

Letras Hispanas

Volume 9.1, Spring 2013

TITLE: José Martí: “la aristocracia intelectual” y el concepto negativo de las masas

AUTHOR: Jorge Camacho

AFFILIATION: University of South Carolina-Columbia

ABSTRACT: In 1892 José Martí founded in the United States the Cuban Revolutionary Party with the objective of bringing the “necessary war” to Cuba and obtaining its independence from Spain. In order to achieve this goal, he led a populist campaign, based on social demands and a common objective that allowed him to gain a wide support among workers, unite blacks and whites, poor and rich, anarchists and revolutionaries. All worked together to fund the war. In this article, I argue that even though Martí was a successful and charismatic leader, in his North American chronicles, poems, and intimate notes, he showed a deep fear for the masses that led him, in more than one occasion, to criticize them for their ignorance, their low passions, and their lack of gratitude for the sacrifices that virtuous people, like himself, made. I argue that this way of representing the masses goes hand in hand with his reverence for “intellectual aristocrats,” men of higher virtues and intelligence, whose role was to guide the crowds and instruct them, but at the end they always ended crucified or abandoned.

KEYWORDS: Martí, masses, intellectuals, aristocrats, Christ, fear

RESUMEN: En 1892 José Martí fundó el Partido Revolucionario Cubano en los Estados Unidos, con el objetivo de llevar a Cuba la “guerra necesaria,” y obtener su independencia de España. Para lograrlo, Martí llevó a cabo una agenda populista, basada en demandas sociales y una meta en común. Esto le permitió ganar un gran apoyo entre los trabajadores, unir negros y blancos, pobres y ricos, anarquistas y revolucionarios, quienes trabajaron juntos para recaudar fondos para la guerra. En este artículo afirmo que aun cuando Martí fue un líder exitoso y carismático, en sus crónicas norteamericanas, poemas y apuntes íntimos, mostró un profundo resquemor por las masas, a las que critica en más de una ocasión por su ignorancia, sus bajas pasiones y su falta de gratitud por los sacrificios que hacían hombres virtuosos como él. Planteo que esta forma de representar a las muchedumbres va de la mano con su estima por los “intelectuales aristocráticos,” cuyo papel era guiar las masas e instruir las, pero que invariablemente terminaban sacrificados o abandonados por sus seguidores.

PALABRAS CLAVE: Martí, muchedumbres, intelectuales, aristócratas, Cristo, miedo

DATE RECEIVED: 09/02/2012

DATE PUBLISHED: 02/25/2013

BIOGRAPHY: Jorge Camacho es profesor asociado de literatura latinoamericana y comparada de la Universidad de Carolina del Sur, Columbia. Ha publicado un libro y numerosos ensayos sobre Martí. Su segundo libro, *Etnografía, política y poder a finales del siglo XIX: José Martí y la cuestión indígena*, será publicado este año por University of North Carolina Press, Studies in Romance Languages and Literatures.

José Martí: “la aristocracia intelectual” y el concepto negativo de las masas

Jorge Camacho, University of South Carolina-Columbia

En una de sus crónicas más celebradas, José Martí describe el cuadro del pintor húngaro Mihály Munkácsy (1844-1900), titulado “Cristo ante Pilatos.” Para el tiempo en que escribe esta crónica en 1886, Martí ya era un escritor reconocido y había escrito otras igual de memorables para el mismo periódico, *La Nación*. Pero ésta es particularmente importante porque en ella Martí describe unas de las escenas más famosas en la historia moderna, y de paso nos da su impresión de las muchedumbres. Martí lleva al lector hasta la galería donde se exhibe el cuadro y una vez allí, describe la pintura con tal claridad y viveza que el sujeto que lee la crónica tiene la impresión de que en efecto lo está observando. Dice:

Ahí está, en un sayón, flaco, huesudo; trae las manos atadas, estirado el cuello, la boca comprimida y entreabierta, como para dar paso a las últimas hieles. Se siente que acaban de poner sobre él la mano vil; que la jauría humana que lo cerca ha venido oteándolo como una fiera; que lo han vejado, golpeado, escupido, traído a rastras, arrancado las vestiduras a pedazos, reducido a la condición más baja y ruin. (OC 15, 346)

Al tiempo que Martí describe el Cristo de Munkácsy, nota pues la muchedumbre que lo ha rodeado y lo mira mientras éste espera el veredicto del prócónsul romano. En la pintura los rostros lucen ansiosos y al menos uno



Cristo ante Pilatos de Mihály Munkácsy. Imagen tomada de Wikimedia Commons.

de los presentes alza las manos y grita. No sabemos exactamente qué, pero la descripción que hace Martí no deja dudas que está gritándole a Cristo, y es uno más de la “jauría.” He aquí lo que dice el cubano:

El gentío alborotado se aprieta a la izquierda del lienzo sobre la figura de Jesús [...] Un magnífico soldado echa atrás con la pica a un gañán que vocifera con los brazos en alto: ¡figura soberana! ¡Todos los pueblos tienen ese hombre bestial, lampiño, boca grande, nariz chata, mucho pómulo, ojo chico y viscoso, frente baja! Reboza en la figura ese odio insano de las naturalezas viles hacia las almas que las deslumbran y avergüenzan con su claridad. (OC 15, 34)

Hay varios detalles en esta descripción en los que debemos reparar. Primero, la escena de la pasión donde Cristo es humillado por “la jauría humana” recién ha comenzado y ni siquiera sus vestiduras aparecen manchadas o rasgadas en el cuadro. Lo otro es el retrato que hace Martí del “gañán,” el cual no guarda ninguna correspondencia con la pintura, ya que este “gañán” no tiene ni la nariz chata, ni la frente baja, ni el ojo chico y “viscoso.” Esas facciones exageradas, más bien parecen las de un monstruo, un “hombre bestial,” que las de un hombre corriente. Pero el punto común es la exageración, y el contraste en las facciones, que se distinguen por sus dimensiones exageradas como puede notarse fácilmente si comparamos los adjetivos que utiliza: “boca grande,” “nariz chata,” “mucho pómulo,” etc. Pero aun si este fuera el caso, si en realidad el gañán del cuadro de Munkacsy fuera como lo describe el cronista, tampoco hay ninguna prueba de que el hombre físicamente “bestial” posea sentimientos “bestiales.” Lo que sí podemos decir es que son rasgos que violan la estética grecorromana, y asumen los rasgos físicos exagerados o grotescos como símbolos de un alma o una moral corrupta, baja y fea, que son las de los hombres “viles” y del “gentío.” Martí lo dice más adelante cuando afirma que

sin esfuerzo alguno artificioso, ni violencia en el contraste, resaltan en el cuadro en su doble oposición moral y física: el hombre acrisolado que ama y muere, y el bestial que odia y mata. (OC 15, 34)

De modo que si ésta no fue la intención de Munkácsy al pintar este cuadro, al menos sí fue la de Martí cuando lo describió y cuando obliga al espectador a ver lo que él ve y siente ante aquella escena. No es por tanto, el personaje de Pilatos quien sirve de contraste moral a Cristo, sino la muchedumbre y el gañán que vocifera. ¿De dónde saca Martí entonces esta relación directa entre los rasgos físicos y morales?

Del discurso fisionómico que se hizo tan popular durante el romanticismo y luego pasó a formar parte de la mitología del criminal nato, tal y como la describió Cesare Lombroso. En el romanticismo escritores como Goethe, Villaverde y Walter Scott utilizaron este discurso para dar una imagen de los sujetos moralmente despreciables. Según Juan Giné y Partagás en *Tratado de higiene rural: o sea arte de conservar la salud, alargar la vida*, de lo que se trataba era de “conocer las disposiciones morales por medio de la fisionomía” (344). Con un manual de este tipo en la mano, los escritores y criminólogos leían o descubrían en el rostro o la mirada de los sujetos, sentimientos, deseos y aptitudes ante la vida. Le brindaban al lector una especie de mapa por donde interpretar las distintas razas. Los labios gruesos, por ejemplo, eran un símbolo de voluptuosidad como ocurre en *Cecilia Valdés* (1882), la novela de Cirilo Villaverde. La nariz chata, una descripción común para los negros, y la frente estrecha o “baja,” un indicio de poca inteligencia o desarrollo prematuro del carácter. Según Gerónimo Cortés en *Secretos de la naturaleza*, “los ojos pequeños y profundos denotan un carácter maligno y envidioso” (32), la nariz “chata” es “la expresión de la lujuria” (36), los “labios carnudos suponen sensualidad y pereza” (40). En el capítulo nueve, agrega que había una semejanza entre

el rostro de los hombres y el de los animales, y pone el ejemplo,

hay hombres que tienen la cara de águila [...] con la nariz en forma de pico de águila, y estos son 'altamente atrevidos, emprendedores y astutos,' mientras hay otros con una cabeza cuadrada y maciza como de caballo o el toro y estos se distinguen por el valor corporal y no por su inteligencia. (55)

En general, decía Gerónimo Cortés, "rasgos innobles y repugnantes ocultan rara vez una alma grande y bella" (56).

Cuando Martí describe diferentes personalidades en sus crónicas sigue este patrón. Cuando dice en "Nuestra América" que "éramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre, y la frente de niño" (OC 6, 20) está dando a entender una cualidad moral por cada una de las partes del cuerpo. Está indicando un rasgo femenino por las manos de "petimetre" o la falta de inteligencia por el ancho de la frente. Este tipo de retratos fisonómicos no se limitan a una raza en específica sino que abarca diversos grupos étnicos, y remite a un discurso racial, biológico, hereditario que en ocasiones resurge con fuerza en su obra. No es extraño entonces que en esta crónica Martí trate de tipificar la muchedumbre anónima a través de un rasgo que la desvaloriza y de mostrar de esta forma la vileza de lo que llama "la jauría humana" (OC 15, 346). ¿Qué importancia tiene esto para entender a Martí? Y ¿es acaso esta descripción un ejemplo aislado en su obra?

Martí, como se sabe, fue el político más importante de Cuba en el siglo XIX. De joven sufrió presidio por sus ideas políticas y de adulto organizó la "guerra necesaria" que terminó con el poder colonial en la isla. Fue él quien a través de su prédica logró crear un partido político en el exilio, basado en una plataforma populista, con obreros y tabaqueiros que contribuyeron parte de su salario para sufragar los costos de la guerra.² Sin embargo, cualquiera que lea detenidamente las muchas referencias que Martí hizo "al pueblo" o a las

"muchedumbres" en su obra, se dará cuenta que al igual que ocurre en su descripción del cuadro de Munkacsy estas referencias no son muy halagadoras, y que muchas veces albergan un profundo resquemor ante lo que consideraba eran los "vicios," "puerilidades," "desidias" y "pasiones" del pueblo. Estando en México y escribiendo para la *Revista Universal*, Martí afirma por ejemplo que "hay siempre en el pueblo, culpable de vicio o de pereza, gran número de voces para escarnercer al que castiga su desidia y sus vicios" (OC 6, 244). Más tarde, estando en los Estados Unidos y hablando del abolicionista Wendell Phillips (1811-1884), agrega que debía haber una relación estrecha entre el líder y su pueblo, que éste debía "condesar" los defectos de quienes los seguían, y que por tanto ningún hombre virtuoso llegaría a dirigir una nación que no lo fuera.

Se entregan solo los pueblos a quienes lo encabezan y condensan. Jamás un hombre de alta virtud condensará pueblo alguno. Se asirán de él en la hora de peligro, y cruzarán el mar en su barca. Mas llegados a la orilla, a vuelta de pocas contemplaciones, se darán de nuevo a quien comparta sus puerilidades y vicios. (OC 13, 68)

¿Qué significa entonces que Martí insista, una y otra vez, en señalar las faltas de una comunidad y la desunión que existía entre los líderes "virtuosos" y "pueblo alguno"? ¿Cómo vio este drama desarrollarse en su propia persona? Para responder estas preguntas propongo entender su concepto de "aristocracia intelectual." En el fondo de lo que se trata es de la oposición del hombre genial o virtuoso frente a un pueblo lleno de defectos y desagradecido. Porque para Martí, aunque los pueblos pudieran confiar por un momento en hombres de gran altura moral, quienes los seguían no lo eran y estos hombres solamente recibían la "ingratitud" de ellos. Esto lo llevará a decir en otra crónica que "cuando hay muchos hombres sin decoro, hay siempre otros que tienen en sí el decoro de muchos

hombres” (OC 18, 305). Esto lo dice Martí a propósito de Simón Bolívar, un hombre “sagrado” (OC 18, 305) que él admiró profundamente.

En su opinión hombres como Bolívar se alzaban sobre la medianía y les daban una personalidad a sus pueblos. Ellos compensaban por la falta de los muchos y eran como el escultor que “saca una figura de la piedra bruta” (OC 18, 308). Sin embargo, ellos mismos no pueden escapar a su destino trágico y mueren solos y pobres como el venezolano, que según Martí murió “de pesar del corazón” después que los envidiosos exageraron sus defectos, o San Martín, que se fue “a Europa triste y murió en los brazos de su hija” (OC 18, 308). No hay que decir, por tanto, que quienquiera que escriba esto debió tener muchas dudas en sacrificarse por el prójimo. Porque de lo que se trata en estos apuntes es del miedo por la falta de reconocimiento y la angustia por la certeza de que tarde o temprano caería en el olvido o que su nombre sería arrastrado por el lodo por los mismos por quienes fue a luchar. En una carta al general Máximo Gómez, del 13 de septiembre de 1892, al invitarlo a formar parte del alzamiento que organizaba, Martí le dice: “no tengo más remuneración que brindarle que el placer del sacrificio y la ingratitud probable de los hombres” (OC 2, 163).

La “ingratitud” en su sentido más llano significa “desagradecimiento, olvido, o desprecio de los beneficios recibidos,” según el diccionario del RAE. En otras palabras, el desagradecido no reconoce lo que recibe, ni demuestra su gratitud a través de una acción compensatoria. El héroe se sacrificaría por él y este no le rendirá los honores que merece. Es como un “regalo” que el pueblo tiene que pagar, con lo cual el gesto heroico se convierte en una deuda. En las palabras de Jean Starobinski, siguiendo en esto a Derrida, este sería un regalo “envenenado” como el caballo de Troya o la manzana de Adán. Martí no solo utilizó este concepto para demostrar hasta donde estaba dispuesto a sacrificarse, sino también para comprometer a los negros a ir a la guerra, porque le debían gratitud a los blancos por haberlos liberado

cuando se alzaron en armas en 1868.¹ El mismo sentimiento aparece en su poema “Isla famosa,” donde después de ver varias parejas que se divierten en un lindo campo tropical, el hablante poético se pregunta consternado “¿en pro de quién derramaré mi vida?” Dice Martí:

Aquí estoy, solo estoy, despedazado.
Ruge el cielo: las nubes se aglomeran,
Y aprietan, y ennegrecen, y desgajan:
Los vapores del mar la roca ciñen:
Sacra angustia y horror mis ojos comen:
A qué, Naturaleza embravecida,
A qué la estéril soledad en torno
De quién de ansia de amor rebosa y muere?
Dónde, Cristo sin cruz, los ojos pones?
Dónde, oh sombra enemiga, dónde el ara
Digna por fin de recibir mi frente?
En pro de quién derramaré mi vida?
(*Poesía completa* 1, 85)

La imagen de sí mismo que da la voz poética aquí se corresponde con la del sacrificado, aquel que vive en “estéril soledad,” “roto,” “despedazado” y que ve con angustia cómo los otros se divierten. La serie de preguntas que se hace en este poema son elocuentes y muestran de por sí el sufrimiento y las dudas que tenía antes de ir a la guerra. Le pregunta a la Naturaleza a qué tanta soledad, cuando de “ansia de amor rebosa y muere.” Le pregunta a Cristo dónde puso los ojos antes de morir, y se pregunta a sí mismo además, quiénes serían los beneficiados de su sacrificio. Lo que sigue entonces o lo que provoca esta angustia es una escena orgiástica, que como por un acto sobrenatural de la naturaleza—el claro de sol y la roca son símbolos tradicionales asociados a momentos de epifanía o revelación en la tradición romántica— se abre ante sus ojos. Y en lo alto de la roca, al igual que un ángel o un ser predestinado que vuela por encima de las cabezas de los hombres, aparece un “hombre triste” que observa desde lejos galanes blancos y venus negras de flores coronados.

—Rasgóse el velo: por un tajo ameno
De claro azul, como en sus lienzos abre
Entre mazos de sombra Díaz famoso,
El hombre triste de la roca mira

En lindo campo tropical, galanes
 Blancos, y Venus negras, de unas flores
 Fétidas y fangosas coronados:
 Danzando van: a cada giro nuevo
 Bajo los muelles pies la tierra cede!
 Y cuando en ancho beso los gastados
 Labios sin lustre ya, trémulos juntan,
 Sáltanles de los labios agoreras
 Aves tintas en hiel, aves de muerte.
 (*Poesía completa* 1, 85)

De modo que el final no puede ser sino un cataclismo lo que termina con estas parejas de amantes. Salen de sus labios comidos y llenos de fango “aves de muerte.” De este y otros poemas se desprende entonces que el hablante poético se veía a sí mismo como una especie de hombre superior, que al igual que Cristo tenía la misión de expurgar los pecados de su pueblo, no importa lo que le sucediera o qué sacrificios tuviera que hacer para ello. En realidad, la muerte, el sacrificio y la ingratitud no impedían que el héroe persiguiera su objetivo, sino que lo reafirmaban. Cristo así lo hizo y no por gusto Martí se ve a sí mismo como un Cristo en sus poemas y discursos políticos. Su altura moral se corresponde aquí con su altura física, parado encima de una roca y cerca de las nubes, mirando a los que danzan. El águila es un símbolo contrario al gusano o la serpiente (Schulman, 89). En su prólogo a la antología de versos “Los poetas de la guerra,” Martí por ejemplo, describe al general Serafín Sánchez de esta forma: “el robusto recitador, sentado como estaba, decía como de lejos, o como de arriba, o como si estuviese de pie” (*OC* 5, 229).

Serafín Sánchez era amigo de Martí, y al igual que él, se quejaba en “los héroes humildes de la guerra” del olvido en que habían caído sus antiguos compañeros de armas. Uno de ellos fue Jesús Crespo, quien después de obtener los grados de comandante en la guerra de independencia vivía enfermo en su pueblo natal, Remedios, enseñando las primeras letras a los niños tan pobres como él. Los que vivían allí, dice Serafín Sánchez en su libro, “ignoran que

existe hombre semejante en el suelo de la patria común” (64). Los remedianos, sobre todo los ricos, continúa diciendo,

saben que allí cerca de ellos brilla en la miseria la honra y el orgullo de su pueblo, pero se conforman con saberlo; y nada más. Esa es la suerte de los redentores de los pueblos ingratos—y lo son todos: el olvido como premio y galardón. (64)

Otro ejemplo que cita Serafín Sánchez es el de Francisco Lufriu y Arregui, otro veterano quien trabajaba humildemente en un taller de Ibor City, Tampa, caminaba con muletas y nadie reconocería en él

el fondo misterioso y oculto de un corazón bravío y de un alma heroica y abnegada. Eso es común, y se ve todos los días en la superficie de la sociedad y de las cosas; y el mundo vano y frívolo no acierta en su miopía de alma a distinguir entre lo que debiera reverenciar como su propia gloria y lo que debiera maldecir y execrar como ignominioso y vil. (98)

Martí, quien escuchó seguramente estas anécdotas de los labios del general y tenía como referencia la historia de Cristo, debió sentir lo mismo y estar de acuerdo con él. De otra forma no se entiende que en “Isla famosa” los danzantes ignoren completamente al poeta, que su “ingrata” soledad y angustia, como dice en una versión del manuscrito, contrasten con la felicidad del grupo que va “gozando” (*Poesía completa* 1, 115), y que la bajeza del mundo moral, como diría Heredia, resalte más ante “el lindo campo tropical” donde se desarrolla la escena. De este modo, quedan entrelazados en este poema belleza y fealdad, vida y muerte, luz y sombra; un contraste que reaparece en las pinturas de Narcisse Virgile Díaz de la Peña (1807-1876), pintor francés a quien el autor menciona en este poema.⁴

¿Cuál era el modelo de hombre virtuoso que Martí celebra y contrasta con su concepción negativa del pueblo? Si leemos

su crónica sobre Wendell Phillips reconocemos ese patrón de sacrificio y abnegación personal del héroe, por un lado, y de bajeza moral del pueblo por otro. Wendell Phillips tiene que enfrentarse a aquellos que desconocen el valor de su misión. En sus palabras Phillips era “aquel orador famoso que afrontó turbas egoístas, y las juntó a su séquito, o cuando aullaban bárbaras, las sujetó por la garganta” (OC 13, 63). Estas “turbas,” impulsadas por demagogos e ideas innobles como la esclavitud, se abalanzaban sobre los abolicionistas y los amenazaban con lincharlos. Martí cuenta entonces como Wendell Phillips siendo un joven abogado vio un día como una muchedumbre enfebrecida trató de matar a otro orador, William Lloyd Garrison (1805-1879), cuando daba un discurso ante los partidarios del abolicionismo en los Estados Unidos. Dice:

Pero un día, pasa ante él, arrastrando al abolicionista Garrison por una cuerda que le habían atado en torno al cuerpo, muchedumbres de hombres bien vestidos, que escarnecían y golpeaban a su presa. Tiraban de él, como arrieros de sus mulos. Lo alaban de este lado y aquel y reían de su angustia. Alzó Phillips los puños contra los malvados y no los bajó nunca. (OC 13, 66)

Por tanto, el momento en que Phillips toma consciencia de su deber es ante la muchedumbre que azota y se ríe de un hombre justo, que lo humilla y lo rebaja a la condición de un animal. Esta muchedumbre, al igual que la que azota a Cristo en el cuadro antes mencionado, era ajena a la virtud y no veía el mal que hacía con la opresión de los negros. Ella solamente pensaba en su “egoísmo” y en acumular riquezas. Por eso, Martí afirma: Phillips “padecía agudamente de ver toda la vida nacional puesta en el logro de la fortuna. ¡Las máquinas no salvan! —Por todas partes se os oye sonando a dinero” (OC 13, 68). Por supuesto, esta no es la única vez que Martí critica el “dinerismo” o el deseo insaciable de

riqueza en la sociedad capitalista. De hecho muchos liberales pensaban igual, y es fácil ver además cómo en su crítica al pueblo norteamericano está también su crítica a la sociedad colonial cubana que seguía manteniendo un régimen tan oprobioso como la esclavitud. Una larga tradición en el pensamiento cubano que se remonta al padre Félix Varela ve con dolor el predominio de la razón económica por encima de la cuestión social, del dinero sobre la virtud. Y esta crítica reaparecerá en crónicas como la de Coney Island, donde Martí enfrenta la opulencia, el goce y el capital suntuario al intelecto y al espíritu, de una forma semejante a como más tarde lo hará Enrique Rodó. En su crónica sobre Wendell Phillips, Martí insiste incluso varias veces en otro punto que tiene también que ver con las masas y que reaparecerá en sus otros escritos, “jamás,” dice, “alagó para hacer triunfar momentáneamente siquiera sus ideas, pasión alguna de la muchedumbre” (OC 13, 69). Hacerlo, a Martí le parecía cosa de “demagogos,” aprovechados y de complacer “preocupaciones vulgares” (OC 13, 69). Y exclama:

¡Él, un aristócrata de la inteligencia, sin lo que no se puede ser demócrata perfecto! Pues en crecer y subir consiste el progresar,—no en decrecer— Tan viles son los cortesanos de la multitud o de las pasiones públicas como los que buscan damas y entretienen vicios a privados y a reyes. (OC 13, 69)

Una y otra vez, Martí asocia pues a la multitud con las “pasiones” un término que como afirma Albert Hirschman en *Las pasiones y los intereses*, fue repetidas veces invocado por los pensadores liberales como Montesquieu, Espinoza y otros, para criticar a los hombres “tal y cual eran,” llamar la atención sobre sus impulsos “salvajes” y buscar una forma de moldear sus comportamientos a fin de que sirvieran mejor a la sociedad. En este y otros fragmentos, la “pasión” se opone al “intelecto,” el individuo a la sociedad, y en su crónica sobre Wendell Phillips, representa a la masa enardecida que está a favor de

la esclavitud de los negros. ¿Qué significa entonces su alabanza del norteamericano como un “aristócrata de la inteligencia?” En términos amplios la “aristocracia de la inteligencia” representaría su toma de posición al lado de una casta cultivada (aristocracia viene del griego “aristos” que significa ‘los mejores’ o la ‘élite’), que muy al estilo liberal, pensaba debía dirigir el país y a quienes no pertenecían a ella. En la Inglaterra victoriana, donde los escritores utilizaron con frecuencia este mismo término, los “aristócratas intelectuales” era un grupo que siguiendo a Matthew Arnold (1822-1888) rechazaron el lujo, la ostentación de los ricos y se dieron a una vida culta, de gustos eclécticos y abstractos (Whyte 18). José Gomáriz ha visto cómo el concepto de la “aristocracia intelectual” reaparece en Martí y en el trasfondo de su novela *Amistad Funesta* (1885). En esta novela don Manuel, uno de los personajes, según el narrador, revela la virtud de la “aristocracia del espíritu que en estos tiempos nuevos han sustituido a la aristocracia degenerada de la sangre” (OC 18, 221). Para Gomáriz, este concepto tenía un uso ambivalente en Martí. Con él, el cubano critica, a los intelectuales que representaban los nuevos poderes en Latinoamérica, “intelectuales que dependen o quieren estar asociados con la burguesía o la aristocracia, con cuyos valores se identifican” (151). Por otro lado, este mismo concepto tiene también una “connotación favorable” cuando Martí habla de la “aristocracia del espíritu,” que nada tiene que ver con la monarquía o la riqueza colonial (149).

Como vimos en la crónica de Wendell Phillips, Martí usa este concepto para alabar un tipo de intelectual que favorezca los derechos de los negros, y sea capaz de dominar a las turbas. Y al hablar del pensador liberal cubano, Rafael Merchán en otra crónica, afirma igualmente que su “aristocracia intelectual viene de pensar y padecer” y por esto lo admiraba (OC 5, 116). ¿Cómo se relaciona entonces este concepto en términos prácticos, con la política y los actores sociales que describe en sus crónicas? Se manifiesta como

una oposición irreconciliable entre el individuo excelso y la masa, una muchedumbre vista como algo negativo y carente de virtud, en quien el intelectual virtuoso no puede condensarse por no compartir sus “puerilidades y vicios.” Su excelitud no vendría de la “sangre” sino del trabajo, de la inteligencia, del sacrificio personal y de valores que encarna el liberalismo decimonónico que todavía recicla argumentos nobiliarios.

No olvidemos que uno de sus contemporáneos, el general de brigada Enrique Collazo (1848-1921), quien lo conoció personalmente en los Estados Unidos, decía que Martí era un “aristócrata por sus gustos, hábitos y costumbres” (27). Igualmente, Roberto Agramonte en *Las doctrinas educativas y políticas de Martí* afirmaba que el cubano era un “aristócrata natural” a quien le interesaba más la calidad que la cantidad (306). Sugiero que estas opiniones convergen en un mismo punto que es el desapego con que Martí ve muchas veces a las muchedumbres y sus “pasiones,” entre las que cabe el deporte de los puños, los mítines políticos y las que en momentos de crisis, como los que cuenta en su crónica de Wendell Phillips, podían decidir el destino de una nación. Hablando de la muchedumbre que asiste a las peleas de boxeo y de los ganadores, Martí afirma repugnado que estos iban “a recibir entre la turba que vocea y echa al aire los sombreros, y se abalanza a su torno, y les aclama, el saco de moneda que acaban de ganar en el combate” (OC 9, 253). En estas descripciones Martí comúnmente animaliza a los sujetos que describe. Los convierte en individuos de otra época, y lo hace porque ser modernos implicaba dejar atrás estas prácticas “salvajes,” y dejar de apoyar un sistema como el esclavista. Por eso quienes se enfrentan a trompadas en el circo eran “bestias humanas,” “el bruto magnífico” que vencía a su oponente como lo hacía un toro en la selva (OC 9, 255). Por estos motivos, Martí se distancia de las multitudes, de la “ciudad grande,” y prefiere la soledad y el olvido. Por eso en otra crónica, dice que “más vale ser olvidado de la muchedumbre que

verse obligado a cortejarla” (OC 14, 509). “El que sirve a su patria tiene siempre que estar dispuesto a ser su víctima” (OC 2, 422).

Puestos en el contexto de la guerra, y de su cargo de delegado del Partido Revolucionario Cubano, es imprescindible ver cómo la visión que tenía del liderazgo contrastaba pues profundamente con su agenda populista,—donde necesariamente tenía que “cortejar” las masas—y cómo esto explica que en su poema “Isla famosa” (que nunca publicó en vida) Martí conjugue todos estos miedos en la figura del hombre excelso, y que a la muchedumbre de placeres sensuales, “galanes blancos y venus negras” que se divierten en la isla, y no le importa ni su sacrificio ni el destino de la patria. A juzgar por este poema, el hablante poético no esperaba nada de ellos, ya que su valoración de los danzantes es tan negativa que los destruye al final. No por gusto, en un cuaderno de apuntes Martí decía “mi tierra tiene que ser purificada como el establo de Augías: hay que volcar sobre ella un río” (OC XXI, 356). Según la mitología griega, Heracles fue quien limpió en solo un día los establos de Augías, donde el rey Elide había acumulado tanto estiércol que había convertido aquellos terrenos en un lugar estéril e inservible. Lo logró abriendo un boquete en las paredes y conduciendo los ríos Alfeo y Peneos a través de los establos (*De Acteón*, 172). Nuevamente, entonces, los sujetos coloniales quedan asociados en estos textos con el fango, el estiércol, los vicios y miserias de un pueblo; con un discurso escatológico que junta la mentira y la proeza, el sacrificio y la ingratitud.

Si leemos los poemas de Julián del Casal, que recurre muchas veces a este mismo lenguaje escatológico y una visión muy similar de las masas y leemos las novelas de Ramón Meza *Mi tío el empleado* y *Don Aniceto el tendero*, nos daremos cuenta hasta que punto esta crítica de Martí representa un sentimiento compartido por una generación de escritores preocupados profundamente con el devenir nacional.

Aclaro, sin embargo, que este temor e incluso desprecio que Martí sentía por las muchedumbres no ha pasado inadvertido

para los críticos martianos. Rafael Esténger en su libro *Martí frente al comunismo: glosas de contrapunteo entre el hombre libre y el autómatas marxista* cita unas palabras de la crónica de Martí sobre Wendell Phillips para ejemplificar lo que sentía Martí por las masas y de paso criticar a Fidel Castro. Tanto sus comentarios, como los de Roberto Agramonte, deben leerse en el contexto de la revolución de 1959, que se apoyó justamente en una gran masa de campesinos iletrados y tomó a Martí como el centro de su ideología. Según Esténger, por ejemplo, “Martí nos enseñó que la ralea de un pueblo es la gente incapaz de amar y entonces, sin quererlo, por anticipación profética, nos definió a Fidel Castro y sus grotescos seguidores” (113). Para el periodista cubano esa “ralea” era la que esgrimía la porra contra el vecino y desde el punto de vista arquetípico, los que condenaron a Cristo a la cruz. Martí, según Esténger, entonces no solo hubiera estado en desacuerdo con este tipo de prácticas, sino también en contra de la violencia de clases. Y es cierto. Estando en los Estados Unidos, Martí criticó a Karl Marx por echar a pelear unos hombres contra otros, y en México tuvo palabras muy fuertes contra el pueblo. Martí llegó a decir que “cuando todos los hombres sepan leer, todos los hombres sabrán votar” (OC 6, 351), un planteamiento que de hecho sugería el voto restringido como era común escuchar entre los liberales aristocráticos del siglo XIX, que como diría Alan Kahane no desechaban la democracia y el sufragio (John Stuart Mill creían que éste evitaba las revoluciones y las tiranías), pero miraban a las masas con resquemor e incluso pensaban que no se debía extender el voto a los incultos (68-70).

Sintomáticamente, en Cuba la crítica de Martí al populismo o incluso su elitismo “aristocrático” nunca se ha abordado. En su lugar, se exalta su ideario revolucionario y su crítica al imperialismo. Esto contrasta con los intelectuales fuera de Cuba, quienes reiteran los valores republicanos y democráticos de Martí, sus reparos a Marx y la lectura que hizo de Herbert Spencer. Para Martí, como

para otros liberales, la respuesta no estaba en la lucha de clases, ni en la anarquía que podía llevar a la tragedia. Para Martí, la respuesta estaba, según Esténger, en la política del amor inclusivo y la cultura, ya que, “el sufragio requiere cultura” (104) y sin cultura los pueblos eran fácilmente manipulados. Para comprobarlo, decía, solamente había que tomar una guía geográfica en la mano (de la década del sesenta) y reconocer que la democracia no había enraizado más que en aquellos lugares donde los índices de analfabetismo eran mínimos (104). Cuba lógicamente no podía ser uno de estos lugares porque al triunfo de la revolución el analfabetismo era tan alto en el interior del país que el gobierno revolucionario hizo uno de sus “logros” alfabetizar a toda la población. Para Esténger y Martí, por tanto, al igual que para los liberales aristocráticos y humanistas, la educación del pueblo era un requisito fundamental para ejercer la ciudadanía de una forma plena, de otro modo, el pueblo corría el riesgo de ser utilizado por los políticos inescrupulosos. Dice Martí en uno de sus cuadernos de apuntes sobre los Estados Unidos:

Quiero que el pueblo de mi tierra no sea como éste, una masa ignorante y apasionada, que va donde quieren llevarla, con ruidos que ella no entiende, los que tocan sobre sus pasiones como un pianista toca sobre el teclado. *El hombre que halaga las pasiones populares es un vil.* (OC 22, 72, cursivas mías)

Nuevamente en este apunte, Martí le achaca al pueblo norteamericano los mismos defectos que en su crónica de Wendell Phillips: ser ignorantes y dejarse llevar por las pasiones. El pueblo sería un objeto de resonancias, sin vida y sin capacidad para tomar decisiones propias, que va sin saber, adonde lo llevan los políticos. Ellos son los artistas que tocaban sobre sus deseos y podían también esculpirlos. Y si bien como han demostrado numerosos sociólogos, la propaganda, la censura y la coacción son mecanismos que

ha utilizado el poder para influenciar a las masas, Martí está hablando en este fragmento de una democracia, no de una dictadura y aun así cree que ellos también son fácilmente manipulables. Como decía Jacques Ellul en *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes* el objetivo de la propaganda es influenciar las ideas de los otros, y en la modernidad obligarlos a tomar acción. La propaganda “does not cancel out personality; it leaves man complete freedom of thought, except in his political or social action where we find him channeled and engaged in actions” (28). En todo caso, es una visión vertical de la ciudadanía, que mira al pueblo desde arriba, ignorando que el poder no reside únicamente en el aparato gubernativo o en los políticos, sino que este se distribuye e incluso se negocia en diversos niveles de la sociedad.³ Por otro lado, también sabemos que la misma concentración del poder en las élites intelectuales, ya sea si éstas han estado a favor de un gobierno democrático o en su contra, ha llevado a favorecer intereses particulares y no necesariamente han ayudado al “pueblo.”

En el caso de Cuba y de los exiliados como Esténger es necesario reconocer además que estamos hablando de un gobierno totalitario, que no tenía la intención de extender los derechos ciudadanos a quienes estaban en su contra. Es un gobierno que ha incitado a sus partidarios a la violencia. Ha puesto todo su poder en función de moldear un ciudadano ejemplar, el llamado “hombre nuevo” y ha reprimido a quienes se le han opuesto, ya sea a través de “actos de repudio,” largas condenas de cárcel o fusilamientos sumarios. Esta confrontación se manifiesta por tanto en la política y en la retórica que ambas partes usan cuando hablan de Martí. Esto explica que los críticos de la revolución vean a sus partidarios como “turbas” animalizadas, sin capacidad de actuar de una forma racional y propia y se vean a ellos mismos como sujetos verdaderamente libres. En tales casos la crítica a la masa se hace apoyándose en viejos postulados estamentarios, que en una generación como la de Esténger y Roberto

Agramonte, influenciada por el libro clásico de José Ortega y Gasset *La rebelión de las masas*, manifiestan más coincidencias con Martí que diferencias. De ahí que tampoco lo critiquen por su visión tan elitista del poder. No obstante, el mismo argumento reaparece en un cuento breve del poeta y crítico cubano Osvaldo Raya, quien cita el fragmento anterior de Martí para criticar al gobierno de Cuba y demostrar la vigencia del pensamiento martiano. El cuento se titula “Erase una vez un pueblo” y en esta narración los ciudadanos de un país indeterminado, dice, bebieron “los psicotrópicos que ofrecía el entusiasmo de lo nuevo y dejó de ser pueblo para convertirse en turba.” Como resultado:

Aquél fue el día en que el vecino del vecino se volvió atalaya y sicofante y denunció a su propio hermano porque no quiso probar, del cuerno de la iniciación, la pócima demoniaca y a quien un improvisado comandante que esparcía su halitosis y su bromhidrosis entre los muros del cuartel ordenó fusilar como escarmiento. Aquel mismo día mucha gente comenzó a tener poderes licantropicos y aullaba su odio y su gana de convertir en presa para su propio menú—y para el del jefe de la manada—al mismísimo prójimo. (Sin pág.)

En esta historia, por consiguiente, la metamorfosis que sufre el pueblo es provocada por una poción que los convierte en informantes y asesinos. La bebida, sinónimo de la ideología comunista, hace que se transformen en fieras, como si la máxima marxista del hombre como “el lobo del hombre,” se hiciera realidad no en el capitalismo sino en el socialismo. Como he dicho, Osvaldo Raya no menciona el nombre de un país, pero es evidente (y así lo hacen notar los comentaristas de los blogs donde se publicó esta fábula) que el lugar es Cuba y en su texto Raya está haciendo referencia a los llamados “comités de defensa de la revolución,” a la policía política, a Fidel Castro y a los numerosos informantes del gobierno.

No obstante, en este mismo cuento el “pueblo” sobrevive a los abusos del “Ogro,” quien a su vez tiene un “Espejo Mágico” que consulta todos los días para saber cómo están sus “súbditos.” Dice el Ogro:

Dime, Espejo Mágico, si todavía respiran y cantan y bailan mis súbditos y si sobreviven al pan de espuria harina y a la cadena que les puse en el pecho.» Y el Espejo siempre contestaba: «Sí, sobreviven [...] y evaden tu ley y continúan simulando que te veneran y te siguen; pero, en verdad, se burlan de ti y consiguen de todas formas vestido y bocado y se las han ingeniado para crear una economía clandestina y alterna. Y no cejan en el empeño de trascender y esconden el miedo, aunque lo tengan. Pero nadie se apaga definitivamente, nadie acepta doblegarse ante la inopia y el terror. Y no, no dejan de bailar y de cantar y de dibujar en las paredes blasfemantes referencias a ti o pintan dazibaos cada vez más subversivos. Creo que no les basta con tus escarmientos en el pelotón de fusilamiento o en tus ergástulas.» (Sin pág.)

Para Osvaldo Raya, como antes para Esténger, la realidad que había descrito y temido Martí se hizo realidad con la revolución. No de otra forma podía explicarse tanta violencia contra el prójimo o que el gobierno mantuviera a tantas gentes subyugadas. Raya, a diferencia de Martí, no aspira a una “aristocracia intelectual” dentro de una democracia, pero sí cree en la manipulación y en la degradación de la condición del hombre bajo cualquier dictadura, de ahí las metáforas que deshumanizan al pueblo, lo convierten en “turbas” y lo condenan a sobrevivir en la ilegalidad. Además, al igual que en el poema de Martí, en este cuento el pueblo es visto satisfaciendo sus necesidades básicas y sus pasiones. Los súbditos del Ogro “cantan y bailan.”

Dicho esto, aclaro, hay una diferencia fundamental entre ambos textos. En el poema de Martí la redención viene de parte del poeta

excelso/sacrificado. En el cuento de Raya, los cubanos a pesar de la tiranía “eran hombres y mujeres invencibles” y esa lucha por la sobrevivencia era la mejor forma de derrotar al Ogro. No obstante, el tema del sacrificio de los líderes virtuosos frente a la muchedumbre indiferente sigue apareciendo en las discusiones políticas contemporáneas.⁵

Martí, quien creía firmemente en la personalidad del líder, es más individualista. Para él, la masa, el pueblo, casi siempre posee todos los defectos mientras que las personalidades geniales reúnen todas las virtudes. El pueblo es emotivo, ignorante, se deja guiar por sus pasiones, y es oportunista cuando se trata de los héroes, ya que como dice más arriba a propósito de Phillips,

se asirán de él en la hora de peligro,
y cruzarán el mar en su barca. Mas
llegados a la orilla, a vuelta de pocas
contemplaciones, se darán de nuevo
a quien comparta sus puerilidades y
vicios. (OC 13, 68)

Asimismo, cuando Martí habla de la “aristocracia intelectual” o de los líderes virtuosos seguramente tenía en mente un tipo de intelectual como Wendell Phillips, abogado como él mismo y el personaje principal de su novela *Amistad funesta*, capaz de intuir lo que era mejor para el pueblo y asesorar al gobierno en temas como la economía y las cuestiones sociales, tal y como hicieron Wendell Phillips y Helen Hunt Jackson para varios presidentes. Después de todo, como decía Alexis Tocqueville en *La democracia en América*, el poder que más se acercaba a la aristocracia en los Estados Unidos era el de los juristas. Ellos servían de árbitros entre los ciudadanos, y ese hábito, decía Tocqueville “le infunde cierto desprecio por el juicio de la multitud” por este motivo, en su fondo se oculta una parte de “las inclinaciones y los hábitos de la aristocracia” (209).

Pero nótese que ni Martí ni Tocqueville ven la “aristocracia” de los letrados en oposición a la democracia. De hecho en la historia de los Estados Unidos muchos de sus presidentes han sido abogados y cuando Martí

habla de Phillips lo ve como un guardián de la virtud y del derecho de los negros, así como un crítico de la riqueza. En general, como dice Alan Kahan, los liberales aristocráticos además de favorecer la ilustración, veían con desasosiego el desarrollo industrial, el declinar de los pequeños propietarios, la búsqueda exclusiva de riqueza (45), y vieron con temor el avance de las teorías comunistas y socialistas en Europa porque pensaban que estas provocarían tarde o temprano un choque catastrófico (54). Sugiero que estas ideas han sido la base para entender a Martí en oposición a los postulados de la revolución de 1959 y que el temor de Martí ante las muchedumbres, su concepción negativa de ellas y su defensa del individuo son argumentos constantes contra el poder de la mayoría y del Estado. Al menos así lo entendió Rafael Esténger cuando criticó a Fidel Castro en su libro por acabar con la democracia en Cuba, y cortejar al “auditorio rebañero” que lo seguía y demostraba con sus acciones las “zonas repugnantes de la condición humana” (106).

Dicho esto, agregó que aunque Martí tuvo reservas en cuanto al sufragio, a mediados de la década del ochenta comenzó a cambiar de opinión y en su periódico *Patria*, el órgano oficial del Partido Revolucionario Cubano, dijo que “quien fue bueno para morir, es bastante bueno para votar” (OC I, 338). Una democracia, sin embargo, no se reduce al derecho al voto; quedaba por dilucidar la cuestión del analfabetismo y la manipulación de las “pasiones” y desde este punto de vista deben entenderse sus reticencias ante los “incultos.” Por eso, era más propenso a creer en la capacidad de unos pocos cercanos al poder legislativo o a las élites gobernantes que rodearon a presidentes como Porfirio Díaz en México, y cuya doctrina filosófica, el positivismo, también sostenía que el país debía ser guiado por una minoría ilustrada, que en su caso fueron los “científicos.” Podría pensarse que su apoyo a Díaz fue puramente “pragmático” ya que aparece en los momentos en que Martí está organizando la guerra necesaria.⁵ Si pensamos de esta forma tendríamos que

aceptar que no creía realmente en las medidas que puso en marcha su gobierno, ni en los científicos que lo dirigían, y que sus alabanzas al dictador eran solamente un subterfugio para asegurar su apoyo a la causa cubana. De ser así, Martí no habría criticado al periodista norteamericano David A. Wells por no reparar en su libro *Study of Mexico* (1887) que en “un territorio desigual y vastísimo” como ese, había “una minoría educada a lo universitario y europeo,” que adelantaba “armada sólo de libros y alteza de espíritu” contra una muchedumbre analfabeta que en gran parte era de origen indígena (*En los Estados*, 776). Y habría que descontar además las coincidencias que tuvo con los liberales que rodearon al dictador entre los que se encontraban sus amigos Justo Sierra y Manuel Mercado. Rafael Esténger, después de reparar en que Martí tuvo palabras benévolas para con Rufino Barrios en Guatemala y Porfirio Díaz en México, afirmaba que esta actitud era perfectamente congruente con su pensamiento ya que el cubano “en cierto modo justificaba que los hombres de puño fuerte hicieran a lo bárbaro las tareas necesarias” (65). Irónicamente, esto fue lo que hicieron en Cuba e Hispanoamérica varios dictadores en los siglos XIX y XX, y si pensamos en un líder que tiene un concepto tan bajo de la muchedumbre y se ve a sí mismo como un ser privilegiado, hay razones para temer un gobierno personalista al estilo de cualquiera de estos caudillos. Es conocido sin embargo, que Martí tuvo un encontronazo profundo con Gómez y Maceo por su negativa a aceptar que un país se dirigiera como si fuera un campamento.

Para concluir, podría argumentarse que la mayoría de los textos que he comentado en este ensayo pertenecen a sus crónicas norteamericanas, que no he analizado aquí sus artículos de *Patria* donde Martí sí da una valoración muy positiva de los cubanos, de las mujeres y de los que apoyaban la guerra. No obstante, la tensión entre el individuo virtuoso y el pueblo “desagradecido” se mantiene en un poema como “Isla famosa,” y en su valoración general del papel del líder

en la historia, llámese Cristo, Simón Bolívar o Wendell Phillips. Ellos tienen que enfrentarse a los vicios y bajezas de “pueblo alguno.” Aun más, el resquemor por los estragos que podían causar los “incultos” en la república reaparece en “Nuestra América,” (1891) donde, otra vez, Martí exige que se les eduque y que los gobernantes aprendan cómo mandarlos. Esto nos dice que a pesar de que Martí no se refiere en tales términos al pueblo cubano en sus crónicas de *Patria*, (¿cómo hacerlo si de lo que se trata es de motivarlos para que vayan a la guerra?) es posible que siga pensando de una forma igual o similar a como pensaba cuando escribió su crónica sobre Wendell Phillips. No por gusto los textos cautivos que menciono (el apunte sobre el establo de Augías y el poema “Isla famosa”) se publicaron después de su muerte, aunque si leemos atentamente podemos encontrar esta misma crítica en “sueño con claustros de mármol.” Baste decir que allí Martí critica con dureza a quienes soportan mansamente en Cuba la tiranía, y que su crítica, esta vez dirigida a los antiguos guerreros, provoca tanta molestia en ellos que terminan matándolo.

Todo esto nos obligaría a repensar el concepto de “pueblo” en Martí, no a partir de los valores positivos que resalta en sus discursos y crónicas políticas, sino a partir de los aspectos negativos que enumera en estas otras crónicas y poemas. Algunos de estos calificativos hacen referencia a su ignorancia o su tendencia a satisfacer sus “pasiones” y “vicios,” defectos que permiten que se dejen influenciar por los gobernantes manipuladores, se alejen de los deberes patrios o sean ingratos con los héroes virtuosos. En tal caso esta masa es lo opuesto del intelectual o del héroe, que está en completo dominio de sí mismo, que se sacrifica por ellos y que a pesar de todo nunca recibe el reconocimiento que merece. Simón Bolívar y Wendell Phillips son dos casos ejemplares donde Martí proyecta una imagen especular de sí mismo. No por gusto Martí defiende y critica lo que defendieron y criticaron ambos. Sus crónicas y poemas re-actúan el modelo del héroe

sacrificado, que muere solo y desdénado en la cruz. Es un temor basado en un profundo pesimismo cuando se trata del pueblo por la cual sacrificó su vida. Desde el punto de vista político esta forma de ver la sociedad como emanando de un héroe, quien le da forma y carácter, al estilo de un escultor o un pianista, es profundamente elitista. Parece más confiada en la personalidad de los individuos excelsos que en el carácter del pueblo. En última instancia es una visión que se funda en personalidades geniales y únicas, sin las cuales no sería posible la obra.

Notas:

¹Consúltese el libro de Aline Helg, *Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912*. He trabajado también el tema en “El miedo y la deuda en las crónicas de *Patria* de José Martí.”

²Según Gerald Poyo Martí abrazó una agenda populista cuando llevó a cabo su revolución. Véase *José Martí, Architect of Social Unity: Class Tensions in the Cuban Emigré Communities of the United States, 1887-1895*.

³No obstante, ni la persuasión ni la propaganda van en un solo sentido. En la persuasión política hay también una negociación o como lo llaman Garth y O’Donnell, una “transaccional persuasion” que es una “persuasion that promises to help by satisfying their wants or needs, as well as his or her own” (*Propaganda*, 28).

⁴Para que se tenga una idea del ambiente pictórico que Martí imagina en este ensayo véanse las pinturas de Díaz de la Peña <http://boverijuancarlos-pintores.blogspot.com/2012/03/narcisse-virgile-diaz-de-la-pena.html>

⁵Léase por ejemplo la entrevista que le hicieron los lectores de *Diario de Cuba* a Rosa María Payá, miembro del Movimiento Cristiano Liberación e hija de Osvaldo Payá, el disidente, Premio Sájarov, para la Libertad de Conciencia, que falleció recientemente en Cuba. Dice un lector:

Roberto Carreño: Rosa María. ¿Crees tú que nuestro pueblo merece el sacrificio de hombres valiosos como tu padre, de mujeres como las Damas de Blanco, Yoani Sánchez y tantos otros que día a día arriesgan su libertad y su vida? Lo digo porque en la represión que vi en el entierro de tu padre y en los actos de repudio que le han hecho

a ustedes y a tantos más, nunca he visto a Fidel, a Raúl, a Ramiro Valdés ni a ninguna de esas gentuzas. *Solo veo a gente que a pesar de ser víctima de una dictadura totalitaria, se presta, por ignorancia, intereses, envidias o inercia, a reprimir a los pocos con dignidad en este país. ¿Vale la pena sacrificarse para que ese pueblo de la Calzada del Cerro solo estuviera de espectador mientras los esbirros de la Seguridad repriman?* [Sin pág., cursivas mías]

⁵Rafael Rojas ha abordado el lado “pragmático” de Martí en relación con el gobierno de Porfirio Díaz en su libro *José Martí: la invención de Cuba* (28).

Obras citadas

- Agramonte, Roberto. *Doctrinas educativas y políticas de Martí*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1991. Impreso.
- Camacho, Jorge. “El miedo y la deuda en las crónicas de *Patria* de José Martí” *Islas Quarterly Journal of Afro-Cuban issues* 2.9 (2008): 34-46. Impreso.
- Collazo, Enrique. *Cuba independiente*. La Habana: Librería Moderna Poesía, 1900. Impreso.
- Cortés, Gerónimo. *Secretos de la naturaleza*. Barcelona: Imprenta y librería de Sauri, 1852. Impreso.
- Derrida, Jacques. “Given Time: The Time of the King” *Critical Inquiry* 18. 2. (1992): 161-87. Impreso.
- Ellul, Jacques. *Propaganda: The Formation of Men’s Attitudes*. New York: Vintage Books, 1973. Impreso.
- Esténger, Rafael. *Martí frente al comunismo: glosas de contrapunteo entre el hombre libre y el autó-mata marxista*. Miami: Editorial AIP, 1966. Impreso.
- Garth, Jowet y Victoria O’Donnell. *Propaganda and Persuasion*. 3rd Edition. California: Sage Publications, 1999. Impreso.
- Gomáriz, José. *Colonialismo e independencia cultural: la narración del artista e intelectual hispanoamericano del siglo XIX*. Madrid: Editorial Verbum, 2005. Impreso.
- Giné y Partagás, Juan. *Tratado de higiene rural: o sea arte de conservar la salud, alargar la vida*. Barcelona: Tauló, 1860. Impreso.
- Helg, Aline. *Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995. Impreso.

- Hirschman, Albert. *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978. Impreso.
- “Ingratitud” *Diccionario de la lengua castellana por la Real Academia Española*. Undécima Edición. Madrid: Imprenta de Don Manuel Rivadeneyra, 1869. 434. Impreso.
- Kahane, Alan. *Aristocratic Liberalism: The social and political thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*. New York: Oxford University Press, 1992. Impreso.
- Martí, José. *Obras Completas*. 28 vols. La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1963-75. Impreso.
- . *José Martí en los Estados Unidos*. Periodismo de 1881 a 1892. Edición Crítica. Coordinadores Roberto Fernández Retamar y Pedro Pablo Rodríguez. Nanterre: Allca XX, 2003. Impreso.
- . *Poesía completa. Edición Crítica*. Editores Cintio Vitier, Fina García Marruz y Emilio de Armas. La Habana: Letras Cubanas, 1993. Impreso.
- Moormann, Eric; Wilfried Uitterhoeve et al. *De Acteón a Zeus: temas de mitología clásica en literatura, música, artes plásticas y teatro*. Torrejón de Ardoz: Akal, 1997. Impreso.
- Payá, Rosa María: «Nuestro éxito es lograr que el pueblo reclame y obtenga su soberanía.» *Diario de Cuba*. 18, 9, 2012. Red.
- Poyo, Gerald Eugene. *José Martí, Architect of Social Unity: Class Tensions in the Cuban Emigré Communities of the United States, 1887-1895*. Gainesville: Center for Latin American Studies, University of Florida, 1984. Impreso.
- Raya, Osvaldo. “Erase una vez un pueblo.” Página personal. 14 de abril 2009. 10 de agosto 2012. Red.
- Rojas, Rafael. *José Martí: la invención de Cuba*. Madrid: Editorial Colibrí, 2000. Impreso.
- Sánchez, Serafín. *Héroes humildes y los poetas de la guerra*. La Habana: Imp. Moderna Poesía, 1911. Impreso.
- Schulman, Ivan. *Símbolo y color en la obra de José Martí*. Madrid: Editorial Gredos, 1960. Impreso.
- Starobinski, Jean. *Largesse*. Chicago: University of Chicago Press, 1997. Impreso.
- Tocqueville, Alejandro. *La Democracia en América*. Madrid: Imprenta de Don José Trujillo Hijo, 1854. Impreso.
- Whyte, William. “The Intellectual Aristocracy Revisited” *Journal of Victorian Culture* 10.1 (2005): 15-45. Impreso.