

## En este número

---

*Gran Pino, Gran Garrote*: las maniobras militares hondureño-estadounidenses que se llevan a cabo al escribir estas líneas, el espectacular simulacro de guerra contra un supuesto “ejército rojo” a escasos kilómetros de la frontera nicaragüense, representan un salto cualitativo considerable dentro de la estrategia reaganista de hostigamiento económico, diplomático, político y militar contra el sandinismo. No es una guerra declarada aún, siquiera por interposiciones peleles, pero queda subrayado una vez más que se trata de una guerra sin cuartel contra un Estado cuya teoría y práctica significan una modificación del patrón de dominio imperialista en Centroamérica.

¿Por qué se expresa esta amenaza permanente de guerra desde el territorio de Honduras? Sin duda, porque en Honduras el gobierno civil es apenas una tenue máscara —lo que en lenguaje clásico se llama un fantoche— de los militares, que a su vez lo son de la oligarquía, que a su vez depende de su alianza con Washington para sobrevivir. Y, también, porque la sumisión costarricense, con ser abyecta, ni puede ni quiere ser del todo descarada.

Hay una razón más. La mayor frontera de Nicaragua con cualquier país es la que lo separa de Honduras; por añadidura, más o menos la mitad de esa frontera corresponde al departamento de Zelaya Norte. Zelaya Norte solamente tiene 88 255 habitantes y no cuenta con ninguna ciudad de importancia —aun a escala centroamericana—, pero es el departamento más extenso de Nicaragua.

Esto explica la estrategia que se ha seguido para las incursiones de contingentes de exguardias somocistas en territorio nicaragüense: mientras en Chinandega, Madriz, Estelí y Nueva Segovia los ataques han seguido el método de pega-y-corre (robo de ganado, asesinato de militantes del FSLN y de alfabetizadores, intentos por sembrar el terror entre la población de las franjas fronterizas), en Zelaya Norte las incursiones han sido con destacamentos más numerosos y dotados de equipo mejor y armas de mayor calibre. En Zelaya Norte, la espesura de la vegetación y la poca población permite una guerra más convencional en el sentido de que los *invasores* son unidades de un ejército y cuentan con armamento más pesado (RPG2, ametralladoras, etcétera), amén de que instalan campamentos permanentes y semipermanentes y precisa, para desalojarlos o aniquilarlos, la acción del Ejército Popular Sandinista y no de las milicias.

Y más: Zelaya Norte pertenece, culturalmente —como el suroriente de Honduras—, a la Mosquitía,

tierra de los miskitos, *Mosquito Land*, donde la penetración europea, sobre todo en Nicaragua, no fue española sino inglesa y, a partir del siglo XIX, norteamericana en lo económico y protesta (la “Iglesia bávara”) en lo religioso. El somocismo respetó y acrecentó esa división territorial: la tierra de los miskitos (y sumos y ramas) estaba bajo soberanía nicaragüense nominalmente. A los pobladores de la franja occidental Nicaragua, la más fértil y más poblada, en la Costa Atlántica se les conoce todavía como “españoles”.

Quien recuerde los nombres de las batallas decisivas de la insurrección sandinista y vea un mapa, podrá comprobar ninguna tuvo lugar en la Costa Atlántica (Zelaya Sur y te). El sandinismo sólo llegó a esta vasta zona —donde mayoría de la población es por lo demás negra y de habla inglesa y se concentra en el litoral: Puerto Cabezas, Bluefields, etcétera— después del triunfo sobre Somoza, cuyo nombre con frecuencia desconocían los miskitos, sumos y ramas, cuales tradicionalmente han vivido en diminutos núcleos, obedeciendo en lo ideológico a sus pastores y en lo económico a las empresas (mineras, empacadoras, etcétera) norteamericanas.

Es decir, entonces, que la revolución sandinista triunfante no sólo ha tenido que enfrentar la tradicional irracionalidad de los medios productivos que es la secuela de todo colonialismo, sino también una división tajante, en dos, de su territorio y de sus gentes, misma que quiere aprovechar el imperialismo. De ahí el gran interés del trabajo de Juan Luis Klein y Orlando Peña sobre la nueva compartimentación regional —política y económica— que el sandinismo lleva a cabo en su territorio.

Como señalan Klein y Peña con toda justicia: “Aunque parezca paradójico, el nuevo gobierno nicaragüense persigue, a través de la regionalización, reconstituir un espacio verdaderamente nacional y restituir al Estado su integralidad”. Y lo está haciendo enfrentándose a circunstancias raciales, lingüísticas, económicas y políticas tales que no está por demás subrayar que la estructuración significa uno de los proyectos estatales y revolucionarios más interesantes de nuestro tiempo.

—Héctor Manjarrez

El concepto de *cultura* ha reaparecido últimamente, y en un sitio central, en el campo de las ciencias sociales. La versión que de él predomina en este renacimiento es la que proviene de la ciencia antropológica (Mauss, Sapir). Se entiende por “cultura” el modo de vida peculiar de una realidad étnica, social o histórica; modo de vida que es considerado unitariamente como material y espiritual (lejos de la oposición “civilización”/“cultura”) y estudiado por igual en todas sus manifestaciones, sean estas

sumamente refinadas (artísticas, por ejemplo) o del todo rudimentarias (la distribución del espacio hogareño). Ninguna formación de la sociedad —histórica, política e incluso puramente económica— puede ser investigada ahora de manera suficiente si no se la considera también en su aspecto cultural. En gran medida, la peculiaridad de las grandes revoluciones históricas, la Revolución Francesa, la Revolución Rusa, por ejemplo, se explicaría por la diferencia de los modos de vida concretos, de las identidades culturales de los sujetos históricos que las llevaron a cabo. Igualmente sucedería con la vigencia de un sistema político, con el destino de un proyecto económico, etcétera.

Sin preguntar —como estuvo de moda hace diez años—si el concepto de *cultura* se encuentra dentro o fuera del “continente científico” del Materialismo Histórico, cabe sin embargo inquirir de qué manera el difuso objeto al que este concepto hace referencia se ubica en el horizonte de problematización propio del discurso de la izquierda marxista y, al hacerlo, lo modifica: lo trastorna o lo enriquece. El hablar de *cultura* no tiene nada de extraño para el discurso de la economía política, inaugurado por Marx; le es incluso indispensable. El teorema central de esta crítica afirma que, en la época capitalista, el proceso concreto de la revolución social (el *valor de uso*) se encuentra contradicho, deformado, reprimido por el proceso abstracto de valorización del *valor*. La noción de cultura se halla incluida esencialmente en este teorema en la medida en que, para él, la forma concreta de ese producir y consumir que está siendo dominado por el capital es necesariamente una forma “*histórico-cultural*”. Por otro lado, para el discurso teórico-político marxista, la necesidad de poner a la cultura en la mira de su atención apareció ya a comienzos de este siglo; por lo menos desde 1917, junto con la inesperada revolución proletaria en una nación que no era tenida, ni por los socialistas, por un “pueblo de cultura” (*Kulturvolk*). Posteriormente, con el “detenible ascenso” del nacional-socialismo en Alemania, el discurso marxista volvería a toparse con la realidad de la cultura. La manera en que las diferentes clases del sujeto social interiorizan una situación de crisis decide sobre el resultado de ésta: restauración, revolución, contrarrevolución. Y la manera de interiorizar una experiencia objetiva es justamente una forma cultural.

Pero ni la apertura de su teoría hacia el concepto de cultura ni el reconocimiento de la importancia de los fenómenos culturales por parte del discurso marxista quiere decir que él haya desarrollado una problematización específica de esta dimensión de la realidad social. ¿Cuál es la relación entre la forma cultural y la sustancia a la que ella da forma, es decir, el proceso histórico de la reproducción social? ¿Cuál es la relación entre cultura nacional y cultura universal; entre cultura espiritual y cultura material, entre cultura popular y cultura de élite, entre creación cultural y herencia cultural; entre cultura

espontánea y cultura de Estado, etcétera? Todas éstas son cuestiones que se plantean apenas en el discurso marxista y sobre las cuales existe todavía muy poca claridad.

El artículo de José Joaquín Blanco, “Cultura nacional o cultura de Estado”, que continua la serie de contribuciones publicando, se inscribe en la discusión que se ha abierto en los últimos años en torno a los problemas de la “cultura nacional”. Su intención principal se dirige a subrayar la diferencia y las relaciones que existen entre la cultura del pueblo, de “la gente”, y la cultura Popular entendida como la baja cultura de la Nación puesta por el Estado.