

XV Corredor de las Ideas del Cono Sur-X Coloquio Internacional de Filosofía Política

Nuestra América ante el centenario de la reforma universitaria: Visiones críticas
Bahía Blanca, 28, 29 y 30 noviembre 2018
Departamento de Humanidades, UNS



Dos miradas disruptivas al pasado en torno a construcciones epistemológicas anti-sistémicas.

Juan Martín Messiga Farizano
jm1991m@gmail.com

CEINA. Departamento de Humanidades. UNS
Bahía Blanca Argentina

La presente comunicación se centra en el análisis de dos textos de extracción diferente y que se corresponden asimismo a dos actores políticos de fuerte anclaje en el pensamiento nuestroamericano: José Julián Martí (Madre América, 1889) y José Carlos Mariátegui (El hombre y el mito, 1925).

Nos proponemos realizar -respetando los saltos temporo-espaciales y la formación de los actores involucrados-, un estudio comparativo del corpus teniendo en cuenta el *retorno* que hacen estos escritores al pasado, con el objeto de estudiar las fraguas epistemológicas que se instalan en las contemporaneidades respectivas, demarcando el territorio de la dupla dominio/dominados. Esta dupla deja en claro dos acciones también opuestas, como son la *denostación* y el *desmantelamiento* de un *statu quo* que externaliza una forma de imposición y de poder hegemónico que se describe a partir de su estructura y de sus actores. En sentido contrario, la segunda acción responde a un *rescate positivo, reivindicatorio* y

reparador de nuevos sistemas que se suturan en ambos casos en el vector revolucionario: anticolonialista y antiimperialista en Martí y socialista en Mariátegui.

Introducción

Tanto José Julián Martí (1853-1895) como José Carlos Mariátegui (1894-1930) son integrantes fundamentales del acervo revolucionario de Nuestramérica no solo por su pensamiento original y disruptivo, sino también por su praxis. Respetando los saltos temporales espaciales entre uno y otro, nuestro objetivo es, en una primera aproximación, rastrear en un artículo para una revista en el caso del escritor andino y respecto al revolucionario cubano en un discurso en la Sociedad Literaria Hispanoamericana, la construcción de un retorno histórico que, con raíz en el pasado, permite un devenir que justifica el qué hacer revolucionario y los porqué de sus acciones para la construcción de alternativas emancipatorias.

Es fundamental entender que tanto en el Apóstol cubano, como en el Amauta peruano, no hay teoría sin práctica revolucionaria. En palabras de los propios autores, si para Martí “conocer es resolver” (Martí, 1980:12), en Mariátegui “la vida, más que pensamiento, quiere ser hoy acción, esto es combate” (Mariátegui, 1987:21). Es decir, en ambos, urge la necesidad de interpretar al mundo pero también por cambiarlo, son filosofías prácticas. Por supuesto, esa urgencia está dada por el contexto histórico en que se sitúan ambos y en esto, sus producciones intelectuales no sólo cumplen el papel de ser guías para la acción sino también la levadura moral para la causa revolucionaria. Entonces, sin desdeñar el papel que cumple la *intelligentsia*, en ellos es inescindible la unidad entre la idea y el hacer.

En ambos podemos resaltar el rescate de las tradiciones tanto nacionales como latinoamericanas para la realización de los proyectos políticos que llevan adelante. Ésta por supuesto no está dada en clave folclórica, sino, tal como lo indica el amauta en una “viva y móvil”. También vale destacar que no caen en provincialismos intelectuales y es importante

la asimilación que hacen de autores europeos o estadounidenses como podemos mencionar a Walt Whitman en el caso de Martí y el influjo marxista leninista con fuerte ascendencia en la obra de George Sorel que trae Mariátegui a su regreso de Europa, a la vez de lecturas sumamente heterodoxas para un adscripto a esa corriente como lo son Nietzsche y Bergson.

A la vez, estos retornos y el desarrollo de ese qué hacer revolucionario, pese a la distancia temporal, responden a un mismo enemigo: el imperio y la sujeción de la región al capital en sus diferentes fases de acumulación. En la lucha contra éstos, fueron consecuentes con sus ideas y por ello padecieron la cárcel, el exilio e incluso la muerte.

Martí y nuestra Madre América

José Julián Martí, actor multifacético de la realidad nuestroamericana, nació y vivió en Cuba parte de su vida pero también otro tanto lo hizo en países como Guatemala, México, Venezuela, España y Estados Unidos. De allí que no solo se haya podido consagrar al estudio de diversas corrientes ideológicas, sino también le permitió conocer, en el término más pleno de la palabra, al opresor histórico de su tierra y a la amenaza que supo anticipar con lucidez y sapiencia; tal como afirmó en una carta en 1895, “viví en el monstruo y le conozco las entrañas”. Es decir, conoció en su faceta final al modelo imperial dominante a lo largo de tres siglos y también pudo advertir la nueva sombra presta a ceñirse sobre la región a la cual acuñó como *Nuestra América*, el imperio dominante poco después de su muerte y que se perpetúa hasta nuestros días.

Justamente, la fuente de nuestro trabajo está relacionada con el advenimiento de la política panamericana que estaba empezando a impulsar Estados Unidos con la primera Conferencia Internacional Americana que se inició a fines de 1889 y finalizó en abril de 1890. Ésta buscaba concretar lo que ya había sido consagrado como la Doctrina Monroe de “América para los americanos” y posteriormente, a inicios del S.XX, se conoce como el “Corolario Roosevelt” para la misma. Martí ya puede dar cuenta del peligro que representa esta Conferencia en el intercambio epistolar que mantiene con Enrique Estrázulas en carta fechada el 15 de febrero de 1889:

De mí, no le diría más que quejumbres, sobre todo ahora que estoy fuera de mí, porque lo que desde años vengo temiendo y anunciando se viene encima, que es la política conquistadora de los Estados Unidos, que ya anuncian oficialmente por boca de Blaine y Harrison su deseo de tratar de mano alta a todos nuestros países, como dependencias naturales de éste, y de comprar a Cuba.

(Martí, 2011: 203)

La Conferencia que para ese entonces ya era de público conocimiento, tras haberse extendido las invitaciones a los diferentes países a lo largo del año anterior, el día del discurso de Martí ya llevaba más de dos meses desde que había sido inaugurada. El mismo, que posteriormente se conoció como “Madre América” tuvo lugar en Nueva York, donde vivía el poeta cubano y fue durante la velada artístico literaria de la Sociedad Literaria Hispanoamericana, de la cual Martí era miembro y a la que asistieron los delegados de los diferentes países que participaron en la Conferencia llevada adelante en Washington.

En este discurso, muchas veces señalado como el antecesor del clásico texto martiano de “Nuestra América”, se hacen presentes varios localismos que como señala Rodrigo Caresani, van apuntados a “un grupo reducido de destinatarios, con competencias en un diccionario de americanismo” (Caresani, 2013:276) pero que también se inscriben en una narrativa que pretende no sólo enumerar las resistencias anticoloniales e independentistas de los diferentes países de la región a través de una óptica plebeya sino también enunciar y nombrar la contraposición con la trayectoria anglosajona de las trece colonias norteamericanas.

El contexto en el que se da el discurso de Madre América, donde la Conferencia lleva dos meses pero todavía tiene un final abierto, permite entender el modo de enunciación, afirmación y el volumen de la narración de la historia de América Latina. Allí, Martí reconoce la grandeza y el porvenir, clásica palabra del positivismo de su época al cual no suscribe pero no se puede negar su presencia en la atmósfera de su tiempo, de la América del Norte:

Pero por grande que esta tierra sea, y por ungida que esté para los hombres libres la América en que nació Lincoln, para nosotros, en el secreto de nuestro pecho, sin que nadie ose tachárnoslo ni nos lo pueda tener a mal, es más grande, porque es la nuestra y porque ha sido más infeliz, la América en que nació Juárez.

(Martí, *Nuestra América*, 1980:20)

El revolucionario cubano también se apresta a relatar sucintamente la historia de aquel pueblo que bajo “el yugo de la razón humana” y prefiriendo “las cuevas independientes a la prosperidad servil”, logró ponerse de pie y volverse la potencia mundial que para ese entonces Martí ya lograba avizorar.

Frente a la estrategia ofensiva montada por Estados Unidos a través de la Conferencia de Washington, marcar los “orígenes confusos y manchados de sangre de Nuestra América”, donde el pronombre gana lugar en la construcción de la especificidad y la contraposición antiimperialista, es reconocer ante ese auditorio selecto de delegados, el

nacimiento de una región bajo la condición de dominados pero también el horizonte de liberación.

En ese origen, Martí enuncia la conquista, señala la tragedia que a través de diversos hechos dieron lugar a la colonización hispanoamericana:

Cortés atrae a Moctezuma al palacio que debe a su generosidad o a su prudencia, y en su propio palacio lo pone preso. La simple Anacaona convida a su fiesta a Ovando, a que viera el jardín de su país, y sus danzas alegres, y sus doncellas; y los soldados de Ovando se sacan de debajo del disfraz las espadas, y se quedan con la tierra de Anacaona. Por entre las divisiones y celos de la gente india adelanta en América el conquistador; por entre aztecas y tlaxcaltecas llega Cortés a la canoa de Cuauhtémoc; por entre quichés y zutujiles vence Alvarado en Guatemala; por entre tunjas y bogotáes adelanta Quesada en Colombia; por entre los de Atahualpa y los de Huáscar pasa Pizarro en el Perú: en el pecho del último indio valeroso clavan, a la luz de los templos incendiados, el estandarte rojo del Santo Oficio. Las mujeres, las roban.

(Martí, *Nuestramérica*, 1980:23)

Pero así como el inicio es con la muerte y explotación de los pueblos preexistentes, el retorno sirve para demostrar que del mestizaje, que es la creación sui generis de Nuestramérica, también se desprende la resistencia cuando afirma que “el primer criollo que le nace al español, el hijo de la Malinche, fue un rebelde” (Martí, 1980:24).

A continuación, cuando Martí se decide a recuperar el proceso de las independencias latinoamericanas, ya no se trata de nombrar a los grandes hombres que gobernaban de este lado del Atlántico a la llegada de los conquistadores, sino de poner el acento en el carácter plebeyo de éstas. A la vez, a causa de la inminencia del despliegue de la política panamericana norteamericana, el revolucionario cubano debe establecer la clara delimitación del territorio latinoamericano que la América sajona considera su espacio vital:

Libres se declaran los pueblos todos de América a la vez. Surge Bolívar, con su cohorte de astros. Los volcanes, sacudiendo los flancos con estruendo, lo aclaman y publican. A caballo, la América entera! Y resuenan en la noche, con todas las estrellas encendidas, por llanos y por montes, los cascos redentores. Hablándoles a sus indios va el clérigo de México. Con la lanza en la boca pasan la corriente desnuda los indios venezolanos. Los rotos de Chile marchan juntos, brazo en brazo, con los cholos del Perú. Con el gorro frigio del liberto van los negros cantando, detrás del estandarte azul. De poncho y bota de potro, ondeando las bolas, van, a escape de triunfo, los escuadrones de gauchos. Cabalgan, suelto el cabello, los pehuenches resucitados, voleando sobre la cabeza la chuzza emplumada. Pintados de guerrear vienen tendidos sobre el cuello los araucos, con la lanza de tacuarilla coronada de plumas de colores; y al alba. cuando la luz virgen se derrama por los despeñaderos, se ve a San Martín, allá sobre la nieve, cresta del monte y corona de la revolución, que va, envuelto en su capa de batalla, cruzando los Andes.

(Martí, *Nuestra América*, 1980: 25)

Este párrafo señala el climax de la narración histórica que tiene lugar en el discurso y que tal como señala Caresani, para cuando el poeta cubano lleve adelante el proceso de reformulación discursiva hacia 1891 con “Nuestra América”, “la clave en la reescritura, la cifra deslumbrante que surge del contraste es el adelgazamiento de la dimensión narrativa” (Caresani, 2013: 276). Esto se debe por supuesto a la necesidad de afirmar la contingencia ante un auditorio que es inmediato, además de parte involucrada en la contienda contra las pretensiones norteamericanas, pero también permite pensar que hay allí una idea que está a punto de alcanzar su versión final, lo que sucederá dos años después.

Es José Martí entonces lo que Noël Salomón denominó un “idealista práctico” (Orrillo, 1989:72). Es decir, un intelectual que construye teoría, no en función a un a priori aséptico sino vinculado a una estrategia y a la praxis de las urgencias: En este caso, frente a la Doctrina Monroe, construir un *nosotros* donde se le pueda contraponer un territorio y una comunidad multirracial que lleva en su interior la resistencia y el antecedente de la emancipación.

El Mito en José Carlos Mariátegui

José Carlos Mariátegui, periodista autodidacta y referencia ineludible en el desarrollo del marxismo en América Latina, vivió una vida corta pero tan intensa como la etapa histórica en la que se desarrolló. Lo más conspicuo de su obra es al regreso de su deportación encubierta por la beca que le otorgó el gobierno de Augusto Leguía que lo mantuvo cuatro años en Europa. Cabe destacar que, durante lo que se denominó el *oncenio* de Leguía, se llevó adelante una tremenda extranjerización de la economía y significó también la victoria política de la burguesía enfeudada al capital norteamericano, expresión de la fase imperialista del capitalismo.

Será entonces en el viejo continente donde el amauta definitivamente abrazó las ideas del marxismo leninismo, considerándose “convicto y confeso” de este. A la vez, son tiempos de una vida intensa, lo cual se ve fielmente reflejado en el influjo que recibe del vitalismo, esa búsqueda estética y filosófica que María Pía López define más bien como una “atmósfera”. De allí también las lecturas de nombres tales como Friedrich Nietzsche, Henri Bergson y del padre del sindicalismo revolucionario, George Sorel; de éste último se puede tomar la traducción política de las filosofías de la vida, representado en la noción de mito.

Podemos definir al mito como una construcción artificial que partiendo de una imagen anclada en fuerzas históricas es capaz de imprimirle vida y potencia creadora a todos aquellos a quienes se dirige; López lo sintetiza en la idea del mito como *Imagen-Fuerza*. Como la misma autora propone “el lenguaje de imágenes es el lenguaje del mito”, donde se

da una coexistencia entre lo virtual y lo actual; lo virtual entendido en términos de la capacidad de despliegue que tienen esas fuerzas históricas sobre la realidad. También esto supone una articulación entre la memoria que se transforma en “recuerdos imágenes” y el presente. Debe decirse que dicha articulación tiene resultados imprevisibles, en contraposición con lo que puede esperarse de una elaboración similar, como es la idea de utopía que tiene componentes más prescriptivos y racionales. Si la utopía puede pensarse en términos de un programa con base en la razón y “pertenece a teóricos y dirigentes, no al pueblo trabajador” (García Salvatecci, 1979; 199) el mito es raíz e impulso producto del pueblo inmerso en la praxis, en la interrogación cotidiana de la experiencia; es imposible que pueda ser elaborado desde la contemplación.

Así, José Carlos Mariátegui, escritor peruano y nervadura fundamental en la historia del marxismo nuestroamericano, toma el concepto de mito en sus diferentes escritos para dar cuenta de ese período de decadencia del orden imperante en occidente donde los valores que la burguesía europea impuso desde la Revolución Francesa entran en una acelerada descomposición. El amauta incluso fue testigo de ello tras haber vivido en Italia con la característica de haber visto al viejo continente recién salido de la cruenta Gran Guerra, esa que “No aparecía como una tragedia, como un cataclismo, sino más bien como un deporte, como un alcaloide o como un espectáculo” (Mariátegui, 1987:27) y haber presenciado el surgimiento del fascismo, una de las “dos concepciones de la vida” que se abren a partir de esa crisis; la otra es la revolución bolchevique. Como mencionara anteriormente, la idea de mito es deudora directa del filósofo francés Georges Sorel. Este marxista heterodoxo de finales del S.XIX e inicios del S.XX, desarrolló toda la producción teórica en torno al sindicalismo revolucionario donde, influenciado fuertemente por Bergson, postulaba que el mito de la clase obrera para hacer triunfar finalmente la revolución del proletariado era la Huelga General. Se entiende por esto, no tanto la consecución real de esta como acción empírica y verificable si no el desarrollo a partir de esa idea como acumulación de luchas parciales que ayudaría a lograr los objetivos dispuestos.

En el N°31 de la Revista Amauta, tras la muerte de su fundador, aparecen compilados bajo el título de “La Emoción de Nuestro Tiempo”, tres artículos que Mariátegui había publicado entre Enero y Marzo de 1925 en la Revista Mundial y que justamente versan con mucha fuerza en torno al mito: “El Hombre y el Mito”, “Dos concepciones de la vida” y “La Lucha Final”. Allí, el fundador del Partido Comunista Peruano (PCP), no solo se muestra como un fiel representante de la estética vitalista si no que traza un rápido recorrido de la civilización occidental que se inicia con los sucesos acaecidos en Francia en 1789 y el

escenario abierto que se plantea ese mundo donde, reescribiendo la clásica frase de Antonio Gramsci, lo viejo está terminando de morir y lo nuevo empieza a nacer, con los peligros que ello conlleva.

A la muerte de la Razón y la Libertad, verdades absolutas y trascendentes para el liberalismo decimonónico, Mariátegui le opone la urgencia de la restitución de una metafísica y las filosofías de la vida que son el futuro:

Los filósofos nos aportan una verdad análoga a la de los poetas. La filosofía contemporánea ha barrido el mediocre edificio positivista. Ha esclarecido y demarcado los modestos confines de la razón. Y ha formulado las actuales teorías del Mito y de la Acción. Inútil es, según estas teorías, buscar una verdad absoluta. La verdad de hoy no será la verdad de mañana. Una verdad es válida sólo para una época. Contentémonos con una verdad relativa

Pero este lenguaje relativista no es asequible, no es inteligible para el vulgo. El vulgo no sutaliza tanto. El hombre se resiste a seguir una verdad mientras no la cree absoluta y suprema. Es en vano recomendarle la excelencia de la fe, del mito, de la acción. Hay que proponerle una fe, un mito, una acción. ¿Dónde encontrar el mito capaz de reanimar espiritualmente el orden que tramonta?

(Mariátegui, *El Alma Matinal*, 1987: 26)

En esta cita de “El Hombre y El Mito” no sólo se trasluce a las claras la sensibilidad de la época, sino también la ponderación por el sujeto en la lucha y el barro que deja el estar en acción y concebir a la vida en estado de movimiento, uno de los objetivos centrales de los autores vitalistas. En consonancia con las características de dicha atmósfera, hay en la cita una reminiscencia al modo de conocer desarrollado por Bergson, la *intuición*, esa profundización del sentido común plebeyo, de aquellas multitudes que encontrando el camino de la fé, “vive la realidad de una lucha final” (Mariátegui, 1987:30). Entonces, si los “profesionales de la Inteligencia”, como lo era él, pese a no considerarse en esos términos, pueden abstraerse y entender que las verdades son relativas, esto no es necesariamente así para el pueblo que sale a luchar, una urgencia propia de la etapa; no en vano y cita a Luis Bello tomando la frase “Conviene corregir a Descartes: combato, luego existo” (Mariátegui, 1987:21). Por eso dirá que “cada época quiere tener una intuición propia del mundo” (Mariátegui, 1987: 26), esto es, toda la historia está signada por la determinación material de las condiciones de existencia de los hombres y la constitución de su subjetividad.

En 1925, con la coyuntura antes descrita, Mariátegui considera que es la hora del proletariado, Así como Carlos Astrada escribe en “El Renacimiento del Mito” de 1921, Rusia “es el mito que ha fecundado la conciencia del mundo” (Astrada, 2007:129) y es inescindible del optimismo que reina en los revolucionarios. Por esto, el escritor peruano, ve una contraposición entre la clase obrera y la burguesía que no solo se traslada al campo de la lucha de clases, sino también en las fuerzas morales que posee cada una.

Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista, ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe

vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito.

(Mariátegui, *El Hombre y el Mito* 1987:27)

Por supuesto que el mito tiene que ver no solo con la clase, si no con la particularidad de cada pueblo. Esta original interseccionalidad es por lo que el fundador de la Revista Amauta se ha caracterizado, entendiendo el cruce entre clase y nación más allá de los típicos esquemas marxistas de la época, lo que le valió varias polémicas mientras vivió y el haber sido desterrado durante tantísimos años del acervo histórico del socialismo nuestroamericano. Mariátegui condena el intento de resucitar épocas pasadas como pueden ser el Renacimiento y el ideal clásico o en el caso del fascismo, combinar el espíritu de la Contrarreforma y la idea liberal de Nación. Esos esfuerzos son estériles, ya que para el vitalismo “el pasado si ha muerto, no merece atención (...) el pasado está vivo cuando importa, cuando no puede declararse cerrado.” (López, 2010:127) es decir, su vitalidad depende de si cesa o no de producir efectos. Es por ello que así logramos comprender cuanto menos, el 6° punto de los “Principios Programáticos del Partido Socialista”¹ y cuando en su obra más conocida, los “7 Ensayos de la interpretación de la realidad peruana”, asegura que “dejando aparte las razones doctrinales, considero fundamentalmente este factor intestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas” (Mariátegui, 2010:26). Es decir, cuando el amauta en su “Prólogo a la Tempestad en los Andes” de Luis Valcárcel, considera que el mito de la revolución socialista es lo que levanta el alma del indio, tiene que ver con una articulación de la memoria y los recuerdos imágenes con el presente y la certera posibilidad de concretarse en futuro.

En síntesis, el indio aún contiene elementos de un pasado que no está muerto y anida en su génesis el rol de sujeto revolucionario para subvertir la condición semicolonial y

¹ 6°- El socialismo encuentra lo mismo en la subsistencia de las comunidades que en las grandes empresas agrícolas, los elementos de una solución socialista de la cuestión agraria, solución que tolerará en parte la explotación de la tierra por los pequeños agricultores ahí donde el yanaconazgo o la pequeña propiedad recomiendan dejar a la gestión individual, en tanto que se avanza en la gestión colectiva de la agricultura, las zonas donde ese género de explotación prevalece. Pero esto, lo mismo que el estímulo que se preste al libre resurgimiento del pueblo indígena, a la manifestación creadora de sus fuerzas y espíritus nativos, no significa en lo absoluto una romántica y anti-histórica tendencia de reconstrucción o resurrección del socialismo incaico, que correspondió a condiciones históricas completamente superadas, y del cual solo quedan, como factor aprovechable dentro de una técnica de producción perfectamente científica, los hábitos de cooperación y socialismo de los campesinos indígenas. El socialismo presupone la técnica, la ciencia, la etapa capitalistas, y no puede importar el menor retroceso en la adquisición de las conquistas de la civilización moderna, sino por el contrario la máxima y metódica aceleración de la incorporación de estas conquistas en la vida nacional.

(Mariátegui, *Ideología y Política*, 1984: 161)

semifeudal del capitalismo en Perú y marchar hacia la Revolución Socialista, el Mito lleno de vitalidad que José Carlos Mariátegui considera que persiste en las multitudes de su país.

Conclusión

Pese al salto espacio temporal que significa analizar comparativamente a ambos autores, podemos vislumbrar ciertos elementos de interés para proseguir en un exegético estudio comparativo de dos sujetos centrales para la construcción de una epistemología revolucionaria del sur y su comprensión histórica.

Tanto en Martí como en Mariátegui, como ya indicara más arriba, la confrontación es frente a un enemigo en común expresado en ciclos diferentes: Si al dominio de EE.UU y su política panamericanista en 1889, el líder cubano ya lo puede avizorar pese a recién estar mostrando sus garras, para 1925 ya es la potencia hegemónica que salió fortalecida frente al derrumbe político, económico y moral de Europa tras la Gran Guerra; además, es a lo largo de esa década que logra insertarse con especial determinación en la estructura económica del país andino, con un Estado y una burguesía absolutamente enfeudados a sus políticas y las decisiones del capital de dicho país.

De esta manera, si en ambos es necesario dar cuenta del oponente (“la América en que nació Lincoln” en Martí, “la burguesía” en Mariátegui), también debe construirse una narrativa o una imagen fuerza que ancla el potencial revolucionario de los sujetos oprimidos en un remontarse hacia un pasado que permanece en un territorio delimitado; si Martí lo hace por necesidad histórica trazando a la América que va del Río Bravo hasta el Estrecho de Magallanes, Mariátegui pondrá el acento en el proletariado en su intersección con la condición indígena del mismo. A la vez, no se puede dejar de destacar la cómo la praxis es un ordenador en los escritos y discursos de ambos autores. Por un lado, el anticolonialismo y el arraigo de Cuba a una región particular, Nuestramérica, es la contribución de Martí al proyecto independentista cubano que busca hacerlo con respecto a España pero anticipando el peligro norteamericano; posteriormente lo corresponderá con la construcción del Partido Revolucionario Cubano. Por el otro, Mariátegui a partir del desarrollo del mito revolucionario que posee la clase obrera, aquel faro de esperanza por un mundo nuevo en todo el planeta y que espera a que adopte su papel de vanguardia, da el pie para el planteo de un proyecto anticapitalista y socialista; así también es que luego de romper con el APRA, se va lanzar a la fundación del PCP.