata*, etc.) fueron desplazadas por el cajista; casi la mayoría de ellas en ocho páginas adicionales. Las enumero a continuación:

- p. 46, línea 14, dice “(323)” debe decir “(315)”
- p. 52, línea 29, dice “(26)” debe decir “(164-165)”
- p. 56, línea 10, dice “(426)” debe decir “(418)”
- p. 59, línea 169 dice “(2)” debe decir “(566)”
- p. 59, línea 24, dice “(2)” debe decir “(564)”

Con respecto a estas dos últimas erratas, una aclaración: las citas referidas por la paginación “(2)”, en esta p. 59 de la “Introducción”, se encuentran en forma literal también en las páginas 566 y 564 de ‘Respuesta y algo más’ (1958)”, texto incluido en esta edición.

De acuerdo al criterio establecido por Santí al final de su nota 3, en página 17 (“las citas de los textos en esta introducción se referencian a esta misma edición”), la paginación debió haber seguido la versión del texto incluida en esta edición y no la versión original. Por lo tanto, ambas constituyen dos erratas.

- p. 64, línea 30, dice “(372)” debe decir “(364)”
- p. 64, línea 35, dice “(372)” debe decir “(364)”
- p. 65, línea 5, dice “(374)” debe decir “(366)”
- p. 65, línea 34, dice “(7)” debe decir “(566)”

Se trata de una errata por la misma razón que proporcioné antes para la p. 59.

- p. 66, línea 3, dice “(7)” debe decir “(566)”
- p. 66, línea 5, dice “(7)” debe decir “(566)”
- p. 66, línea 12 dice “(7)” debe decir “(567)”
- p. 68, línea 10, dice “(164)” debe decir “(156)”
- p. 68, línea 20, dice “(152)” debe decir “(144)”
- p. 68, línea 23, dice “(153)” debe decir “(145-146)”
- p. 68, línea 25, dice “(155)” debe decir “(147)”
- p. 69, línea 15, dice “(156)” debe decir “(148)”
- p. 69, línea 18, dice “(159)” debe decir “(151)”
- p. 69, línea 20, dice “(159)” debe decir “(152)”
- p. 70, línea 6, dice “(162)” debe decir “(154)”
- p. 70, línea 12, dice “(160)” debe decir “(152)”
- p. 71, línea 10, dice “(218)” debe decir “(210)”
- p. 72, línea 9, dice “(322-323)” debe decir “(314-315)”
- p. 72, línea 28, dice “(429)” debe decir “(421)”
- p. 72, línea 33, dice “(429)” debe decir “(421)”
- p. 73, línea 9, dice “(153)” debe decir “(145)”
- p. 73, línea 20, dice “(162)” debe decir “(154)”
- p. 74, línea 14, dice “(429)” debe decir “(421)”
- p. 75, línea 3, dice “(2)” debe decir “(566)”

Con respecto a esta errata, repito aquí mi observación de más arriba.

- p. 76, línea 7, dice “(163)” debe decir “(155)”
- p. 76, línea 9, dice “(208)” debe decir “(200)”
- p. 76, línea 19, dice “(161)” debe decir “(153)”
- p. 76, línea 28, dice “(155)” debe decir “(147)”
- p. 77, línea 26, dice “(160)” debe decir “(152)”
- p. 77, línea 30, dice “(121)” debe decir “(311-312)”
- p. 80, línea 5, dice “(300)” debe decir “(292)”
- p. 83, línea 16, dice “(151)” debe decir “(143)”
- p. 83, línea 22, dice “(162)” debe decir “(154)”

- p. 83, línea 23, dice "(218)" debe decir "(210)"
- p. 83, línea 26, dice "(226)" debe decir "(218)"
- p. 83, línea 29, dice "(349)" debe decir "(341)"
- p. 83, línea 38, dice "(203)" debe decir "(195)"
- p. 84, línea 6, dice "(325)" debe decir "(317)"
- p. 84, línea 17, dice "(326)" debe decir "(318)"
- p. 84, línea 27, dice "(169)" debe decir "(161)"
- p. 84, línea 33, dice "(185)" debe decir "(177)"
- p. 85, línea 3, dice "(226)" debe decir "(218)"
- p. 85, línea 13, dice "(450)" debe decir "(442)"
- p. 85, línea 30, dice "(427)" debe decir "(419)"
- p. 88 línea 22, dice "(189)" debe decir "(181)"
- p. 88, línea 24, dice "(189)" debe decir "(181)"
- p. 88, línea 31, dice "(173)" debe decir "(165)"
- p. 88, línea 36, dice "(174)" debe decir "(166)"
- p. 89, línea 1, dice "(352)" debe decir "(344)"
- p. 89, línea 5, dice "(185)" debe decir "(177)"
- p. 89, línea 29, dice "(196)" debe decir "(188)"
- p. 89, línea 34, dice "(190)" debe decir "(182)"
- p. 90, línea 29 dice "(194)" debe decir "(186)"
- p. 90, línea 13, dice "(193)" debe decir "(185)"
- p. 91, línea 8, dice "(195)" debe decir "(187)"
- p. 91, línea 14w dice "(196)" debe decir "(188)"
- p. 91, línea 19, dice "(196)" debe decir "(188)"
- p. 91, línea 31, dice "(126)" debe decir "(188)"
- p. 92, línea 4, dice "(208)" debe decir "(200)"
- p. 92, línea 11, dice "(200)" debe decir "(192)"
- p. 92, línea 19, dice "(203)" debe decir "(195)"
- p. 92, línea 27, dice "(208)" debe decir "(200)"
- p. 92, línea 32, dice "(209)" debe decir "(201)"
- p. 93, línea 27, dice "(213)" debe decir "(205)"
- p. 93, línea 32, dice "(214)" debe decir "(206)"
- p. 94, línea 6, dice "(216)" debe decir "(208)"
- p. 94, línea 27, dice "(217)" debe decir "(209)"
- p. 94, línea 38, dice "(430)" debe decir "(422)"
- p. 95, línea 6, dice "(219)" debe decir "(211)"
- p. 95, línea 15, dice "(217)" debe decir "(209)"
- p. 95, línea 25, dice "(448)" debe decir "(440)"
- p. 96, línea 1, dice "(222)" debe decir "(214)"
- p. 96, línea 21, dice "(232)" debe decir "(224)"
- p. 96, línea 27, dice "(225)" debe decir "(217)"
- p. 97, línea 4, dice "(229)" debe decir "(221)"
- p. 97, línea 6, dice "(232)" debe decir "(224)"
- p. 97, línea 8, dice "(232)" debe decir "(224)"

- p. 104, línea 1, dice "(366)" debe decir "(358)"
- p. 104, línea 3, dice "(366)" debe decir "(358)"
- p. 104, línea 5, dice "(367)" debe decir "(359)"
- p. 107, línea 41 dice "(217)" debe decir "(209)"
- p. 107, línea 242 dice "(176)" debe decir "(168)"
- p. 107, línea 27, dice "(182)" debe decir "(179)"
- p. 107, línea 32, dice "(195)" debe decir "(187)"
- p. 107, línea 36, dice "(302)" debe decir "(294)"
- p. 108, línea 1, dice "(232)" debe decir "(224)"
- p. 108, línea 29 dice "(232)" debe decir "(226)"
- p. 108, línea 14, dice "(368)" debe decir "(360)"
- p. 108, línea 18, dice "(244)" debe decir "(236)"
- p. 108, línea 24, dice "(249)" debe decir "(241)"
- p. 108, línea 25, dice "(249)" debe decir "(241)"
- p. 108, línea 30, dice "(260)" debe decir "(258)"
- p. 108, línea 32, dice "(195)" debe decir "(187)"
- p. 108, línea 33, dice "(302)" debe decir "(294)"
- p. 109, línea 15, dice "(320)" debe decir "(311-312)"
- p. 110, línea 7, dice "(254)" debe decir "(241)"
- p. 110, línea 30, dice "(320)" debe decir "(311)"
- p. 112, línea 21, dice "(240)" debe decir "(232)"
- p. 113, línea 6, dice "(268)" debe decir "(260)"
- p. 113, línea 9, dice "(270)" debe decir "(263)"
- p. 113, línea 16, dice "(271)" debe decir "(265)"
- p. 113, línea 19, dice "(273)" debe decir "(270)"
- p. 113, línea 23, dice "(278)" debe decir "(271)"
- p. 113, línea 25, dice "(279)" debe decir "(271)"
- p. 113, línea 33, dice "(286)" debe decir "(278)"
- p. 114, línea 2, dice "(283)" debe decir "(275)"
- p. 114, línea 11, dice "(284)" debe decir "(276)"
- p. 114, línea 31, dice "(284)" debe decir "(276)"
- p. 114, línea 33, dice "(284)" debe decir "(277)"
- p. 114, línea 37, dice "(284)" debe decir "(277)"
- p. 115, línea 6, dice "(285)" debe decir "(277)"
- p. 115, línea 11, dice "(285)" debe decir "(277)"
- p. 115, línea 17, dice "(284)" debe decir "(276)"
- p. 115, línea 259 dice "(288)" debe decir "(279-280)"
- p. 115, línea 28, dice "(293)" debe decir "(285)"
- p. 115, línea 29, dice "(297)" debe decir "(287)"
- p. 115, línea 34, dice "(293)" debe decir "(285)"
- p. 115, línea 37, dice "(294)" debe decir "(287)"
- p. 116, línea 79 dice "(302)" debe decir "(294)"
- p. 116, línea 15, dice "(297)" debe decir "(289)"
- p. 116, línea 16, dice "(295)" debe decir "(287)"

- p. 116, línea 17, dice "(297)" debe decir "(289)"
- p. 117, línea 22 dice "(299)" debe decir "(291)"
- p. 117, línea 4, dice "(299)" debe decir "(291)"
- p. 117, línea 25, dice "(347)" debe decir "(339)"
- p. 117, línea 26, dice "(347)" debe decir "(340)"
- p. 117, línea 28, dice "(348)" debe decir "(340)"
- p. 117, línea 35, dice "(330)" debe decir "(322)"
- p. 118, línea 10, dice "(333)" debe decir "(325)"
- p. 118, línea 16, dice "(309)" debe decir "(301)"
- p. 118, línea 27, dice "(311)" debe decir "(303)"
- p. 118, línea 34, dice "(344)" debe decir "(336)"
- p. 118, línea 36, dice "(345)" debe decir "(337)"
- p. 119, línea 15, dice "(341)" debe decir "(333)"
- p. 119, línea 19, dice "(336)" debe decir "(328)"
- p. 119, línea 21, dice "(343)" debe decir "(335)"
- p. 119, línea 23, dice "(337)" debe decir "(329)"
- p. 119, línea 26, dice "(342)" debe decir "(334)"
- p. 119, línea 31, dice "(347)" debe decir "(339)"
- p. 120, línea 7, dice "(345)" debe decir "(340)"
- p. 120, línea 13, dice "(325)" debe decir "(317)"
- p. 120, línea 17, dice "(326)" debe decir "(318)"
- p. 120, línea 38, dice "(300)" debe decir "(292)"
- p. 121, línea 3, dice "(319)" debe decir "(311)"
- p. 122, línea 25, dice "(357)" debe decir "(349)"
- p. 122, línea 28, dice "(356)" debe decir "(348)"
- p. 122, línea 34, dice "(357)" debe decir "(349)"
- p. 123, línea 32, dice "(349)" debe decir "(341)"
- p. 124, línea 5, dice "(349)" debe decir "(341)"
- p. 124, línea 6, dice "(328)" debe decir "(320)"
- p. 124, línea 10, dice "(328)" debe decir "(320)"
- p. 124, línea 24, dice "(350)" debe decir "(342)"
- p. 125, línea 7, dice "(365)" debe decir "(357)"
- p. 125, línea 15, dice "(188)" debe decir "(357)"
- p. 125, línea 24, dice "(368)" debe decir "(360-361)"
- p. 126, línea 31, dice "(367)" debe decir "(359)"
- p. 126, línea 36, dice "(368)" debe decir "(360)"
- p. 128, línea 27, dice "(431)" debe decir "(423)"
- p. 130, línea 28, dice "(405)" debe decir "(397)"
- p. 130, línea 33, dice "(401)" debe decir "(393)"
- p. 131, línea 2, dice "(397)" debe decir "(389)"
- p. 131, línea 6, dice "(406)" debe decir "(398)"
- p. 131, línea 8, dice "(399)" debe decir "(391)"
- p. 131, línea 13, dice "(420)" debe decir "(412)"
- p. 131, línea 16, dice "(420)" debe decir "(412)"

- p. 131, línea 22, dice “(421)” debe decir “(413)”
- p. 131, línea 28, dice “(422)” debe decir “(413-414)”
- p. 132, línea 9, dice “(422)” debe decir “(414)”
- p. 132, línea 14, dice “(423)” debe decir “(415)”
- p. 132, línea 37, dice “(423)” debe decir “(415)”

Segundo, otras erratas son:

- p. 118, línea 14, dice /termina por/ debe decir /termina “por/
- p. 126, línea 35, dice /Comunión”/ debe decir /comunión”/
- p. 133, línea 7, dice “le” debe decir “el”
- p. 337, primera línea de la nota del editor, dice “sutor” debe decir “autor”
- p. 506, línea 8, dice “demográfica” debe decir “demográfica”
- p. 574, línea 10, dice “obervarlo” debe decir “observarlo”