

# Revolución y legitimidad política en la América Latina contemporánea. Los casos de Cuba y Nicaragua<sup>1</sup>

## *Revolution and political legitimacy in contemporary Latin America. The cases of Cuba and Nicaragua*

Javier DE DIEGO ROMERO

Universidad Autónoma de Madrid  
Departamento de Historia Contemporánea  
dediegorom@hotmail.com

Recibido: 20 de noviembre de 2002

Aceptado: 10 abril de 2003

### RESUMEN

El examen de los procesos de legitimación acontecidos en los regímenes revolucionarios cubano y nicaragüense es efectuado en el presente texto a la luz de la tipología weberiana de la dominación legítima. Pese a sus notables disimilitudes –mayormente la articulación de un marco de legalidad democrática y pluralismo político en la Nicaragua sandinista–, en ambos casos resulta decisiva en este sentido la confluencia entre *liderazgo político* y *construcción de imaginarios nacionales*. A un nivel teórico, la ausencia en la sociología política weberiana de un tipo de legitimidad basado en la creencia en la validez última de ciertos principios, fines o valores dificulta el tratamiento empírico de fundamentos del poder de la relevancia de la *nación* o el *pueblo*, capitales en los casos abordados en estas páginas.

### PALABRAS CLAVE

Revolución  
Legitimidad  
Liderazgo  
Tradicón  
Nacionalismo  
Populismo

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido llevado a cabo gracias a la ayuda proporcionada por la Beca de Postgrado para la Formación de Profesorado Universitario del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. El contenido del texto fue debatido en el Seminario de Historia Social del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad Autónoma de Madrid en mayo de 2002; el autor desea agradecer a sus participantes (José Álvarez Junco, Marcello Caprarella, Marta Casaús, Carlos Ferrera, Marta Irurozqui, Manuel Pérez Ledesma, Juan Pro y Pablo Sánchez León) los diversos comentarios y aportaciones efectuadas. Patricia Arroyo y Florencia Peyrou formularon asimismo sugerentes valoraciones acerca del trabajo aquí presentado; mi agradecimiento igualmente a ambas.

**ABSTRACT**

The consideration of the legitimation processes that took place in the Cuban and Nicaraguan revolutionary regimes is made in the present text in the light of the weberian typology of legitimate domination. In spite of their remarkable differences –mainly the shape of a frame of democratic legality and political pluralism in sandinist Nicaragua–, it is fundamental in both cases the confluence between *political leadership* and *construction of national imaginaries*. At a theoretical level, the lack of a type of legitimacy based on the absolute belief in certain principles, aims or values in weberian political sociology makes difficult the empirical analysis of such relevant foundations of power as the *nation* or the *people*, capital in the cases discussed in these pages.

**KEY WORDS**

Revolution  
Legitimacy  
Leadership  
Tradition  
Nationalism  
Populism

**SUMARIO** 1. Introducción. 2. El concepto de legitimidad política. Una aproximación teórica. 3. Cuba. 4. Nicaragua. 5. A modo de conclusion.

**1. Introducción**

El presente trabajo se plantea, en primer término, llevar a cabo una reflexión teórica acerca de la *legitimidad política* como objeto de estudio sociohistórico. A este respecto, la contribución de Max Weber, en tanto que supone un hito decisivo en la conceptualización de la legitimidad como componente esencial en las relaciones entre gobernantes y gobernados, ocupará un lugar sobresaliente en la discusión expuesta en el primer apartado del texto. No se tratará, sin embargo, de *aplicar* las categorías weberianas a los casos históricos objeto de la atención de estas páginas; antes al contrario, lo que pretendemos es *pensar* el problema de la legitimación de los regímenes políticos a partir de la aportación de Weber y atender, teórica y empíricamente, tanto a las posibilidades como a los límites de su conocida tipología de la dominación legítima.

Los apartados segundo y tercero del trabajo proponen como problema empírico el estudio de los procesos de legitimación política acontecidos en dos regímenes revolucionarios latinoamericanos del siglo XX: el cubano y el nicaragüense. Puesto que las revoluciones, según ha subrayado José Álvarez Junco, constituyen fenómenos políticos límite que cuestionan y refundamentan el poder<sup>2</sup>, podrá convenirse en el interés que estos dos regímenes presentan para un análisis centrado en la *legitimidad* como cuestión teórica.

**2. El concepto de legitimidad política. Una aproximación teórica**

La acepción tradicional del concepto de *legitimidad* posee, primordialmente, una dimensión *normativa*. En efecto, esta concepción descansa en el supuesto de que los valores y normas

<sup>2</sup> Álvarez Junco, José: «Las revoluciones y los fenómenos políticos de masas en la Historia Contemporánea». En J. Álvarez Junco (comp.): *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1987, p. 7.

de un orden establecido se fundamentan en un principio de autoridad objetivo que trasciende las voluntades de los sujetos. El contenido específico de la fuente objetiva de valores –Dios, historia, naturaleza, razón, etc.– no altera la idea esencial de que existe un *ser* que permite determinar la validez del *deber ser*. En este sentido, toda teoría que pretenda dar cuenta de este problema debería proporcionar las razones, externas e independientes a las pretensiones y justificaciones de los actores, que posibiliten la valoración de los regímenes políticos, es decir, su clasificación como *legítimos* o *ilegítimos*, en la medida en que posean justificación en relación a un *bien común*<sup>3</sup>.

La reflexión teórica de Weber supone una ruptura radical con esta concepción tradicional de la legitimidad. La novedad que a este respecto representa su argumentación se presenta a dos niveles. En primer lugar, la filosofía de los valores de Weber, de notable impronta nietzscheana, sostiene que el proceso de racionalización ha desvelado la naturaleza politeísta del mundo en el que vivimos, que había permanecido oculta durante siglos por la explicación judeo-cristiana. El politeísmo constituye el ineludible destino de nuestra época, lo que se traduce en la inexistencia de criterios normativos absolutos que permitan la resolución del conflicto entre los distintos valores. Carece de sentido, por tanto, cualquier tipo de argumentación objetivista a favor de un fin, mediante la cual éste adquiriría una pretendida validez universal<sup>4</sup>. Respecto a la cuestión que nos ocupa en este texto, resulta inviable, de acuerdo con Weber, la posibilidad de fundamentar una teoría normativa de la legitimidad en principios de justicia dotados de trascendencia ontológica, ya sean estos de orden divino, natural, histórico, racional, etc.; por el contrario, la argumentación favorable o contraria a dicha legitimidad únicamente puede estar subjetivamente fundamentada. Por lo demás, la propia noción de bien común se disuelve en este marco general definido por el irreductible pluralismo axiológico.

El segundo nivel de ruptura con el tradicional modo de abordar el problema de la legitimidad es el que presenta un mayor interés a efectos de nuestra argumentación. En este caso, la aportación de Weber es de orden metodológico, y consiste en la propuesta analítica de abordar la legitimidad como cuestión empírica. Un enfoque normativo como el arriba expuesto no proporciona en ningún sentido respuestas a preguntas relativas a la comprensión de la legitimidad y la obediencia en situaciones históricas específicas. En el estudio de la política, las justifica-

<sup>3</sup> Sobre esta aproximación de corte normativo al problema de la legitimidad política, véase, entre otros, Schaar, John H.: «Legitimacy in the Modern State». En W. Connolly (ed.): *Legitimacy in the Modern State*. Oxford, Basil Blackwell, 1984, pp. 107-108; Barker, Rodney: *Political Legitimacy and the State*. Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 8-14; o Serrano Enrique: *Legitimación y racionalidad. Weber y Habermas: la dimensión normativa de un orden secularizado*. Barcelona, Anthropos, 1994, pp. 12-13. La teoría consensual de la verdad habermasiana se concibe también bajo estos parámetros.

<sup>4</sup> La reflexión weberiana acerca del sujeto moderno y la naturaleza de los valores se encuentra, especialmente, en Weber, Max: *La ciencia como profesión. La política como profesión*. Madrid, Austral, 2001. Entre nosotros, este tema ha sido abordado recientemente con solvencia por Ruano, Yolanda: *La libertad como destino. El sujeto moderno en Max Weber*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.

ciones de los mandatos emitidos desde el poder público, la naturaleza de la relación existente entre gobernantes y gobernados, los motivos de obediencia de estos últimos, etc. son aspectos que precisan, según Weber, un análisis empírico libre de valores<sup>5</sup>.

Dentro de este marco teórico y metodológico, la definición weberiana de la legitimidad ha proporcionado el punto de partida para la discusión contemporánea al respecto en el ámbito de las ciencias sociales. Es preciso subrayar, en primer lugar, que Weber no considera la legitimidad como una cualidad o requisito propio del que ejerce el poder; por el contrario, el concepto se traslada al espacio de las creencias colectivas<sup>6</sup>.

Los motivos por los que los sujetos están dispuestos a obedecer pueden ser de diversa índole: rutina, temor, intereses, debilidad, etc.; sin embargo, la obediencia a largo plazo y la estabilidad de un sistema de dominación determinado únicamente pueden garantizarse si existe, entre un sector significativo de la población sometida, la creencia firme en que el poder está justificado. Weber lleva a cabo, de este modo, la disolución de la legitimidad en el terreno de la aceptación o la aquiescencia de los gobernados<sup>7</sup>.

En todo caso, si el concepto de legitimidad política remite a una relación entre gobernantes y gobernados, es posible a su vez concebir una perspectiva de análisis, alternativa y complementaria a la hasta aquí expuesta, que atienda a las pretensiones de legitimidad de los detentadores del poder político; la corriente, por tanto, fluye en ambos sentidos. El propio Weber subrayó cómo todos los sistemas de dominación «procuran despertar y fomentar la creencia en su «legitimidad»»<sup>8</sup>. De este modo, es preciso considerar, en el seno de un contexto socio-cultural y discursivo específico, la provisión de significados, valores e ideas que un sistema político puede movilizar para sus propios propósitos<sup>9</sup>. Representaciones colectivas, formas simbólicas, narraciones míticas, prácticas rituales, etc., se convierten así en objetos de estudio de suma relevancia para el problema que se aborda en este texto.

La óptica que informará nuestro análisis de los regímenes revolucionarios de Cuba y Nicaragua será precisamente la que concibe al Estado como «cultivador» o «generador» de la legitimidad<sup>10</sup>. No se asume aquí, sin embargo, la posición reduccionista que identifica la legi-

5 Esta postura ha sido frecuentemente criticada por aquellos autores que consideran que un estudio analítico-descriptivo de la legitimidad debe ser rechazado como *éticamente inaceptable*, puesto que, o bien se muestra indiferente a la calidad moral de los regímenes políticos en cuestión o, peor aún, identifica *lo que es con lo que debe ser*. Una crítica paradigmática en este sentido, en Grafstein, Robert: «The Failure of Weber's Conception of Legitimacy». *Journal of Politics*, 43, 1981, pp. 456-472. En cualquier caso, como subraya Barker, 1990, censurar a Weber por no proporcionar una teoría normativa de la legitimidad no significa rechazar su reflexión al respecto, sino más bien desear que hubiera abordado el problema desde una perspectiva diversa.

6 La idea de la *legitimidad* como *creencia* permite, según Ignacio Sotelo, conectar «los dos pilares en que se basa el pensamiento de Max Weber»: la sociología del Estado y la sociología de la religión. Véase Sotelo Ignacio: «La idea del Estado en Max Weber». *Arbor*, 539-540, 1990, pp. 45-46.

7 Véase Weber, Max: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México, Fondo de Cultura Económica, 1969, pp. 170-172.

8 Weber, 1969, p. 170.

9 Según apuntó Habermas, Jürgen: *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973.

10 Las expresiones son de Barker, 1990, p. 138.

timidad política con la mera autojustificación del poder político. Dicha concepción conspirativa evoca siniestras imágenes de maquiavélicas elites de poder creando artefactos culturales con el fin, en este caso, de convencer a la población del carácter «natural» y «justificado» de su posición de dominio. En realidad, algunos de los argumentos del propio Weber pueden interpretarse, aunque de forma menos extrema, en este sentido:

La más sencilla observación muestra que en todos los contrastes notables que se manifiestan en el destino y en la situación de dos hombres, (...) el que está mejor situado siente la urgente necesidad de considerar como «legítima» su posición privilegiada, de considerar su propia situación como resultado de un «mérito» y la ajena como producto de una «culpa». Esto se manifiesta también en las relaciones existentes entre los grupos humanos privilegiados en sentido positivo y negativo. La «leyenda» de todo grupo privilegiado es su superioridad natural y, si cabe, su superioridad «sanguínea»<sup>11</sup>.

La naturaleza de la legitimación política no puede reducirse a lo intencional y manipulativo; la construcción de representaciones colectivas es un fenómeno bastante más complejo y fluido que lo que puede dar a entender una suerte de sociología de la sospecha<sup>12</sup>. Lo que las diversas teorías de la «autojustificación del poder» pasan por alto es el hecho de que los «dominados» acepten la validez de un discurso político que, en definitiva, debe conectar con sus esquemas culturales, sus experiencias previas y su ideología. De este modo, las pretensiones de legitimidad de las elites de poder no se dirigen a un público entendido como receptor pasivo de ideas y mensajes, es decir, como mera tabula rasa; al contrario, éste representa «un tamiz más que una esponja»<sup>13</sup>.

En último término, quienes consideran la legitimidad política como «leyenda» al servicio de los intereses de los gobernantes hacen suya una concepción de la ideología como justificadora de intereses establecidos y como distorsionadora de la realidad. El problema de la aceptación de un orden institucional o de un discurso político puede remitirse, dentro de este marco conceptual, a la famosa noción de la falsa conciencia. Aunque no sea éste el lugar para rebatir sistemáticamente los supuestos epistemológicos contenidos en la misma, puede ser de interés subrayar que este concepto, al igual que otros adyacentes (manipulación, ocultación, etc.) poseen un sentido normativo, lo que permite preguntar acerca del criterio subjetivo —a menudo no explicitado— que en último término los sostiene. Por lo demás, el hecho de que la acep-

<sup>11</sup> Weber, 1969, p. 705.

<sup>12</sup> Sobre estas cuestiones, puede consultarse la crítica de José Álvarez Junco al concepto de *invención de la tradición* popularizado por Eric Hobsbawm y Terence Ranger. Véase Álvarez Junco, José: «Hobsbawm sobre nacionalismo». *Historia Social*, 25, 1996, pp. 181-185.

<sup>13</sup> Véase Cruz, Rafael: «La cultura regresa al primer plano». En R. Cruz y M. Pérez Ledesma (eds.): *Cultura y movilización en la España Contemporánea*. Madrid, Alianza, 1997, pp. 20-26. La cita, en p. 26.

<sup>14</sup> Ejemplos significativos de la *tesis conspirativa* los ofrecen Cipriani, Roberto: «The Sociology of Legitimation: an Introduction». *Current Sociology*, 35, 1987, p. 1, que define el concepto de *legitimación desde arriba* como la «más

tación de unas determinadas pretensiones de legitimidad se explique a partir de tales argumentos impide tomar en serio a los actores sociales y al lenguaje que les es propio<sup>14</sup>.

Pasamos a continuación a discutir la tipología weberiana de la legitimidad política, puesto que los conceptos que la configuran estarán muy presentes en el análisis empírico trazado más adelante. Como es sabido, Weber distinguió tres tipos ideales de dominación legítima. La dominación racional-legal, en primer lugar, descansa en la creencia en la validez de las ordenaciones legales estatuidas y de los derechos de mando de aquellos que, de acuerdo con dicha legalidad, están llamados a ejercer la autoridad; tanto el «soberano legal» como los miembros de la comunidad política obedecen en realidad al derecho, al orden impersonal racionalmente establecido. La dominación tradicional, por su parte, estaría fundamentada en la creencia en «la santidad de ordenaciones y poderes de mando heredados de tiempos lejanos», «desde tiempo inmemorial» y en la legitimidad de quienes, en virtud de la tradición, sean designados para ejercer el poder público. Finalmente, la dominación carismática, de naturaleza específicamente extracotidiana, descansa en la absoluta entrega emocional a la santidad, el heroísmo o el carácter ejemplar de una persona—considerado como jefe, caudillo, guía o líder—y a las ordenaciones por ella definidas<sup>15</sup>.

La tipología weberiana ha sido discutida y corregida desde diversas perspectivas; a efectos de nuestro estudio de los procesos de legitimación en Cuba y Nicaragua, es posible sugerir al menos dos críticas significativas. La primera de ellas es la relativa a la ausencia de una legitimidad fundamentada en políticas o valores sustantivos. Esta crítica ha sido frecuentemente subrayada en las exégesis de la sociología política de Weber, y encuentra respuesta, al menos parcialmente, en otras secciones de su monumental obra. La segunda, referida a la cuestión del liderazgo y del papel asignado al individuo carismático, plantea preguntas de índole muy diversa, algunas de las cuales están íntimamente vinculadas al núcleo central de las preocupaciones que informaron la sociología weberiana. Abordamos a continuación, de una manera general, el contenido y las implicaciones de ambas críticas.

Respecto a la primera cuestión, resulta llamativo observar cómo Weber considera, en su discusión del orden social, un cuarto tipo de legitimidad—la derivada de la creencia en la validez última de ciertos principios, fines o valores— que, sin embargo, queda al margen en su tratamiento específico de la dominación política. En efecto, la atribución de legitimidad a un orden social determinado puede llevarse a cabo, subraya Weber, en virtud de la tradición, de la creencia afectiva en la validez de «lo nuevo revelado o de lo ejemplar», de la creencia en «lo que se tiene como absolutamente valioso» y, por último, de lo legal y positivamente estatuido<sup>16</sup>. En último término, el problema remite a otra famosa distinción conceptual weberiana, como es la establecida entre racionalidad teleológica (*Zweckrationalität*), es decir, aquella que únicamente discute los medios disponibles para la obtención de fines previamente dados, y racionalidad

---

o menos motivada justificación de lo que por sí mismo no sería justo o válido», o Schaar, 1984, pp. 109-111, en su análisis de la *manipulación simbólica*.

<sup>15</sup> Weber, 1969, pp. 173-197.

<sup>16</sup> Weber, 1969, pp. 29-31.

valorativa (*Wertrationalität*), que se plantea cuáles son los fines más adecuados o deseables; esta *Wertrationalität* es, por tanto, omitida en la clasificación tripartita del orden político.

Puede convenirse en que la creencia, por ejemplo, en que el régimen político está actuando en defensa de la libertad y los derechos individuales, o construyendo una sociedad comunista, o representando a la nación o al pueblo, etc., han constituido históricamente poderosas justificaciones de la obediencia fundamentadas, en último término, en valores de naturaleza sustantiva<sup>17</sup>. Se trata, en último término, de criterios de justicia extralegales; así, un determinado cuerpo legislativo no se juzgaría únicamente en términos de su «legalidad», es decir, de su adecuación formal a los principios legales existentes, sino también en virtud de su relación a dichos criterios normativos<sup>18</sup>.

Aunque no es éste el lugar para ofrecer una interpretación pormenorizada sobre los motivos de esta «carencia» en la tipología weberiana, es posible al menos sugerir que la reducción del concepto de «lo político» al ámbito del Estado, presente en toda la teorización de Weber, determina en gran medida la exclusión de unos valores sustantivos que, en último término, no sustentan una legitimidad específica del Estado, puesto que la obediencia no iría orientada hacia las personas o las instituciones que lo conforman<sup>19</sup>. En todo caso, la consideración de este cuarto tipo de legitimidad en el ámbito concreto de la dominación política permite ampliar las dimensiones del problema que nos ocupa en este texto<sup>20</sup>.

Similares críticas pueden formularse respecto a la dominación carismática según es definida en la tipología weberiana. No obstante, en este caso la cuestión presenta diversos matices y, a su vez, tensiones de difícil resolución. La fuente de legitimidad en este tipo de dominación reside, en último término, en las especiales cualidades del líder individual. En efecto, Weber define el «carisma» como

<sup>17</sup> Estos valores pueden ser los de la «democracia», cualquiera que sea el significado asignado a este concepto, pero también los de regímenes políticos de naturaleza bien diversa. Algunas lecturas de la teoría política weberiana señalan que los patrones de legitimidad de las instituciones políticas democráticas no hallan fácilmente cabida en su tipología de la dominación política, y los han identificado con estos principios sustantivos definitorios de la *Wertrationalität*. En realidad, al limitar este hipotético *cuarto tipo de legitimidad política* exclusivamente a la «democracia», se está haciendo hablar a Weber un lenguaje de corte normativo que no es el suyo. Una interpretación antigua pero paradigmática en este sentido, en Spencer, Martin E.: «Weber on Legitimate Norms and Authority». *The British Journal of Sociology*, 21, 1970, pp. 123-134. La opinión contraria, por ejemplo, en Thomas, J. J. R.: «Weber and Direct Democracy». *The British Journal of Sociology*, 35, 1984, pp. 216-240 quien niega la exclusiva vinculación del concepto de *democracia directa*, entendido a la manera rousseauiana, con la *racionalidad valorativa*.

<sup>18</sup> La tesis, desarrollada principalmente por Niklas Luhmann, que considera la legitimidad en las sociedades modernas como resultado de *procedimientos* sería, en realidad, el punto de llegada de la obliteración de la legitimidad fundamentada en la creencia en la validez última de determinados valores. Véase Luhmann, Niklas: *Legitimation durch Verfahren*. Frankfurt, Suhrkamp, 1983.

<sup>19</sup> Esta reductora identificación de *lo político* con lo estatal es superada pocos años después en el clásico ensayo de Schmitt, Carl: *El concepto de lo político*. Madrid, Alianza, 1999.

<sup>20</sup> Una ajustada discusión sobre este «cuarto tipo de legitimidad», en Barker, 1990, pp. 49-55.

<sup>21</sup> Weber, 1969, p. 193. Cursivas en el original.

la cualidad, que pasa por extraordinaria (...), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas —o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro—, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder»;<sup>21</sup>

Se trata, por tanto, de rasgos definitorios de personalidades extraordinarias. Para Weber, las palabras de Jesucristo (está escrito... pero en verdad os digo) constituyen el verdadero núcleo de la relación carismática entre el líder y sus adeptos; de este modo, lo relevante no es el contenido del mensaje del líder, sino el hecho de que es él quien lo revela. Esta concepción, como subraya David Beetham, puede desembocar fácilmente en infructuosas discusiones acerca de cuáles son los particulares líderes políticos de los que es posible afirmar que poseen *carisma*<sup>22</sup>. Ello se traduce, a su vez, en una visión del fenómeno del liderazgo que asignaría una escasa significación a los específicos sistemas de valores y creencias de los que el sujeto carismático es exponente.

De este modo, ocurre respecto al liderazgo carismático algo parecido a lo observado para la dominación racional-legal. Al igual que es posible considerar que la legitimidad, fundamentada en una racionalidad meramente formal o instrumental, disminuye la relevancia de los valores y principios sustantivos, la excesiva atención depositada en la personalidad y atributos del líder puede oscurecer la presencia del contexto normativo y de creencias que éste, en último término, asume y reinterpreta. Pero, por otro lado, la propia naturaleza *revolucionaria* asignada por Weber al concepto de «carisma» plantea una dimensión adicional del problema del liderazgo carismático. En efecto, el carisma puede traducirse en «una variación de la dirección de la conciencia y de la acción, con reorientación completa de todas las actitudes frente a las formas de vida anteriores o frente al "mundo" en general»<sup>23</sup>. En el marco de la preocupación última que orienta la reflexión sociológica weberiana —la amenaza que para la libertad individual supone una sociedad crecientemente administrada y burocratizada—, el carisma permite sustraer, en alguna medida, a la sociedad del proceso de osificación y estancamiento al que se ve sometida. Mediante su capacidad única para definir valores novedosos, el líder carismático representa, en definitiva, la única fuerza capacitada para combatir a la *jaula de hierro*<sup>24</sup>. Así, como ha subrayado Lindholm, «el más sofisticado y desencantado de los pensadores racionales cayó presa, en última instancia, (...) de una desesperada adoración del héroe carismático»<sup>25</sup>.

A efectos de la realización de un estudio empírico, sin embargo, el análisis de Weber puede hacernos olvidar las constricciones sociohistóricas que, ineludiblemente, actúan sobre el indi-

<sup>22</sup> Beetham, David: *The Legitimation of Power*. London, MacMillan, 1991, p. 156.

<sup>23</sup> Weber, 1969, pp. 196-197

<sup>24</sup> A este respecto, véase Mommsem, Wolfgang J.: *The Age of Bureaucracy. Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*. Oxford, Basil Blackwell, 1974, pp. 93-94.

<sup>25</sup> Lindholm, Charles: *Carisma. Análisis del fenómeno carismático y su relación con la conducta humana y los cambios sociales*. Barcelona, Gedisa, 1997, p. 48. Sobre la exaltación del caudillo como culminación de la teoría política weberiana, puede consultarse también Sotelo, 1990, p. 47.



viduo carismático. Respecto a los valores que éste sitúe sobre la mesa, no todo es pensable y conceptualizable en un contexto normativo determinado; antes al contrario, existen forzosa-mente unos límites a esa aparentemente desbordada creatividad que Weber asigna al líder carismático en virtud de sus cualidades extracotidianas. En definitiva, éste es también, pese a los específicos atributos que le sean asignados, un sujeto histórica y culturalmente construido.

Sin embargo, ni la previamente señalada ampliación del ámbito de estudio del líder a los valores que éste explicita y moviliza, por un lado, ni la contextualización del sujeto carismático y de sus creencias, por otro, pretenden en modo alguno, desde nuestro punto de vista, obliterar al individuo en el análisis de los fenómenos de liderazgo. No se trata, por ejemplo, de acudir al extremo opuesto entre los clásicos de la teoría social, Emile Durkheim, para poner en primer plano a la comunidad suprapersonal y tratar al individuo adorado por sus seguidores, únicamente, como encarnación de las creencias colectivas. Lo que los apuntes críticos aquí esbozados sostienen, es la conveniencia de adoptar una perspectiva acaso más equilibrada acerca del estudio del liderazgo político, en la que el héroe cultural creativo weberiano pueda ser desmitificado, pero sin reducir tampoco su significación a la de encarnar adecuadamente lo que es sagrado en la vida grupal<sup>26</sup>.

El estudio de los procesos de legitimación política en Cuba y Nicaragua, que a continuación presentamos, está enraizado en la tradición weberiana en un sentido adicional. Con la excepción de su análisis de la autoridad carismática, la reflexión de Weber se efectúa desde la perspectiva de una *Herrschaft* establecida; a partir de su teorización, esta óptica ha sido la dominante en las ciencias sociales. En este sentido, nuestro análisis empírico adopta como punto de partida el triunfo de los procesos revolucionarios en los dos países objeto de estudio, y se plantea estudiar el problema de la legitimación en el marco del funcionamiento de los nuevos regímenes. Ello no es óbice para que el autor reconozca la relevancia de la *deslegitimación*, entendida como *proceso activo* y no únicamente como consecuencia de una *crisis de legitimidad*<sup>27</sup>. En realidad, las dimensiones de este trabajo nos obligan a limitar la amplitud de las cuestiones a tratar; de este modo, tanto el período previo a la emergencia de los nuevos Estados revolucionarios como los procesos de deslegitimación que trataron de minar las bases de los regímenes castrista y sandinista, aunque no serán hechos a un lado, quedarán relegados a un segundo plano a lo largo de la exposición.

### 3. Cuba

El proceso de legitimación del régimen revolucionario establecido en Cuba el 1 de enero de 1959 posee sin duda una singular complejidad; su comprensión exige tomar en consideración

---

<sup>26</sup> Un penetrante análisis de las distintas perspectivas de análisis del *fenómeno carismático*, en Lindholm, 1997. Sobre la dominación carismática en Weber continúa siendo imprescindible la lectura de Bendix, Reinhard: *Max Weber*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 285-312.

<sup>27</sup> Sobre los *procesos de deslegitimación*, puede consultarse Vrcan, Srdjan: «A Different Historical Perspective on Legitimation». *Current Sociology*, 35, 1987, pp. 131-132.

diversos factores interconectados e irreductibles a un único patrón. El presente estudio propone abordar el análisis de todos ellos de manera sintética. Nuestra exposición, por lo demás, se ciñe, cronológicamente, al período comprendido entre 1959 —huida de Batista y acceso al poder de las fuerzas rebeldes lideradas por Fidel Castro— y 1970 —cambio de rumbo impulsado por el gobierno revolucionario tras el fracaso de la política radical—.

Varias serán, por tanto, las cuestiones tratadas a continuación. En primer lugar, el castrismo es aquí considerado como un *patriotismo populista*; en este sentido, es posible sostener que el régimen revolucionario constituye una actualización de los valores fundacionales que informaron la originaria lucha por la independencia en Cuba. El estudio de la reconstrucción discursiva de la *nación cubana* y de la identificación del nuevo régimen con la tradición martiana posibilita la comprensión de valores, símbolos y mitos de gran relevancia movilizados por el Estado, los cuales fundamentaron en gran medida la legitimidad de los nuevos gobernantes. Un segundo elemento, directamente vinculado al primero, es el relativo a la denominada por Rodney Barker «legitimidad basada en la existencia o el supuesto de una amenaza externa»<sup>28</sup>. El discurso castrista constituye a Estados Unidos en el *enemigo* del pueblo cubano; de este modo, el conflicto se traslada desde el interior de la comunidad política al ámbito de las relaciones internacionales. A su vez, el liderazgo ejercido por Castro como *caudillo socialista* supuso una poderosa fuente de legitimidad para el nuevo Estado. Por otro lado, no puede omitirse el carácter de *régimen de movilización* que, con mayor o menor intensidad, poseyó el castrismo desde 1959. Todas estas variables permitirán, en definitiva, comprender la naturaleza de las pretensiones de legitimidad del Estado revolucionario que emergió tras la derrota de Batista.

El nacionalismo radical cubano, alimentado por la tradición decimonónica de las luchas contra España, se oponía de manera virulenta a cualquier forma de tutela norteamericana sobre la isla. En efecto, a los ojos de los adalides de esta corriente ideológica, la dependencia de los Estados Unidos frustraba las aspiraciones y los sueños que conformaron originariamente la causa de los rebeldes de 1868 y, más adelante, de José Martí y el Partido Revolucionario Cubano. En este sentido, la colonización de Cuba por el capital norteamericano confirmaba las sombrías previsiones de Martí: Estados Unidos había reemplazado a España como nuevo poder colonial en América Latina. Cualquier política orientada al desarrollo económico había de enfrentarse tanto con el yugo del monocultivo azucarero como con la alargada *sombra del águila* bajo cuya supervisión se había llevado a cabo la separación de España<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Barker, 1990, p. 150.

<sup>29</sup> Sobre el nacionalismo radical cubano, véase Liss, Sheldon B.: *The Roots of Revolution: Radical Thought in Cuba*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1987. El fenómeno de la *invención de la tradición* ha sido analizado con acierto para el caso de Cuba en el estudio sobre Martí elaborado por Rojas, Rafael: *José Martí: la invención de Cuba*. Madrid, Colibrí, 2000. Sobre Martí, véase también Kirk, John M.: *José Martí: Mentor of the Cuban Nation*. Tampa, University Press of Florida, 1983.

<sup>30</sup> Cit. por Pérez-Stable, Marifeli: *La revolución cubana. Orígenes, desarrollo y legado*. Madrid, Colibrí, 1998, p. 21.

Los orígenes de la revolución cubana deben situarse, de este modo, tanto en las guerras de independencia contra España como en el desengaño que para los nacionalistas cubanos representaba la mediatización de la soberanía de la nueva República por parte de Estados Unidos. La tradición de pensamiento nacionalista radical, y no el marxismo-leninismo, es la fuente principal de ideas de la que bebe el castrismo. Es en el marco normativo del radicalismo nacional-populista donde se revela poderosamente el significado de la frase pronunciada por Castro al entrar en Santiago de Cuba el 1 de enero de 1959 («¡Esta vez sí que es la Revolución!»)<sup>30</sup>.

A la hora de abordar el análisis de la conformación del discurso nacional-populista del castrismo, es preciso subrayar en primer término la persistencia del apoyo norteamericano a la dictadura de Fulgencio Batista. En realidad, el gobierno norteamericano únicamente comenzó a separarse de Batista a la altura del verano de 1957. La medida más significativa en este sentido fue el embargo de armas decretado a comienzos de 1958, si bien que Estados Unidos se abstendría, en último término, de alentar a la oposición al régimen. En cualquier caso, el régimen político establecido en 1952 proporcionaba un referente contextual propicio para la actualización del ideario nacionalista radical.

El principio nacional, recurrente en el lenguaje político castrista, mostró a su vez una notable flexibilidad a la hora de adaptarse a coyunturas políticas de naturaleza bien diversa. De este modo, la remisión a la *nación* como fuente de legitimidad se situó, durante la década de 1950, en el marco genérico de un discurso político cívico-constitucional alejado de cualquier suerte de radicalismo;<sup>31</sup> la consigna unificadora de los diversos núcleos opositores liderados por Castro y el Movimiento 26 de Julio fue, en este sentido, la restauración de la Constitución de 1940<sup>32</sup>. El programa contenido en el famoso documento *La Historia me absolverá*, elaborado por Castro durante su estancia en prisión tras el fracaso del ataque al Cuartel Moncada y, en realidad, *acta fundacional* del castrismo, proclama, en el ámbito político, la necesidad de restablecer el orden constitucional y los gobiernos popularmente electos, mientras que la reforma agraria constituye el eje articulador de las demandas de índole económica. Similar naturaleza presentan los restantes manifiestos y programas emitidos a lo largo de la dictadura de Batista. El «Primer Manifiesto del Movimiento 26 de Julio al Pueblo de Cuba» apelaba a todos los cubanos que desearan «restaurar la democracia política e implantar la justicia social»; todas las reformas, por lo demás,

<sup>31</sup> La consideración del discurso castrista como «moderado» está plenamente contextualizada; en este sentido, la tradición política en la que se inserta el Movimiento 26 de Julio era concebida como externa y opuesta a alternativas de izquierda de naturaleza específicamente comunista también presentes en las décadas de 1940 y 1950.

<sup>32</sup> La Constitución de 1940, abolida por Batista tras el golpe de Estado de 1952, puso fin a los conflictos revolucionarios de la década de 1930. Además de reconocer un número significativo de libertades civiles y derechos sociales, la nueva Carta Magna posibilitó la restauración de la democracia representativa.

<sup>33</sup> Las citas de los textos de Castro, en Draper, Theodore: *Castroism. Theory and practice*. London, Pall Mall Press, 1965, pp. 9-16. Véase también la selección de textos recogida en Lamas González, Ana y López Suárez, Guillermo: *Antecedentes históricos de la revolución socialista de Cuba*. La Habana, Ediciones Enpes, 1987. Sobre la década prerrevolucionaria en general, véase, entre otros, Bobachea, Ramón L. y San Martín, Marta: *The Cuban Insurrection: 1952-1959*. New Brunswick, Transaction Publishers, 1974.

debían fundarse en el espíritu y la letra de «nuestra avanzada» Constitución de 1940. Castro asume su último compromiso político relevante en el denominado *pacto de unidad* del 20 de julio de 1958, donde se define como fin último de la insurrección armada la elección de un gobierno mediante «procedimientos plenamente constitucionales y democráticos»; la exposición de un programa mínimo de gobierno garantizando «el castigo de los culpables, los derechos de los trabajadores, orden, paz, libertad, el cumplimiento de los pactos internacionales y el progreso económico, social e institucional del pueblo cubano» persiste en un tono análogo<sup>33</sup>.

El creciente constitucionalismo y la «moderación» del discurso político castrista han sido a menudo entendidos en la literatura sobre la revolución cubana como «causas» del triunfo de los insurrectos<sup>34</sup>. No obstante, lo que interesa a estas páginas del período previo al momento revolucionario es constatar, en primer lugar, la diversidad de las fuentes de legitimidad política a las que originariamente apela el castrismo y, en segundo lugar, la especificidad de la década de 1950 en relación a la configuración del Estado revolucionario que tendrá lugar a partir de 1959. Respecto a la primera cuestión, la nación convivió en el discurso con otros principios políticos sustantivos definidos con vaguedad, como la *democracia* o la *justicia social*, que vinieron a configurar en toda su complejidad el imaginario cultural de la oposición castrista a la dictadura. Una vez derrocado Batista, sin embargo, el nivel de exclusividad alcanzado por la *nación* y el *pueblo* de Cuba como fundamentos de la legitimidad del Estado fue indudablemente mayor; en torno a ambos sujetos colectivos trazarían los nuevos gobernantes un universo político en el cual prevaleció la conciencia del insoslayable conflicto con Estados Unidos.

En efecto, el gobierno de Castro abandonó desde un primer momento cualquier pretensión de legitimidad democrática en el sentido arriba apuntado; lejos de tratar de restablecer los parámetros de participación política de la década de 1940 desprovistos de su ropaje corrupto, la autoridad revolucionaria identificaría en adelante la *democracia representativa* con la *politiquería*, es decir, con la larga tradición de socavación de la «voluntad popular» institucionalizada en la administración y la política cubanas<sup>35</sup>. El *pueblo*, concebido como sujeto puro, digno y heroico, y el ideal de una *Cuba libre* se erigen, de este modo, en verdaderos referentes discursivos legitimadores del poder.

La inequívoca ruptura del régimen castrista con Estados Unidos, explicitada ya a comienzos de la década de 1960, posibilita la definición del *enemigo político*. Desde un primer momento, la victoria fidelista fue admitida con notable renuencia por parte de Estados Unidos. Por otro lado, Castro planteó una primera campaña antinorteamericana ante la condena oficial de Estados Unidos al enjuiciamiento de los colaboradores de Batista llevado a cabo en 1959. En el ámbito empresarial, las compañías estadounidenses, al igual que las cubanas, opusieron resis-

<sup>34</sup> El ejemplo paradigmático de este tipo de explicación causal puede encontrarse en la obra de Wickham-Crowley, Timothy P.: *Guerrillas & Revolution in Latin America. A Comparative Study of Insurgents and Regimes since 1956*. New Jersey, Princeton University Press, 1992. Respecto a la «moderación» de la oposición castrista, véase pp. 174-178.

<sup>35</sup> Sobre el rechazo posrevolucionario a la *politiquería*, véase Pérez-Stable, 1998, pp. 111-112.

tencia a las crecientes demandas salariales y a la reorganización de los sindicatos; la reforma agraria constituyó a su vez un nuevo motivo de disensiones entre ambos gobiernos. El viaje de Castro a Estados Unidos en abril no hizo sino contribuir en mayor medida a este alejamiento. Paralelamente comenzaban las aproximaciones entre Cuba y la Unión Soviética. En este sentido, el gobierno norteamericano interpretaría la visita de Anastá I. Mikoyán a La Habana en febrero de 1961 con motivo de la inauguración de una exposición industrial soviética, y los acuerdos comerciales firmados por ambos Estados tres meses después, como verdaderas provocaciones. Pero el acontecimiento realmente crucial tuvo lugar en abril: se trata de la tentativa de invasión de la isla orquestada por el gobierno de John F. Kennedy y repelida por las fuerzas revolucionarias en Playa Girón. Este suceso sería evocado de forma recurrente por Castro a modo de *relato ejemplar*, es decir, de modelo de comportamiento presente y futuro para todos los cubanos. El hecho de que Cuba saliera victoriosa en este conflicto se traducía, en realidad, en la expiración *de facto* de la Enmienda Platt; por lo demás, el 16 de abril, tres días antes de la resolución del enfrentamiento, Castro había declarado el carácter socialista de la revolución cubana<sup>36</sup>.

Materializada la ruptura radical con Estados Unidos, el nacionalismo cubano podía articular con precisión la definición del ente externo que, percibido como enemigo político, vendría a oponerse a las aspiraciones del sujeto colectivo protagonista del proceso revolucionario: *el pueblo* o, puesto de otra manera, la *nación* cubana<sup>37</sup>. Un posible modo de abordar la naturaleza de ambas fuentes de legitimidad en el período que nos ocupa, pasa por fijar la atención en los mítines castristas y, concretamente, en el discurso político en ellos emitido. Los actos políticos masivos pueden entenderse, en este sentido, como rituales que actualizan el sentimiento de colectividad, en los cuales los elementos identitarios de los seguidores y del líder son moviliados y reordenados; se trata, en definitiva, de verdaderos eventos discursivos, cuya relevancia en la construcción de las identidades colectivas no puede ser hecha a un lado<sup>38</sup>. Es en este marco conceptual donde se sitúa el análisis de algunos discursos de Castro especialmente significativos que presentamos a continuación.

El exponente más significativo de la construcción cultural de la nación cubana lo hallamos en el discurso emitido por Castro el 10 de octubre de 1968 en la Demajagua<sup>39</sup>. En primer lugar,

<sup>36</sup> Sobre el proceso de ruptura de las relaciones entre Estados Unidos y Cuba, véase Thomas, Hugh: *Cuba: the Pursuit of Freedom*. Nueva York, Harper & Row, 1971, pp. 1255-1271 y 1300-1311. Un análisis monográfico, en Welch, Richard: *Response to Revolution: the United States and the Cuban Revolution*. Chapel Hill, University of California Press, 1985.

<sup>37</sup> Como podrá comprobarse más adelante, ambos conceptos son manejados con notable ambigüedad y flexibilidad en el discurso castrista.

<sup>38</sup> De La Torre, Juan Carlos: «Los significados ambiguos de los populismos latinoamericanos». En J. Álvarez Junco y R. González Leandri (comps.): *El populismo en España y en América Latina*. Madrid, Catriel, 1994, p. 51. Véase también la conceptualización de los rituales políticos como «tácticas de legitimidad» expuesta en Barker, 1990, pp. 145-148.

<sup>39</sup> Manejamos aquí la edición de este discurso recogida en Castro, Fidel: *Discursos*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1976, pp. 59-99.

Castro proporciona en este acto, celebrado con motivo de la conmemoración de la rebelión contra España liderada inicialmente por Carlos Manuel de Céspedes, una verdadera *recreación de la identidad comunitaria*. Lo que se plantea, en primer término, es un *retorno a los orígenes*:

Hace cien años no existía esa conciencia, hace cien años no existía un pueblo con pleno sentido de un interés común y de un destino común. (...) Se sabe que en la mente de los libertadores de América Latina se albergó también la idea de enviar a Cuba un ejército a liberarnos. Pero ciertamente aquí todavía no había una nación que liberar, sencillamente porque no había nación, no había un pueblo que liberar porque no existía pueblo con la conciencia de la necesidad de esa libertad<sup>40</sup>.

Interesa en este punto atender a la naturaleza del concepto de nación según es entendido por Castro. Son el «interés común» y el «destino común» los elementos constitutivos de la comunidad nacional; la mera confluencia de intereses atomizados no es considerada en absoluto en esta definición, puesto que el sujeto que se maneja en el discurso es únicamente *colectivo*. La nación que imagina Castro no posee los atributos del tipo *voluntarista* según ha sido conceptualizado por los analistas del nacionalismo. No es la libre voluntad de los individuos la que configura la nación; antes al contrario, ésta es, en último término, un dato ineludible que posee una *esencia*, unos fines que le son propios<sup>41</sup>.

El rasgo que puede aislarse como definitorio del sujeto colectivo es subrayado en el discurso de Castro con contundencia: lo que configuró históricamente a la nación cubana y, a su vez, lo que continúa determinando su desenvolvimiento presente, es la *lucha por la libertad*. La primera manifestación de este fenómeno tendría lugar en el levantamiento de 1868; por ello, es posible concluir que

a partir de ese momento, por primera vez, se empezó a crear el concepto y la conciencia de la nacionalidad, y comenzó a utilizarse por primera vez el calificativo de cubano para comprender a todos los que levantados en armas luchaban contra la colonia española<sup>42</sup>.

Se trata, en definitiva, de la poderosa imagen del *momento fundacional*. Pero, en todo caso, la nación cubana no queda constituida en el mero acto insurreccional; lo que se inicia en 1868, de acuerdo con el análisis de Castro, es un proceso de *toma de conciencia*, de formación de la

<sup>40</sup> Castro, 1976, pp. 64-65.

<sup>41</sup> En Bellah, Robert N.: «Legitimation Processes in Politics and Religion». *Current Sociology*, 35, pp. 89-99 encontrará el lector sugerentes reflexiones acerca del significado del concepto esencialista de nación en los procesos de legitimación política.

<sup>42</sup> Castro, 1976, p. 69.

<sup>43</sup> Castro, 1976, pp. 73-74. La prensa cubana recogía a menudo textos laudatorios sobre Martí y otros personajes míticos de la tradición independentista. Véase *Granma*, 11-IX-66, «El ejemplo de Martí»; 23-IV-67, «José

comunidad nacional mediante el aprendizaje de su propio destino. A lo largo de su discurso, Castro encuentra en la historia diversas figuras emblemáticas en la forja de la nación; el mencionado Céspedes, pero también Antonio Maceo y, sobre todo, José Martí, se erigen, de este modo, en auténticos mitos nacionales cuya herencia es reclamada por el gobierno revolucionario. La figura de éste último es ensalzada con singular vehemencia. La obra de Martí constituye, a todos los niveles, «uno de los más ricos tesoros políticos» para los cubanos, como no podía ser de otra manera tratándose del «Apóstol de nuestra independencia»<sup>43</sup>. Más adelante se incidirá en esta recuperación del legado independentista cubano efectuada por el castrismo. Lo relevante en este punto de nuestro análisis es subrayar la vinculación directa establecida por Castro entre la mítica lucha que entablaron los héroes de la independencia y la revolución por él liderada. El siguiente texto resulta significativo a este respecto:

De estos cien años, durante noventa años la revolución no había podido abarcar todo el país, la revolución no había podido tomar el poder, (...) la revolución no había podido echar a andar el país. Y no es que no hubiese podido porque los revolucionarios de entonces fuesen menos capaces que los de hoy - ¡no, de ninguna forma!- sino porque los revolucionarios de hoy tuvieron el privilegio de recoger los frutos de las luchas duras y amargas de los revolucionarios de ayer. Porque los revolucionarios de hoy encontramos un camino preparado, una nación formada, un pueblo con conciencia ya de su comunidad de intereses; (...) un pueblo con una tradición de lucha, de rebeldía, de heroísmo<sup>44</sup>.

Ésta es, en definitiva, la representación de la nación proyectada por Castro. Puestas así las cosas, es posible asignar un espacio significativo al tipo weberiano de *dominación tradicional* en nuestro análisis de los procesos de legitimación en la Cuba revolucionaria. El concepto remite, según se subrayó más arriba, a la creencia establecida en la santidad de tradiciones inmemoriales como fundamento de la dominación política. Mediante la apelación a la secular historia del nacionalismo radical, el castrismo basa sus pretensiones de legitimidad en su condición de portador de valores que *siempre han estado ahí*, puesto que se remontan al origen mismo del pueblo cubano. De este modo, la tradición imaginada se incorpora a las fuentes de legitimidad del gobierno revolucionario.

En cualquier caso, a pesar del triunfo revolucionario de 1959, el destino del pueblo cubano permanece aún irrealizado debido a la amenazante presencia de un enemigo acaso más poderoso: Estados Unidos. Mediante el impulso nacionalista, el régimen castrista convirtió al antiimperialismo en su principal razón de ser; puesto en los términos de Alain Touraine,

---

Martí»; 0 10-XI-1968, «Historia de la penetración y control de la economía cubana por el imperialismo yankee». En todo caso, los ejemplos podrían multiplicarse

44 Castro, 1976, p. 88. El editorial de *Granma* del 20-X-1968 rezaba: «¡Nosotros habríamos sido como ellos entonces, y ellos habrían sido como nosotros hoy!»

45 Touraine, Alain: *América Latina. Política y Sociedad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1989, p. 336.

la evolución del régimen, hasta su estabilización producida alrededor de 1970, estuvo dominada (...) por la conciencia del conflicto ineluctable, necesario, con los Estados Unidos<sup>45</sup>.

De este modo, el Estado revolucionario basa sus pretensiones de legitimidad en la salvaguardia de la *independencia nacional*, valor secular que el castrismo asume en toda su plenitud. Según ha sido apuntado, los sucesos acontecidos en Playa Girón en abril de 1961 contribuyeron decisivamente a la quiebra de las relaciones entre Cuba y Estados Unidos. El discurso pronunciado por Castro en el sepelio de las víctimas del bombardeo del 15 de abril proporciona una temprana y, particularmente, virulenta articulación del sujeto colectivo nacional, unitario y carente de fisuras internas, frente al *enemigo del pueblo*, Estados Unidos<sup>46</sup>. El líder y sus seguidores entablan en él verdaderos diálogos que, en último término, contribuyen a la reactualización de la identidad colectiva nacional y antiimperialista. Las preguntas de Castro —«¿Será que los imperialistas realmente significan algo tan malo?»; «¿Serán todo lo canallas y malvados que se afirma que son, los imperialistas norteamericanos?», etc.— son fervorosamente afirmadas por la audiencia<sup>47</sup>. En realidad, lo que ofrece Castro al *pueblo* en este discurso es una *explicación* de lo ocurrido en Playa Girón, en la cual las interpretaciones difundidas por los medios de comunicación estadounidenses son sistemáticamente refutadas; la imagen del *líder* como *pedagogo* se presenta aquí de manera particularmente extrema.

Un sumario repaso a otros discursos reafirma las tesis aquí sostenidas. Incluso en aquellos donde el antiimperialismo no constituía, en principio, un referente temático significativo, Castro adopta frecuentemente una línea argumental análoga a la de los discursos explícitamente orientados a deslegitimar a Estados Unidos. En el acto de presentación del Comité Central del Partido Comunista de Cuba que tuvo lugar el 3 de octubre de 1965, la imagen de Cuba como una pequeña e indefensa isla, situada «a miles de millas de distancia de cualquier otro país socialista» es contrapuesta por Castro a la del coloso estadounidense, adalid del más salvaje imperialismo y, en último término, «el único y verdadero enemigo». A pesar de los desequilibrios existentes entre ambos países, el gobierno revolucionario no capitula: «nada nos apartará de la dedicación de todas nuestras energías a la lucha contra el enemigo de la humanidad, que es el imperialismo»<sup>48</sup>. A su vez, en la conmemoración del décimo aniversario de la huelga general que tuvo lugar en abril de 1958, Castro celebra el fracaso del imperialismo en su tentativa de «corromper a este pueblo hasta el tuétano»<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> Véase la edición del discurso en Castro, 1976, pp. 7-35

<sup>47</sup> Castro, 1976, p. 18.

<sup>48</sup> El discurso, en Castro, 1976, pp. 35-59. Citas, en pp. 56-57.

<sup>49</sup> Granma, 14-IV-1968.

<sup>50</sup> Castro, 1976, p. 33

<sup>51</sup> Castro, 1976, p. 70.



Los conceptos *nación* y *pueblo* han sido manejados hasta ahora indistintamente en nuestro análisis; no obstante, es posible establecer una significativa matización a este respecto. En el discurso castrista, *pueblo* posee dos acepciones. En primer lugar, se entiende, en efecto, como equivalente a *nación*; éste el sentido en el que se ha incidido previamente. Pero *pueblo* puede referirse también a «los humildes», «los desheredados», «los pobres», etc. La revolución cubana, subraya Castro, es «la Revolución socialista y democrática de los humildes, con los humildes y para los humildes», aquellos cuyas manos «creadoras» se hallan «endurecidas por el trabajo»<sup>50</sup>; de las filas de los humildes emergen también Antonio Maceo y otros sujetos legendarios de la historia de Cuba<sup>51</sup>. En último término, el lenguaje político de Castro es en mayor medida *populista* que *clasista*, a pesar de que la revolución fuera declarada oficialmente *marxista* en 1961.

Aunque no sea el objeto de este texto discutir el «escurridizo» problema teórico de los movimientos populistas<sup>52</sup>, la consideración del *castrismo* como *patriotismo populista* apuntada al inicio de nuestro estudio sobre los procesos de legitimación en la Cuba revolucionaria, obliga a esbozar al menos alguna precisión al respecto. Una aproximación a la prolija literatura existente sobre esta cuestión revela una serie de rasgos comunes, de una manera general, en los análisis del populismo llevados a cabo por los científicos sociales: movilización masiva en torno a un líder político considerado como «carismático», discurso antioligárquico centrado en la idea de *pueblo* como fiel depositario del conjunto de las virtudes sociales y tendencia a una cierta debilidad organizativa dada la marcada preferencia por la comunicación directa entre el *líder* y el *pueblo*, son algunos de los elementos que conformarían, en este sentido, un concepto típico-ideal de *populismo*<sup>53</sup>.

Al menos tres nuevas variables emergen en nuestro análisis de esta sumaria enunciación. En primer lugar, el régimen castrista fundamentó también su legitimidad en la idea de que los anhelos de justicia del pueblo hallaban finalmente respuesta con el triunfo de los rebeldes, tras haber sido ignorados de manera recurrente a lo largo de la historia de Cuba. En realidad, la transformación económica y social era ya un componente ineludible de la emancipación nacional en las corrientes de pensamiento que derivaron en el castrismo<sup>54</sup>; el proyecto de edificación de una sociedad comunista adoptado por Castro no es, en este sentido, sino una relectura de principios sustantivos presentes en la tradición nacionalista radical cubana. Políticas

<sup>52</sup> El adjetivo es de Torres, Sagrario: «El populismo. Un concepto escurridizo». En J. Álvarez Junco (comp.), 1987, p. 159.

<sup>53</sup> Remitimos al lector a algunas de las obras más significativas dentro de la copiosa bibliografía que ha abordado el problema del *populismo*. Véase Germani, Gino: *Política y sociedad en una época de transición de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*. Buenos Aires, Paidós, 1968; Ionescu, Ghita y Gellner, Ernest (comps.): *Populismo. Sus significados y características nacionales*. Buenos Aires, Amorrortu, 1970; Laclau, Ernesto: *Política e ideología en la teoría marxista*. México, Siglo XXI, 1978; Deipola, Emilio: *Ideología y discurso populista*. México, Folios, 1982; Torres, 1987; y Álvarez Junco, José: «El populismo como problema». En J. Álvarez Junco y R. González Leandri (comps.), 1994, entre otros.

<sup>54</sup> Balfour, Sebastian: *Castro*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p. 39.

prácticas como las campañas de alfabetización o el propio crecimiento económico experimentado en los primeros años de la década de 1960 contribuían, en el marco de este imaginario colectivo, a legitimar al nuevo Estado.

La segunda variable, relativa al *liderazgo político*, posee una gran relevancia a efectos de nuestro estudio; por ello, será tratada a continuación en cierto detalle. No se ha hecho hasta el momento mención a la figura del líder per se como fuente de legitimidad del régimen castrista. A este respecto, conviene subrayar, en primer lugar, que el propio Castro concedía una gran relevancia al liderazgo en la consecución de los objetivos revolucionarios. Por ejemplo, en una carta enviada en 1954 a Luis Conte Agüero, popular comentarista radiofónico y destacado miembro del Partido Ortodoxo, escribió: «Las condiciones indispensables para la organización de un verdadero movimiento cívico son: ideología, disciplina y jefatura. Las tres son esenciales, pero la jefatura es básica»<sup>55</sup>. Es precisamente en los años de oposición a la dictadura de Batista cuando Castro comenzó a cautivar la imaginación popular; en este sentido, el fracaso del ataque al Cuartel Moncada del 26 de julio de 1953 y el subsiguiente enjuiciamiento de Castro contribuyeron sobremedida a fijar en las almas de los cubanos la representación del líder como individuo heroico, romántico y sacrificado.

Los analistas han considerado diversas fuentes del magnetismo ejercido por Castro sobre sus adeptos. En un estudio pionero sobre el problema del liderazgo en la revolución cubana que, por lo demás, no ha sido continuado con similar brillantez, Edward González apuntaba varias: fuerza física, valor, machismo y capacidad oratoria habrían sido, desde su punto de vista, algunas de las virtudes de Castro más apreciadas por los cubanos<sup>56</sup>. Por su parte, Ann Ruth Willner, politóloga especialista en el fenómeno del liderazgo carismático, subraya la significación que los seguidores de Castro asignarían a los actos que probaban que *él era uno con el pueblo*; su trabajo como «voluntario» en la recogida de azúcar es significativo en este sentido<sup>57</sup>. En cualquier caso, interesa subrayar en este punto las dificultades inherentes a cualquier tentativa de deslindar la figura del líder de los sistemas de creencias que éste hace suyos y, a su vez, del contexto normativo donde tiene lugar su dominación. La percepción de Castro como «el Apóstol retornado», por ejemplo, remite al mismo centro de esta cuestión<sup>58</sup>. Mediante la invocación de las «imágenes cálidamente coloreadas»<sup>59</sup> de Martí, Castro asume el legado del héroe nacional y, de este modo, su figura resulta en gran medida asimilada a la del icono inde-

<sup>55</sup> Citado por Draper 1965, p. 8.

<sup>56</sup> González, Edward: *Cuba under Castro. The Limits of Charisma*. Boston, Houghton Mifflin, 1974, pp. 169-170. Este trabajo posee una rigurosidad singular para el contexto en el que fue elaborado. Por nuestra parte, sin embargo, no compartimos el enfoque teórico estructural-funcionalista que informa su investigación.

<sup>57</sup> Willner, Ann Ruth: *The Spellbinders. Charismatic Political Leadership*. New Haven, Yale University Press, 1984, p. 175.

<sup>58</sup> La expresión es de la propia Willner, 1984, pp. 72-74.

<sup>59</sup> Remitimos con estos términos al concepto de *mito* en su acepción soreliana. Véase Sorel, Georges: *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid, Alianza, 1976, pp. 177-188.

<sup>60</sup> Willner, 1984.

pendentista; pero, en último término, esto resulta posible únicamente en un marco valorativo determinado, en este caso el que refiere a los registros normativos del nacionalismo populista cubano. Algo similar ocurre con la realización de un *acto extraordinario*, elemento generador de liderazgo carismático de acuerdo con el análisis de Willner<sup>60</sup>. La naturaleza *extracotidiana* de la revolución cubana se revela realmente a los ojos de los gobernados a partir del universo valorativo previamente tratado en estas páginas.

En definitiva, las tensiones implícitas en el concepto weberiano de *liderazgo carismático* parecen reflejarse en toda su complejidad en el caso de la revolución cubana. Pocos analistas negarían la existencia del *carisma* de Castro; el influjo de su caudillaje sobre el proceso revolucionario resulta indiscutible. Sin embargo, es también cierto que sólo mediante la inserción de su figura en marcos discursivos específicos se posibilita la comprensión plena del tipo de autoridad que ejerció sobre sus seguidores. El *fidélismo*, concebido como la mera confianza en las cualidades de Castro como individuo carismático, no puede ser aislado como único factor explicativo de la permanencia de éste en el poder durante más de cuatro décadas<sup>61</sup>.

Finalmente, las *movilizaciones populares* fueron a su vez decisivas en la articulación política del régimen castrista, llegando a su paroxismo en los años 1967-1970 en torno al propósito, finalmente frustrado, de recoger 10 millones de toneladas de azúcar en la zafra de 1970. La primacía del contacto directo entre el líder y los gobernados permaneció situada en un primer plano, a su vez, frente a los recelos manifestados por el gobierno revolucionario ante cualquier exceso de *burocratismo*<sup>62</sup>. Por lo demás, respecto a la dinámica de los *rituales seculares* orquestados por el régimen son conocidas las valoraciones emitidas por Ernesto Guevara en su obra «El hombre y el socialismo en Cuba»; entre Castro y el pueblo se establecía, según Guevara,

el diálogo de dos diapasones cuyas vibraciones provocan otras nuevas en el interlocutor. Fidel y la masa comienzan a vibrar en un diálogo de intensidad creciente hasta alcanzar el clímax en un final abrupto, coronado por nuestro grito de lucha y de victoria<sup>63</sup>.

Grito que, por lo demás, no era otro que el famoso «¡Patria o muerte! ¡Venceremos!».

Y es que las movilizaciones masivas poseían en general un tono marcadamente nacionalista, lo que remite, nuevamente, a las cuestiones centrales que han sido abordadas en este apartado. Revolución social, pero sobre todo *nacional-popular*, y liderazgo son, en definitiva, los

<sup>61</sup> Sobre el *fidélismo*, véase Szulc, Tad: «Fidelismo: the Unfulfilled Ideology». En I. L. Horowitz (ed.): *Cuban Communism, 1959-1995*. New Brunswick, Transaction Publishers, 1995, pp. 173-187.

<sup>62</sup> La consideración del tipo weberiano de *dominación racional-legal* se obstaculiza en gran medida por esta circunstancia. Sobre el rechazo al *burocratismo* véase, por ejemplo, el editorial de *Granma* del 5-III-1967, en el que la lucha contra la burocracia es definida como «una tarea decisiva».

<sup>63</sup> Citado por Pérez-Stable, 1998, p. 174.

conceptos clave en el proceso de legitimación de la revolución cubana. Los tipos ideales de legitimidad definidos por Weber han mostrado su viabilidad en el análisis empírico, si bien que su tratamiento exige una notable flexibilidad; ello se ha traducido, en nuestro caso, en la consideración de los valores sustantivos que contribuyeron, en mayor o menor medida, a la legitimación del régimen y, a su vez, en la contextualización del fenómeno del liderazgo en el marco discursivo que le es propio. Por lo demás, la presencia de un modo tradicional de legitimidad en la revolución cubana termina de configurar un mosaico de cuya riqueza y complejidad se ha tratado de dar cuenta en estas páginas.

#### 4. Nicaragua

A efectos del problema teórico objeto de este texto, el caso empírico de la Nicaragua sandinista plantea al analista sugerentes cuestiones, puesto que pone en juego muy diversos y en apariencia paradójicos elementos. El estudio que a continuación presentamos se moverá en el marco cronológico comprendido entre la caída del Estado somocista y la Constitución de 1987, entendida aquí como hito decisivo en la institucionalización del nuevo régimen. En este período de ocho años es posible observar cómo las pretensiones de legitimidad del sandinismo se basaron en fundamentos de índole bien compleja que, en definitiva, esbozaron un proceso dotado de una gran singularidad.

Varias son las similitudes que presentan los procesos revolucionarios cubano y nicaragüense<sup>64</sup>. Respecto al problema de la legitimidad política, interesa particularmente la lectura del caso nicaragüense en términos *nacionales* y, a su vez, el entronque del régimen sandinista con las tradiciones nacional-populares y antiimperialistas que pueden rastrearse en la historia de Nicaragua; y es que, en efecto, a pesar de que el lenguaje sandinista presenta también una doble faz —nacional y social—, lo que se argumentará en estas páginas es que es el primero de sus rostros, en mayor medida que la adopción de un *corpus* ideológico marxista-leninista, el determinante como fuente de legitimidad del nuevo Estado. Ello adquiere una relevancia adicional si se toma en consideración la intervención armada norteamericana en Nicaragua, factor que, por lo demás, marca una profunda divergencia respecto a la revolución cubana. En el mismo marco conceptual debe entenderse la cuestión del liderazgo político. En este sentido, la apelación a lo que, torsionando en alguna medida la tipificación weberiana, denominaremos *carisma retroactivo* de Augusto César Sandino resulta decisiva en la comprensión del proceso de legitimación de la revolución nicaragüense; carisma y tradición se vinculan así de manera singular. Por último, el Estado revolucionario se alejaría explícitamente de

---

<sup>64</sup> Wickham-Croxley 1992, sugiere los factores que pueden ser aislados como explicativos del triunfo de las guerrillas cubana y nicaragüense. En todo caso, su estudio, heredero de los seminales trabajos de Charles Tilly y Theda Skocpol, omite una consideración seria de problemas de índole cultural y simbólica que, desde nuestro punto de vista, no pueden ser dejados a un lado.

la ortodoxia comunista al instituir una *legalidad parlamentaria* y un sistema electoral competitivo que preservaba el *pluralismo político*. Además de constituir el segundo factor en el que difieren notablemente los dos casos abordados en nuestro análisis, esta última variable permitirá discutir empíricamente el problema de la legitimidad racional-legal en Weber. Estos son, en definitiva, los elementos que, en nuestra opinión, reclaman un tratamiento específico en las páginas que siguen.

La oposición armada del Frente Sandinista de Liberación Nacional al somocismo partía de la percepción del mismo como instrumento del secular dominio imperialista norteamericano en Nicaragua. A sus ojos, el pueblo nicaragüense permanecía irredento y la culminación de la obra de Sandino<sup>65</sup> constituía, en este sentido, un verdadero deber histórico. En 1969, Carlos Fonseca explicaba así la naturaleza de este sometimiento:

El pueblo de Nicaragua sufre el sojuzgamiento de una camarilla reaccionaria impuesta por el imperialismo yanqui prácticamente desde 1932, año en que Anastasio Somoza G. fue designado jefe director de la llamada Guardia Nacional (GN), cargo que en las anteriores ocasiones había sido ocupado por oficiales yanquis. Esa camarilla ha reducido a Nicaragua a la condición de neocolonia, a la cual explotan los monopolios yanquis y la clase capitalista del país<sup>66</sup>.

De este modo, subraya el propio Fonseca en un «Mensaje al pueblo de Nicaragua» escrito un año después, tras haber soportado el insoportable fardo de «cuatro siglos y medio de agresiones extranjeras, de las cuales más de un siglo corresponden a agresiones yanquis», la misión de los nicaragüenses consistía finalmente en «forjar un destino libre para la patria»<sup>67</sup>. Lo que los sandinistas afrontaban, en este sentido, no era sino una *guerra de liberación* que había de culminar en la emancipación del sujeto nacional, fin último que fundamentaba las pretensiones de legitimidad de los combatientes<sup>68</sup>.

Una vez en el poder, la movilización de estos valores nacionales y antiimperialistas resultaría apremiante para el FSLN en un contexto marcado por la intervención bélica norteamericana en Nicaragua. En todo caso, la posición inicial de Estados Unidos respecto al gobierno sandinista no fue en absoluto declaradamente hostil; antes al contrario, la administración Carter mantuvo durante los meses que siguieron a la caída de Somoza la distribución de ayudas a Nicaragua vía créditos y donaciones. El temor a una posible radicalización del régimen, similar a la acontecida dos décadas atrás en Cuba, influyó sin duda en esta actitud. No fue pre-

<sup>65</sup> Sandino había encabezado la oposición a las fuerzas interventoras estadounidenses desde finales de la década de 1920; en 1934 fue asesinado por la Guardia Nacional somocista.

<sup>66</sup> Fonseca, Carlos: *Obras. Tomo I. Bajo la bandera del sandinismo*. Managua, Editorial Nueva Nicaragua, 1982, p. 75.

<sup>67</sup> La primera cita, en Fonseca 1982, p. 271. La segunda, en p. 273.

<sup>68</sup> De hecho, el grupo se denominaba en un principio *Frente de Liberación Nacional*; sólo en 1963 se introdujo el término Sandinista.

<sup>69</sup> Sobre la política exterior estadounidense y Nicaragua, véase Pastor, Robert: *Condemned to Repetition. The United States and Nicaragua*. New Jersey, Princeton University Press, 1988.

ciso, sin embargo, esperar a que Ronald Reagan ocupará el sillón presidencial de la Casa Blanca para que tuvieran lugar cambios significativos en este orden de cosas. En efecto, fue el propio Carter quien, alegando que el gobierno nicaragüense había iniciado el envío de armas al FMLN salvadoreño, congeló la distribución de los fondos destinados al régimen sandinista en enero de 1981. La presidencia del líder republicano no haría sino confirmar y radicalizar estas líneas de actuación. Los matices previos fueron omitidos y las categorías de la guerra fría pasaron a informar la política exterior de Estados Unidos; organización de la contra, embargos comerciales, etc., supusieron, en definitiva, la explícita traducción de la nueva teología política norteamericana<sup>69</sup>.

El examen del *principio nacional* como fuente de legitimidad del Estado revolucionario plantea de inmediato el problema de la recuperación de la figura de Sandino por parte del FSLN. Fue de hecho el propio Fonseca quien en mayor medida contribuyó a su actualización y puesta en primer plano como referente clave a la hora de articular la oposición «nacional» al régimen de Somoza. Pero el controvertido debate intelectual que en torno a Sandino se sostenía en el seno de la izquierda nicaragüense dificultaba, en último término, su reivindicación en las décadas de 1960 y 1970. En este sentido, la ortodoxia comunista lo concebía como un «nacionalista pequeño-burgués» que, obcecado con la idea de la independencia nacional, se habría mostrado incapaz de formular un programa social coherente con los postulados del socialismo científico. Y es que, en efecto, los componentes de índole «social» en el pensamiento de Sandino no eran primordiales, y se nutrían más bien del cooperativismo agrario proyectado por los anarquistas en España; en ningún momento se adhirió al marxismo, a pesar de lo sostenido de manera recurrente por Somoza<sup>70</sup>. Fonseca, sin embargo, aún subrayando en primer término el antiimperialismo de Sandino, propuso a su vez una lectura de su figura que asignaba una mayor relevancia a la «cuestión social» y a la vinculación del proyecto de Sandino con los anhelos de «los humildes» y los trabajadores<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> En este sentido, David Nolan sostiene que el propio Somoza, al anatemizar de manera recurrente la figura de Sandino, contribuyó en realidad a que «surgiera en la mente del pueblo la leyenda de la lucha dialéctica entre Sandino y Somoza como la lucha entre las fuerzas del progreso y la reacción, el nacionalismo y la dependencia, la libertad y la dictadura y la luz contra las tinieblas». Véase Nolan, David: *La ideología sandinista y la revolución nicaragüense*. Barcelona, Ediciones 29, 1986, p. 30.

<sup>71</sup> Bendaña Alejandro: «El nacionalismo universal en Sandino». En F. Kinloch (ed.): *Nicaragua en busca de su identidad*. Managua, Instituto de Historia de Nicaragua, 1995, pp. 425-426. entre otros, ha subrayado la presencia de un "compromiso con la transformación social", basado en gran medida en el rechazo a la gran propiedad privada, en el pensamiento de Sandino, que se vincularía muy directamente a su concepto de *nación*. Por lo demás, no se incidirá aquí en la dimensión populista del discurso político del FSLN, puesto que lo que podría apuntarse al respecto apenas difiere de lo arriba expuesto en torno al castrismo.

<sup>72</sup> Sobre los orígenes de la revolución nicaragüense y el entronque con la tradición antiimperialista de Sandino, es esencial la consulta de Hodges, Donald C.: *Intellectual Foundations of the Nicaraguan Revolution*. Austin, University of Texas Press, 1986. Véase también Ramírez, Sergio: «Sandino contemporáneo». En F. Kinloch(ed.), 1995, pp. 405-423 y Bendaña 1995.

Varios son los niveles en los que es posible detectar la herencia de Sandino en el FSLN. La propia adopción de la estrategia de las guerrillas o la idea de la alianza amplia frente al enemigo común —la dictadura de Somoza y Estados Unidos— provenían del aprendizaje que podía derivarse de la experiencia del mítico guerrillero. Pero lo que en mayor medida interesa a estas páginas es la recuperación de la tradición patriótica encarnada en Sandino y su renovada vigencia como fundamento de la legitimidad del Estado revolucionario<sup>72</sup>.

En efecto, el mito se retoma en el marco de un discurso nacional-populista de exaltación patriótica. En el acto conmemorativo de la muerte del denominado *General de Hombres Libres*, celebrado en Niquinohomo el 21 de febrero de 1981, Tomás Borge sostiene que el pueblo es, para los sandinistas, «raíz y horizonte, principio y fin». La labor de Sandino, por lo demás, es concebida en similares términos, puesto que éste nunca dejó de expresar «su inquebrantable fe en el pueblo, en los oprimidos, de cuyas entrañas salió a defender la dignidad y la soberanía de la patria»<sup>73</sup>. Su decisiva contribución a la revolución nicaragüense radica, según apunta el propio Borge en un acto celebrado, en esta ocasión, con motivo del aniversario del natalicio de Sandino, en que era «un hombre consciente de su antiimperialismo»<sup>74</sup>. Pero la auténtica emancipación del pueblo nicaragüense fue impedida por la «crucifixión» de Sandino<sup>75</sup>, y son sus legítimos herederos, el FSLN, quienes deben llevar a buen término la tarea por él iniciada.

Es cierto que otras leyendas revolucionarias ocuparon a su vez un lugar bien relevante en la iconografía del FSLN. En este sentido, el comandante Omar Cabezas afirmaba haber conocido a Sandino gracias a Ernesto *Ché* Guevara, «porque veo que, en Nicaragua, para ser como el Ché, hay que hacerse sandinista, que es la única manera de hacer la revolución en Nicaragua»<sup>76</sup>; de la misma manera, la figura de Carlos Fonseca se erigió tras su muerte en nuevo mártir del proceso de liberación nacional nicaragüense. Pero el lugar de honor en el imaginario colectivo revolucionario lo ocupaba indiscutiblemente la figura de Sandino, y es ésta la que, en último término, contribuyó en mayor medida a fundamentar la legitimidad del FSLN.

La recuperación simbólica de la figura de Sandino presentó a menudo una dimensión conflictiva que revela la significación que el gobierno revolucionario atribuía al problema. En efecto, en más de una ocasión los sandinistas hubieron de afrontar serias confrontaciones con grupos de la oposición centradas en la fijación de un control exclusivo sobre el mito del *padre de la patria*. De este modo, lo que formalizaba el FSLN mediante el Decreto del 20 de septiembre de 1979 era un verdadero *monopolio simbólico*: «queda reservado exclusivamente al FSLN y a las agrupaciones cívico-laborales y de toda índole que éste organice o a él se integren (...) el uso de

<sup>73</sup> La primera cita, en Borge, Tomás: *Los primeros pasos. La revolución popular-sandinista*. México, Siglo XXI, 1981, p. 75. La segunda, en p. 72.

<sup>74</sup> Borge, 1981, p. 237.

<sup>75</sup> El término aparece utilizado en Fonseca, 1982, p. 272.

<sup>76</sup> Citado por Nolan, 1986, p. 65.

<sup>77</sup> Citado por González Marrero, Secundino: *El sandinismo en el poder: análisis de un cambio de régimen*. Madrid, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, 1992, p. 250. Mayúsculas en el original.

la denominación SANDINISTA»<sup>77</sup>. En realidad, esta medida fue adoptada con el fin de evitar pretensiones análogas a la de Joaquín Chamorro Barrios, que previamente había tratado de organizar un partido político denominado Partido Socialdemócrata *Sandinista*. Pero es que, para entonces, el Ejército Nacional ya había sido rebautizado como Ejército Popular *sandinista*, al igual que los Comités de Defensa Civil, las Milicias Populares, la Policía, etc. El dominio simbólico que el mito ejercía sobre las almas de los nicaragüenses era demasiado valioso para que los sandinistas aceptaran su distribución entre otras fuerzas sociales y políticas.

La remisión a Sandino como fundamento de la legitimidad del régimen revolucionario adquiere una dimensión adicional si se considera la ausencia de un liderazgo consolidado en el FSLN. Tras la muerte de Fonseca, las tensiones internas entre los sandinistas fueron frecuentes y, en último término, no resultó posible fijar de manera conclusiva un consenso en torno a la personalidad que debía simbolizar el nuevo orden político una vez derrocado el somocismo. En realidad, ninguno de los comandantes asumiría el liderazgo político a partir de 1979; por el contrario, el arduo y convulso proceso de unificación de las tres tendencias en que se había dividido el FSLN en 1975, únicamente, posibilitó la articulación de una *Dirección Nacional Conjunta* de carácter colectivo que tendía, en principio, a evitar una excesiva focalización del proceso revolucionario en torno a un líder único.

En este orden de cosas, la postergación hasta 1984 del proceso electoral puede arrojar alguna luz sobre el problema del liderazgo en el FSLN. Parte de la literatura existente al respecto ha sostenido que la demora se debió en gran medida a la indecisión de los gobernantes en torno a cuál había de ser el candidato presidencial sandinista más adecuado; se temía, a su vez, que el presidente electo, en virtud del *plus* de legitimidad obtenido a través del voto popular, pudiera en adelante actuar con excesiva autonomía en el seno del FSLN<sup>78</sup>. Aunque no resulte fácil demostrar esta hipótesis, sí es cierto que la referencia a Sandino proporcionaba al régimen una determinada mística nacional-popular, y que la opción por un único miembro de la comandancia podía traducirse en la personalización del *legado sandinista*; según apunta en este sentido Gabriel Zaid, recibir la investidura presidencial significaba «recibir el manto sagrado del sandinismo, volverse su propietario oficial, descubrir en parte a los demás»<sup>79</sup>. En último término, lo que determinó que fuera finalmente Daniel Ortega el candidato sandinista a las elecciones fue más bien el cierto grado de autonomía que éste había adquirido en el desempeño de sus funciones como jefe del ejecutivo. Tomás Borge, objeto acaso de una mayor admiración popular, quedó relegado a un segundo plano; de acuerdo con Humberto Ortega, la opción por Borge, puesto que estaba dotado de un mayor «carisma», podía haber llevado a la revolución a una suerte de «caudillismo» que, en todo caso, era preciso evitar. En definitiva, el depositario del «manto sagrado» de

---

<sup>78</sup> Véase un comentario a esta discusión en GonzálezMarrero, 1992, pp. 269-278.

<sup>79</sup> Citado por GonzálezMarrero, 1992, p. 276.



Sandino continuó siendo el FSLN como institución, y no ningún «líder carismático» en particular.

Resulta pertinente en este punto retomar el concepto de *carisma* en Weber desde una nueva perspectiva. Como es sabido, la autoridad carismática posee en su obra una naturaleza *dinámica*; se trata, ciertamente, de una fuerza motriz generalmente *extracotidiana* y *revolucionaria*. Ahora bien, Weber concibe a su vez la posibilidad de que el carisma, mediante su *rutinización*, pueda adaptarse a un concreto orden institucional; pierde así, a su vez, la naturaleza sumamente inestable que posee en su *tipo puro*. El carisma, en este sentido, de

es una cualidad que, por medios hierúrgicos, puede ser transmitida o producida en otro (...): objetivación del carisma, y en particular *carisma del cargo*. La creencia de legitimidad no vale entonces con respecto a la persona, sino con respecto a las cualidades adquiridas y a la eficacia de los actos hierúrgicos»<sup>80</sup>.

Lo que tiene lugar entonces es la *despersonalización* del carisma, que permite a los seguidores del líder originario apropiarse de su aura y fundamentar sus pretensiones de legitimidad en la idea de que son ellos los auténticos continuadores de la misión por él comenzada<sup>81</sup>.

Algo similar puede observarse en la Nicaragua revolucionaria. Y es que los sandinistas, de alguna manera, ejercen de verdaderos sacerdotes oficiantes del culto a Sandino, cuya palabra sagrada transmiten a esa comunidad de creyentes culturalmente definida como el *pueblo nicaragüense*. La apelación a un carisma *retroactivo* y *despersonalizado* constituye, en definitiva, una poderosa fundamentación de la legitimidad del nuevo Estado, plenamente inserta, por lo demás, en el contexto normativo específico del nacionalismo popular y antiimperialista de la Nicaragua del siglo XX.

Según se subrayó al inicio de este tercer apartado, la conformación de un marco de *legalidad parlamentaria* y *pluralismo político* viene a suponer una notable singularidad de la Nicaragua revolucionaria respecto al caso de Cuba previamente abordado. La progresiva liberalización del sistema político proporcionó al Estado sandinista una fuente de legitimidad suplementaria que, sin embargo, no siempre se tradujo en los efectos deseados por el FSLN. Pasamos a continuación a exponer las dimensiones más relevantes de esta cuestión.

<sup>80</sup> Weber, 1969, p. 199.

<sup>81</sup> Sobre el *carisma despersonalizado*, véase Bendix, 1979, pp. 293-303.

<sup>82</sup> Sobre el Estado patrimonial y las redes clientelares, véase Vilas, Carlos: «Asuntos de familia: clases, linaje y política en la Nicaragua contemporánea». En M. E. Casaús y T. García Giráldez (coords.): *Elites, empresarios y Estado en Centroamérica*. Madrid, Fundación Cedeal, 1996, pp. 61-92.

<sup>83</sup> Sobre el problema de la democracia electoral en el sandinismo puede consultarse, entre otros manifiestos y programas, el escrito de Fonseca «¡Sandino sí, Somoza no; revolución sí, farsa electoral no!», recogido en Fonseca, 1982, pp. 243-247. Por su parte, Carlos Vilas aportó sugerentes reflexiones acerca de la concepción sandinista de la democracia en Vilas, Carlos: *La revolución sandinista*. Buenos Aires, Legasa, 1987.

El sandinismo, desde los años de oposición al Estado somocista, había manifestado su renuencia hacia la democracia parlamentaria, que era percibida como un perverso instrumento de dominación elitaria. La tradicional estructura de redes clientelares<sup>82</sup>, por un lado, y las recurrentes prácticas que pervertían la voluntad popular expresada en las urnas, por el otro, habían desprestigiado en gran medida el concepto de *democracia política* a los ojos de los sandinistas. En este sentido, la *farsa electoral* se contraponía a la idea de una «realización plena» de la democracia, que pasaba ineludiblemente por la participación popular efectiva en los distintos niveles de la vida social y, a su vez, por la mejora de los niveles de vida de los grupos subalternos<sup>83</sup>.

En cualquier caso, el FSLN se comprometería desde un primer momento, si bien que con vacilaciones, a poner en juego los mecanismos de la democracia electoral en el nuevo Estado; pero debía tratarse de un proceso transparente y, a su vez, complementado por vías alternativas de movilización popular. En agosto de 1980, un *Comunicado oficial sobre las elecciones* fijaba en 1985 la fecha de su celebración, mientras que la *Ley de Partidos Políticos* puso los cimientos para la conformación de un régimen de pluralismo político. Esta última normativa explicitaba con cierta vaguedad algunas restricciones ideológicas a la constitución de partidos políticos; concretamente, estos debían «defender la revolución» y, en el mismo sentido, omitir en sus programas cualquier propuesta de retorno al somocismo o a un «sistema político similar»; sin embargo, dichas condiciones serían flexibilizadas en gran medida en la práctica política. Finalmente, la ulterior regulación del proceso electoral manifestaba a su vez un espíritu aperturista, visible, por ejemplo, en el tratamiento de las condiciones de financiación pública de la campaña o en la amplitud de los espacios de propaganda televisiva concedidos a las diversas formaciones<sup>84</sup>.

La fecha de celebración de las elecciones fue, finalmente, fijada en el 4 de noviembre de 1984. De este modo, los sandinistas se adelantaban en dos días a la previsible reelección de Ronald Reagan como presidente de Estados Unidos. En realidad, las miradas del FSLN estaban en gran medida orientadas hacia el coloso norteamericano; se trataba, en este sentido, de proyectar una «imagen democrática» que pudiera de alguna manera legitimar al régimen sandinista a los ojos del nuevo gobierno republicano. Como es sabido, los sandinistas triunfaron en los comicios, lo que reforzaba en cierta medida la legitimidad del régimen. Pero también es cierto que quienes habían negado previamente el reconocimiento al Estado revolucionario no modificaron su posición tras conocer los resultados de la votación. En el caso de Estados Unidos, la postura oficial argumentó que el proceso electoral había sido un completo fraude; por lo demás, poco después de conocerse el triunfo del FSLN, la administración Reagan alarmó sobre el hecho de que aviones MIG procedentes de la Unión Soviética estaban siendo transportados a Nicaragua, lo que condujo a una nueva movilización de las disposiciones ope-

<sup>84</sup> Remitimos a González Marrero, 1992, pp. 358-398 para un análisis detallado de toda esta legislación.

<sup>85</sup> Lo más significativo en el contenido de este texto es, por un lado, la expresión de la rotunda vocación fundacional del nuevo Estado mediante la radical ruptura con el pasado somocista y, a su vez, las disposiciones orientadas a garantizar la hegemonía del FSLN en el seno del bloque de poder.

rativas norteamericanas. El gobierno estadounidense, como la Iglesia católica y el empresariado, había deslegitimado *a priori* al sandinismo, e ignoró la transformación que la puesta en práctica de procedimientos de democracia representativa implicaba.

No es el objeto de estas páginas analizar el marco jurídico-político edificado por el sandinismo en el poder. No obstante, interesa a este respecto subrayar que los sucesivos textos legales reflejan con nitidez el proceso de liberalización política asumido por el FSLN. *El Estatuto sobre Derechos y Garantías de los Nicaragüenses* marca un hito decisivo en este sentido, en tanto que reconoce una amplia gama de derechos a la ciudadanía nicaragüense, si bien que limitados en cierta medida por la situación de emergencia en que se hallaba el país en el momento de su promulgación —agosto de 1979—. Lo que viene a significar la Constitución de 1987, que sustituye al previo *Estatuto Fundamental de la República de Nicaragua* como suprema norma jurídica del Estado<sup>85</sup>, es precisamente la inserción del régimen sandinista en un marco de valores liberal-democrático. De este modo, el texto no incluye los lugares comunes en las constituciones «socialistas» —partido-guía, primacía de una clase social dotada de un destino histórico, carácter «asambleario» del régimen, etc.— y, por el contrario, sitúa en un primer plano cuestiones como el reconocimiento y la garantía de los derechos individuales y sociales, el sufragio universal o, en una línea marcadamente socialdemócrata, el papel del Estado como agente de transformación social<sup>86</sup>.

El problema teórico relativo a la ausencia de una legitimidad sustentada en la creencia en la validez de valores o políticas sustantivos, discutido en el primer apartado de este texto, encuentra una expresión significativa en el caso empírico de la Nicaragua sandinista. El *corpus* legislativo presentado aquí de manera sumaria constituye, en efecto, «un *cosmos* de reglas abstractas, por lo general estatuidas intencionalmente (...) con la pretensión de ser respetado», según expone Weber en relación a la legitimidad racional-legal<sup>87</sup>; pero también puso en juego, en un contexto específico determinado en gran medida por la condena estadounidense al Estado sandinista, una serie de valores de corte liberal-democrático que, junto con otros principios políticos absolutos —nación, *justicia social*, etc.— fundamentaron las pretensiones de legitimidad del FSLN.

En definitiva, el estudio del proceso de legitimación de la Nicaragua sandinista revela una peculiar mixtura de diversos componentes. Así, la remisión a tradiciones nacionales, centrada en la figura de Sandino como *líder retroactivo* de la revolución nicaragüense, aparece combinada con otros valores asumidos por el FSLN como la *justicia social* y el *pluralismo político*. La tipología weberiana, por lo demás, muestra su viabilidad y sus carencias en un caso empírico de sumo interés a la hora de pensar el problema de la legitimidad política.

---

<sup>86</sup> Sobre la inserción de la Constitución nicaragüense en la tradición liberal-democrática, véase Vintro, Joan: «La Constitución nicaragüense de 1987 y la tradición liberal-democrática». *Revista Parlamentaria Iberoamericana*, 3, 1987, pp. 71-88.

<sup>87</sup> Weber, 1969, p. 173.

## 5. A modo de conclusión

Nuestra exposición de los procesos de legitimación de los Estados cubano y nicaragüense plantea, a un nivel empírico, la relevancia de la vinculación que en ambos casos se presenta entre *revolución, construcción de imaginarios nacionales y liderazgo político*. A pesar de las profundas transformaciones sociales que tuvieron lugar en Cuba y Nicaragua como consecuencia del ascenso al poder de los insurrectos, el poder se hace derivar en ambos casos de la nación, fuente última de legitimidad cuya independencia frente al imperialismo debe ser salvaguardada. Respecto al problema del liderazgo, la figura del caudillo influyó en una medida bien significativa en el caso cubano; en Nicaragua, aún sin la presencia de una «personalidad fuerte» a la manera de la de Castro, la revolución y su sistema de valores hallan una personificación adecuada en el mito de Sandino, referente legitimador clave en el conjunto del proceso.

En el plano teórico, estas páginas tratan de argumentar el interés que a nuestro juicio presenta el análisis sociohistórico de los procesos de legitimación política. En este sentido, la conceptualización weberiana permite delimitar con precisión el objeto de estudio y, a su vez, proporciona al historiador herramientas conceptuales definidas con precisión. Pero, por otro lado, los dos casos estudiados ilustran, a su vez, las carencias de la tipología delineada por Weber que detectamos en el primer apartado del texto. De este modo, sea cual fuere la relevancia que quepa asignar al líder carismático en la legitimación de un concreto orden político, su figura no puede escindirse del haz de valores del que es portador; valores que, por lo demás, remiten a un contexto normativo de más amplias dimensiones. A su vez, la ausencia de un tipo adicional de legitimidad que sitúe en un primer plano los principios y políticas en los que se cree absolutamente dificulta el tratamiento empírico de fundamentos del poder tan relevantes en la historia contemporánea como la nación o el pueblo; los procesos revolucionarios abordados en estas páginas vienen a reflejar precisamente el decisivo influjo de ambos constructos culturales.