



UN SOLO TOUE!:

POPULISMO Y CULTURA POLITICA EN ECUADOR

Carlos de la Torre

INDICE

PRESENTACION

INTRODUCCION

I. ABDALA, ES EL REPUGNANTE OTRO

Civilización o barbarie
La repulsión y el miedo a Abdalá

II. LA VERBENA ROLDOSISTA

El Canto de Abdalá y su baile con Rosalía
El acto político
La oración de Abdalá
Primero "los pobres" y luego "esa gente"

III. LOS ABDALASISTAS

IV. POLITICA DE MASAS, POPULISMO Y CIUDADANIA

Teorías sobre el populismo y ciudadanía
La nación, la ciudadanía y lo popular

CONCLUSIONES

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

P R E S E N T A C I O N

Al presentar "Regionalismo y Democracia Social en los Orígenes del CFP", de nuestro colega Rafael Guerrero Burgos, publicado en la Serie Diálogos, en 1994, se relievieron entre otros, dos hechos: la urgencia de conocer y debatir acerca de la cultura política ecuatoriana y la pertinencia del análisis del populismo, secalando que su tratamiento ha perdifo fuerza, entre analistas y pensadores.

La presencia de gobiernos populistas ponen de manifiesto la necesidad de retomar su estudio, en el actual esquema de ajuste estructural y reestructuración del Estado, que en muchos casos, como es el nuestro, se asemejan más a una desestructuración, lo cual posiblemente nos conduce a pensar desde renovadas categorías socio-políticas.

La modernización del sistema político, en el país y América Latina, como fue diseñada e institucionalizada a finales de los 70, no logró penetrar y organizar la política, como nos señala Carlos, en el trabajo que presentamos. La percepción de la necesidad de un liderazgo fuerte, protector-benefactor, anti-aristocracia (contra los blancos, en otros lenguajes), supera a los requerimientos de partidos organizados, procesadores de la demanda social.

Posiblemente el populismo actual sea diferente a aquel de décadas pasadas. Se trataría, como señala José Sánchez-Parga, en el comentario al trabajo de Rafael, de un "neopopulismo" en tanto... "se han modificado no sólo los contextos socio económicos, políticos y culturales, sino también sus ejes ideológicos-interpretativos".

Un solo toque: Populismo y Cultura Política en Ecuador; a partir de una etnografía sociológica construida desde momentos de la campaña política, en las elecciones de 1992 y sobre todo de la segunda vuelta de 1996, nos muestra ese entrelazamiento, como señala el autor, "entre la política

y la vida cotidiana", en la búsqueda de aproximarse a la comprensión de cómo el pueblo asume, procesa y comunica la política y cuál parece ser su definición de lo político. Es esta capacidad de comprender, simbolizar, adaptar lenguajes y representan imaginarios, presentes en esa forma de cultura política, la que crea una euforia reivindicativa y fortalece la presencia del líder de "la fuerza de los pobres".

Corresponde a las Ciencias Sociales, a los analistas y preocupados en el país real y su futuro, acumular información e ir estableciendo conceptos teóricos que permitan la comprensión y análisis del populismo, en su actual entorno. El trabajo de Carlos, contribuye en mucho a este objetivo, concordando además con nuestras aspiraciones institucionales de aportar y participar en el debate de los grandes problemas nacionales y sus posibles soluciones.

Una primera versión de esta publicación fue discutida en el Panel, organizado por el Grupo de Trabajo sobre Democracia y Desarrollo el 30 de Septiembre. Nuestro reconocimiento a los comentaristas Rafael Guerrero, Simón Pachano, Fernando Bustamante, Fabián Corral, Benjamín Ortíz y Luis Eladio Proaño, así como a Adrián Bonilla, que moderó la mesa. A FLACSO, sede Ecuador, por su auspicio y hospitalidad.

Con Carlos hemos establecido una fructífera y muy entrañable cooperación y comunicación. Hace poco tiempo editamos otro de sus aportes: Racismo en el Ecuador: experiencias de los indios de clase media. Nuestra gratitud y cariño por acompañarnos en esta búsqueda por una sociedad democrática, en la que las diversidades sociales tengan cabida en igualdad de oportunidades y derechos.

Francisco Rhon Dávila

Director Ejecutivo

INTRODUCCION

Este trabajo estudia los rituales electorales y a los personajes de la segunda vuelta de las elecciones presidenciales de 1996 concentrándose en la figura del líder populista Abdalá Bucaram. Se analizan las acciones y la oratoria de Abdalá para comprender la imagen que presentó de sí mismo como la del "líder de los pobres". También se estudia cómo para sus adversarios y partidarios la figura de Abdalá se transformó en un símbolo: éste personificó a la "barbarie" del suburbio o el rechazo de los sectores populares a los oligarcas de siempre. A lo largo del texto se estudia las interacciones entre la política y la vida cotidiana para analizar la manera en que se configura la cultura política y las implicaciones de ésta en la urgente necesidad de democratizar la sociedad ecuatoriana en sus esferas político-institucionales, económicas y de la convivencia diaria.

Las elecciones son rituales que legitiman el sistema liberal democrático. En Ecuador se han completado exitosamente_ cinco elecciones en el último período de gobiernos civiles, un verdadero record en un país cuya historia se ha caracterizado por la sucesión de gobiernos civiles y dictaduras militares. El ritual electoral "canaliza emociones, guía conocimientos y organiza a los grupos sociales."¹ Las elecciones con sus mítines, slogans, marchas, banderas, canciones y propagandas no sólo legitiman el orden social existente, también sirven para marcar diferencias y antagonismos para al final reconciliar a todos dentro de un mismo sistema. Cuando fallan los mecanismos de integración social electoral, a veces, hay revueltas, guerras civiles y motines.² El "teatro electoral" también sirve para que "los políticos busquen y ostenten el apoyo de las masas, y para que sus seguidores traten de acomodarse favorablemente en las diferentes configuraciones

1 David Kertzer, Ritual, Politics, and Power, (New Haven: Yale University Press, 1988), p. 9.

2 Bruce Lincoln, Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification, (Oxford: Oxford University Press, 1989), p. 103.

de redes _clientelistas_" _³

_Metodológicamente, el estudio de los eventos electorales es un lugar privilegiado para analizar cómo se _interrelacionan_ las estructuras sociales con las acciones de los actores. Las elecciones son momentos extra-ordinarios en la vida política, pero que a su vez están regulados por una serie de leyes y costumbres. Durante estos momentos de "efervescencia colectiva" se puede analizar de qué manera las acciones de los líderes políticos, de la "opinión pública" y de las muchedumbres crean y recrean las estructuras sociales._⁴

_Esta investigación amplía y profundiza algunos temas estudiados en mi trabajo anterior sobre el velasquismo.⁵ El liderazgo de Abdalá Bucaram, de manera similar que la de otros líderes populistas, es analizado como una creación social. éste es producto de las acciones y discursos de Abdalá y personifica las demandas y las expectativas de sus seguidores. El populismo de Abdalá tiene varias similitudes y diferencias con los populismos del pasado. Velasco Ibarra inauguró un estilo político en el que tomar parte en actos de masas y un discurso moralista y maniqueo incorporó las demandas de participación de sectores previamente excluidos de la política. Los sentimientos de comunidad política que dio el velasquismo y de reconocimiento e identificación en la figura del líder, contrastaron con los débiles mecanismos de participación en instituciones liberales-democráticas restringidas. Es así que las primeras formas modernas de entrar en la política se dan con el populismo y no a través de los derechos y de las obligaciones de ciudadanos en un estado de derecho.

3 Fernando Coronil y Julie Skurski, "Dismembering and Remembering the Nation: The Semantics of Political Violence in Venezuela," Comparative Studies in Society and History, Vol 33, N, 2, 1991.

4 La metodología de analizar eventos para estudiar como se interrelacionan las acciones y las estructuras sociales está inspirada en el libro de Joe Feagin y Hernán Vera, White Racism, (New York: Routledge, 1995).

5 La Seducción Velasquista, (Quito:FLACSO y Libri-Mundi, 1993).

A partir del velasquismo y, sobre todo, desde la creación de Concentración de Fuerzas Populares (CFP) de Carlos Guevara Moreno se construyen redes clientelistas y mecanismos de patronazgo político para acceder a los recursos estatales no como ciudadanos sino como clientelas políticas.⁶ Las organizaciones clientelistas populistas, los actos masivos de los diferentes grupos populistas y la retórica maniquea moralista de los líderes populistas de turno no han sido únicamente mecanismos de dominación política sobre sectores populares que no articulan demandas como ciudadanos. Este estilo de movilización política y esta retórica anti-oligárquica también ha reivindicado la dignidad popular y la autenticidad de quienes han sido contruidos como la verdadera nación frente a sus "superiores," los ricos y los oligarcas, que fueron transformados en la encarnación del mal, del sufrimiento y de lo anti-nacional.

A diferencia de Velasco Ibarra, que en los años treinta y cuarenta entendió a la oligarquía como quienes usufructúan ilegalmente del poder político, desde Guevara Moreno, pero en mayor medida con Abdalá, hay un componente clasista en la elaboración de quienes constituyen el pueblo y la oligarquía. Pero si bien estos términos tienen un componente clasista, en lugar de proponerse soluciones estructurales para acabar con la oligarquía, los términos pueblo y oligarquía se refieren fundamentalmente a problemas éticos que necesitan de la voluntad superior del líder para ser resueltos.

Como lo señaló Agustín Cueva, se ha dado un proceso de lumpenización del discurso político.⁷ El insulto burdo y machista ha reemplazado las especulaciones casi filosóficas de los líderes populistas de antaño. Este nuevo discurso agresivo, que descalifica autoritariamente a los opositores como figuras sin hombría ni humanidad, aterra a las clases altas y medias que ven con terror como el discurso "vulgar" de la calle va penetrando no sólo en sus hogares a través de la

6 Amparo Menéndez-Carrión, La Conquista del Voto, (Quito: Corporación Editora Nacional, 1986).

7 Agustín Cueva, El Proceso de Dominación Política en el Ecuador, (Quito: Planeta, 1988), p. 122.

televisión y de la radio sino que puede llegar al Palacio Presidencial. Pero lo que los sectores "cultos y educados" consideran como una aberración, puede ser visto como una manera de buscar la autenticación de la cultura popular de la calle. Las migraciones a la ciudad y los procesos de proletarización inconclusos van conformando una cultura política en la que la agresividad de la competencia del mercado del pequeño productor o comerciante se van afianzando. Entonces, la retórica agresiva de Abdalá recoge la cotidianidad de grandes sectores de la población que a lo mejor se identifican con este estilo retórico despreciado por sus patronos.

A diferencia de la mayoría de analistas y de políticos que ven al populismo como un residuo del pasado que eventualmente desaparecerá y dará lugar a que se configuren formas modernas de participación política, es importante ver a este fenómeno como parte constitutiva de nuestra versión de la modernidad. El inicio de la política moderna de masas se da con el populismo y el estilo de movilización política y la retórica de este fenómeno continúa caracterizando a la política nacional. Además, el populismo ha democratizado el acceso a los lugares públicos, ha renovado a las élites en el poder y, en la actualidad, reivindica la dignidad y el valor de la cultura popular. Entonces, en lugar de soñar con un futuro en el que por fin se llegue a imitar las formas occidentales supuestamente racionales y modernas de hacer política, es importante partir de que el populismo, el paternalismo, el clientelismo y una cultura política autoritaria caracterizan a nuestra versión de la modernidad. Lo importante es estudiar lo que es específico a nuestra versión de la modernidad para no tratar de crear sistemas políticos supuestamente modernos y racionales por la simple promulgación de leyes y decretos. Hay que estudiar los procesos históricos que han conformado nuestra versión de la modernidad, no para aceptar lo existente como lo deseable, sino para a partir de lo dado buscar soluciones que apunten a una democratización de la sociedad en sus esferas políticas, económicas y del convivir diario.

Este trabajo se basa en el análisis de los actos de masas de Abdalá Bucaram. A través de

la participación y de la asistencia a mítines políticos en varias ciudades de las diferentes regiones del Ecuador se estudia lo que Abdalá dijo, de qué manera lo dijo, a quién dirigió su oratoria y cómo se recibieron sus discursos. Con Carmen Martínez realizamos etnografías de diferentes actos de masas de Bucaram en la segunda vuelta electoral de 1996. Estuvimos presentes como observadores-participantes en San Carlos en Quito el 14 de junio; Santa Elena y Libertad en la Provincia de Guayas el 15 de junio; La Michelena en Quito el 17 de junio; Loja el 21 de junio; Otavalo e Ibarra el 24 de junio; Riobamba el 25 de junio; La Plaza de San Francisco de Quito el 30 de junio; Portoviejo el 3 de julio y las Cinco Esquinas de Guayaquil el 4 de julio. Además asistí al retorno de Abdalá desde Panamá el 7 de Octubre de 1990 y a algunos actos de masas durante su campaña electoral de 1992.

Esta investigación fue financiada por el Centro Andino de Acción Popular y por un Summer Faculty Research Grant de Drew University. Agradezco a Francisco Rhon por su entusiasta y generoso apoyo. La investigación la realicé con Carmen Martínez y muchas de las ideas son producto de nuestras largas discusiones. Varias personas ayudaron a que esta investigación pueda realizarse. Agradezco a Alberto Acosta, Sandra Correa, Patricia Lavalle, Steve Brown, Noemí Espinosa, Carlos Andrade, Marco _Proaño_ Maya y, sobre todo, a Susana de _Aillón_. Mis reconocimientos también a Tomás González, Carmen Martínez y Paco Rhon por sus comentarios a un primer borrador del texto.

El trabajo está dividido en cuatro capítulos. Primero se analiza cómo las élites modernizantes y las clases altas crearon la imagen de Bucaram como la del "repugnante otro": la encarnación de todos los valores contrarios a la "civilización," a la "democracia" y a las "buenas costumbres." El segundo capítulo estudia los actos de masas de Abdalá para ver cómo el líder se construye a sí mismo y las respuestas de los diferentes públicos a la retórica populista de Bucaram. En el tercer capítulo se identifica y analiza a quiénes son los abdalasistas. En el cuarto capítulo se teoriza sobre los populismos para comprender el atractivo de Abdalá y las ambigüedades de su propuesta para la democratización del Ecuador. Debido a que diferencio

analíticamente a los populismos como movimientos en busca el poder de los populismos como regímenes del poder,⁸ este estudio se centra en las estrategias electorales de Abdalá y no pretende predecir cuál será el futuro con Bucaram.

8 "The Ambiguous Meanings of Latin American Populisms," Social Research, Vol 52, N 2, Summer, 1992, pp. 395-396.

Capítulo I)

Abdalá es el Repugnante Otro

Con excepción de su tío Assad Bucaram, tal vez ningún político ecuatoriano haya tenido la habilidad de Abdalá de despertar pasiones tan encontradas. Si bien para muchos es "el líder de los pobres," para las élites es la encarnación de todo lo negativo. Esta sección analiza las imágenes que las élites políticas y los medios de comunicación social, que se consideran modernizantes, construyeron sobre Bucaram. También se estudia el miedo que éste despertó en la "gente bien," las élites económicas establecidas que dicen tener "buen" apellido y "finas" costumbres y que, por lo tanto, se consideran como los guías morales naturales de todos los ecuatorianos.

Civilización o Barbarie

Su actuación tiene el pecado original de la explotación taimada de los sentimientos populares, mediante el uso de lugares comunes, que no reflejan otra cosa que la ambición de un hombre que a falta de condiciones de estadista, de perfecta definición doctrinaria y de programa concreto recurre a la expresión efectista.... allí donde se hace demagogia, con el empeño bastardo de explotar los sentimientos de las masas con fulgurantes promesas encubridoras de farsas allí, repetimos, no hay contenido democrático alguno sino el afán de usar todos los medios, por indecorosos que sean, para alcanzar las posiciones espectantes del Poder.

Los tiempos no son idolátricos. No pueden _ser porque pasó ya la época de los providenciales. Al demagogo y al caudillo ha sucedido el verdadero hombre de Estado, que encarna principios, personifica aspiraciones colectivas, y concreta ideales. La propia organización de los Partidos, como fuerzas orientadoras de la vida política de los pueblos, implica la extinción de caducos moldes de matices absolutamente personalistas en los sistemas de gobierno...⁹

9 Manifiestos del Partido Liberal publicados en El Telégrafo de Guayaquil el 13 y el 19 de mayo de 1944. Tomados de mi libro La Seducción Velasquista, (Quito: FLACSO y Libri-Mundi, 1993), pp. 117-118.

Estos manifiestos que parecerían describir a los candidatos de la segunda vuelta electoral de la campaña presidencial de 1996, Abdalá Bucaram y Jaime Nebot, fueron escritos hace cincuenta y dos años en la contienda entre "el candidato popular" José María Velasco Ibarra y el liberal Miguel Angel Albornoz. Esta elección, como se conoce, nunca se realizó por la insurrección popular del 28 de mayo de 1944. Asombra que después de los cambios ocurridos en la sociedad ecuatoriana en los últimos cincuenta años, todavía perduren ciertos temas y representaciones en el debate político.

Tal vez la imagen más fuerte que la campaña televisiva socialcristiana usó en contra de Abdalá fue la contraposición de dos figuras: un Nebot vestido de estadista responsable con traje y corbata que coquetamente_ sonríe y guiña el ojo; frente a un Abdalá, con el torso desnudo cubierto de sudor, bebiéndose desafortunadamente un vaso de licor (Abdalá dice que de agua). Esta imagen apareció en propagandas en la prensa con el pie de foto "dos formas de mirar hacia el futuro del Ecuador: progreso o destrucción." La civilización y el progreso que prometía la "seriedad de estadista" de Nebot frente a la "barbarie" de los sectores suburbanos personificados en Abdalá.

Esta representación maniquea de la realidad política no sólo sintetizaba la estrategia socialcristiana de atemorizar al electorado con la amenaza de la "irracionalidad" y el "barbarismo" de Abdalá, también era una elaboración más directa y burda de cómo algunas élites construyeron la coyuntura electoral. El mismo Nebot el 21 de mayo declaró al Diario El Comercio que Bucaram "es un hombre que representa todo lo que no debe ser un Presidente de la República." Posteriormente se comparó con Abdalá en un discurso en Machala diciendo: "en esta tarima no hay ningún bailarín ni improvisado, hay un hombre con propuestas."¹⁰

Las declaraciones de Jaime Nebot no se diferencian de la manera en que la prensa construyó a los candidatos. Por ejemplo, el Expreso del 29 de junio comparó a Nebot, como un hombre que representa "la seriedad y la medida," con Abdalá, candidato falto "de seriedad." El

Comercio del 3 de julio nos informaba que mientras Nebot es "más serio y racional" a "Abdalá Bucaram se le notó incómodo alrededor de una mesa de trabajo donde el tono baja y las ideas hacen parte de la agenda. Las plazas públicas le sientan mejor" porque su "base social... celebra sus vociferaciones y sus efectos de tarima." La serie de artículos de Thalía Flores y Fermín Vaca que contrastaban los dos candidatos en el periódico Hoy los comparó en términos maniqueos. Simón Espinosa anotó el 2 de julio que mientras la política exterior estaría en "buenas manos" con Nebot, "ojalá no haya fricciones" con el Perú con Bucaram. El sicólogo Vladimir Serrano comparó las personalidades de los dos políticos el 1 de julio en los siguientes términos: Nebot "no muestra rasgos o discursos extraños" o sea que es normal, la personalidad de Abdalá, al contrario, tiene "rasgos preocupantes." El 4 de julio Mario Jaramillo Paredes aseguró, con autoridad, que el "problema regionalista" es menos grave con Nebot que representa un partido político de "base nacional" mientras que el Partido Roldosista Ecuatoriano, según este académico, es un partido "de la Costa."

La mayoría de los editorialistas compartieron esta línea argumentativa. Benjamín Ortíz, Director de Hoy, concluyó su editorial del 10 de junio con la observación de que "Nebot es una derecha con proyecto a largo plazo" y Bucaram es "un misterio insondable." Antonio Kure escribió en El Telégrafo del 27 de junio que "Nebot presenta propuestas de solución claras, específicas, realizables, y su opositor que con histrionismo nos describe generalidades, y nos ofrece que el mal sea de muchos, para consuelo de los tontos."

Este corto recuento de las visiones de la prensa y de algunos editorialistas sobre las imágenes de los rivales políticos en las últimas elecciones no sólo ilustran el carga montón de los medios de comunicación en contra de Bucaram. El que estas imágenes no difieran de las que se construyeron sobre Velasco Ibarra y Albornoz hace cincuenta y dos años y de Velasco Ibarra y Galo Plaza en 1960 es más relevante. ¿Qué nos dicen estas imágenes sobre cómo las élites ven el acontecer político? ¿Por qué se construye la política como la lucha entre la racionalidad de un candidato que augura el "progreso y la modernidad" contra el populismo que encarna la

"irracionalidad," el atraso y el caos? ¿Por qué pese a la estigmatización de los candidatos populistas estos siguen ganando elecciones en el Ecuador?

Murray Edelman anota que los líderes políticos "son transformados en objetivaciones de cualquier asunto que preocupe o guste a los observadores de la escena política."¹¹ En el Ecuador los analistas políticos están obstinados en manufacturar a los líderes populistas como la negación de los valores que deberían caracterizar a la política. Sus seguidores son imaginados como la encarnación de la anti-razón. Son vistos como masas que están "fuera de las estructuras universales de la razón y de la democracia y que por lo tanto tienen que ser incorporados a la fuerza."¹² Esta preocupación por corregir lo que se percibe como el rumbo errado de la política nacional, no es monopolio de quienes tienen el poder para construir la realidad desde los medios de comunicación. También las élites políticas que se autodenominan modernizantes y algunos científicos sociales comparten esta obsesión.

Al igual que en otros países latinoamericanos, las élites ecuatorianas han buscado obstinadamente la modernidad. Esta ha sido entendida como la emulación de los códigos de comportamiento económico, cultural y, sobre todo, político de las potencias occidentales. Pero la anhelada modernidad siempre se ha escapado de las manos. Los proyectos de las élites han sido cuestionados y subvertidos por la resistencia de los sectores populares a estas versiones excluyentes de la modernidad y del progreso. El retorno a la democracia es el último intento de alcanzar esta ansiada modernidad.

Para comprender este último afán de innovación política de las élites ecuatorianas

11 Constructing the Political Spectacle, (Chicago: University of Chicago Press, 1988), p. 39.

12 Judith Butler, "Contingent Foundations," en Seyla Benhabid, Judith Butler, Drucilla Cornell, and Nancy Fraser, Feminist Contentions. A Philosophical Exchange, (New York: Routledge, 1995), p. 40.

surgidas en torno al aparato estatal y a la expansión de la economía desde los años cincuenta, lo mejor es remitirse al análisis de Osvaldo Hurtado sobre el significado del nuevo sistema de dominación política. Según este arquitecto de la transición a la democracia "la expansión económica originada en el petróleo termina por liquidar la estructura del poder generada por la hacienda y por lo tanto, su expresión política, el bipartidismo conservador-liberal."¹³ Estos cambios socio-económicos "que traerían consigo la consolidación de la sociedad urbano-capitalista,"¹⁴ requerían de un nuevo sistema de dominación política basado en partidos políticos ideológicos fuertes que a diferencia del "multipartidismo hipertrofiado" del pasado garanticen la estabilidad democrática.¹⁵ Por lo tanto "la democracia ecuatoriana... dependía de la conformación de un moderno régimen de partidos."¹⁶ Con esta intención se legisló una Ley de Partidos Políticos que requería que éstos posean "una ideología, un programa, una organización nacional, y un número de afiliados que debían representar al menos al 0.5% del padrón electoral. Los partidos perdían su reconocimiento legal si no obtenían al menos el 5% de los votos emitidos en dos elecciones consecutivas."¹⁷

El afán de crear un sistema de dominación político "racional y moderno" no se ha concretado. No sólo se ha legislado en contra de la Ley de Partidos ideada por Hurtado, sino que además se observa que existe un mundo político muy lejano a sus esperanzas modernizadoras. Los analistas políticos han demostrado que en el Ecuador se vota por personalidades y no por ideologías; que el número de partidos políticos se incrementa cada vez más; que los partidos son

13 El Poder Político en el Ecuador, (Quito: Planeta, 1988), p. 337.

14 Ibíd.

15 Ibíd., p. 330.

16 Osvaldo Hurtado, La Política Democrática. Los últimos veinte y cinco años, (Quito: Corporación Editora Nacional, 1990), p. 51.

17 Ibíd., p. 57.

débiles y recurren a prácticas clientelares; y que la política está desacreditada.¹⁸ Al igual que en el Brasil

el elector vota por el diputado a cambio de promesas de favores personales o corporativos; el diputado apoya al gobierno a cambio de cargos y concesiones que, a su vez distribuirá entre sus electores... Se crea una esquizofrenia política: los electores desprecian a los políticos, pero continúan votando por ellos.¹⁹

El relativo fracaso de este intento de crear un sistema de partidos políticos ideológicos demuestra que no se puede legislar sobre la necesidad imperiosa de construir partidos ideológicos que representen intereses clasistas sin antes constatar cómo se dan los mecanismos de participación popular y de acceso a los recursos estatales. éstos se han dado a través del paternalismo, del clientelismo y del patronazgo y no con la lucha ideológica partidista. Además, pese a los procesos de cambio social, la realidad cotidiana de muchos ecuatorianos, como se analizará en el segundo capítulo, todavía se basa en el paternalismo y en la búsqueda de personas con autoridad dentro de la comunidad que funcionen como padrinos que los protejan en la vida cotidiana. Entonces la búsqueda de mesías y figuras que den protección todavía responde a las necesidades de muchos ecuatorianos que, además, ven con mucho escepticismo a la política. ésta es vista más como una posible fuente de acceso a escasos recursos que como una solución a problemas estructurales.

Pese a que la intención de crear partidos ideológicos fue progresista, este proyecto demuestra un desdén y menosprecio a los sectores populares que aparecen como niños-adultos que todavía no conocen cuáles son sus verdaderos intereses, ni las formas racionales del convivir político. Las élites políticas modernizantes asumen el papel de educadoras del pueblo. Ellas guiarán a los sectores populares hacia lo que entienden como el futuro racional y moderno de la

18 Anita Isaacs, "Problems of Democratic Consolidation in Ecuador," Bulletin of Latin American Research, 10 (2) 1991: 221-239.

19 José Murillo de Carvalho, Desenvolvimiento de la ciudadanía en Brasil, (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), p. 166.

historia del país sin respetar, ni tomar en consideración, las formas populares de hacer política.

La sobria realidad del relativo fracaso del último empeño modernizador, en lugar de llevar a una reflexión por parte de las élites modernizantes --políticos y medios de comunicación-- sobre cuáles son los problemas de tratar de imitar modelos políticos desarrollados en otras sociedades,²⁰ de las limitaciones de una democracia entendida sólo en sus aspectos políticos,²¹ o de las bases sociales de la democracia,²² les lleva a acusar a los dirigentes populistas y a sus seguidores de encarnar todos los problemas que hacen que esta democracia no funcione. Es así que se sugiere a los seguidores de Bucaram que dejen de vociferar por un demagogo y analicen racionalmente su voto; esto es, que voten en su contra.

La figura del líder populista cumple además una función crucial para la auto-legitimización_ de estas élites políticas renovadoras. Ya que el líder populista y sus seguidores son vistos como la anti-razón y la anti-modernidad que impiden el progreso del país, se justifica la existencia de estas élites, en tanto éstas tienen la responsabilidad moral de dirigir al país hacia la anhelada modernidad y, además, tienen la obligación de orientar a las masas sobre cuáles son sus verdaderos intereses, alertándolas sobre como los demagogos se aprovechan de ellas. Las élites modernizantes, con estos argumentos elitistas que dividen a la sociedad entre élites dirigentes y masas que deben ser encauzadas, se autentifican. Argumentan que siempre se

20 Carlos Franco "Visión de la democracia y crisis del régimen." Nueva Sociedad 128, 1993.

21 Agustín Cueva "Interpretaciones de la Democracia en América Latina: Algunos Temas y Problemas." En Agustín Cueva, Las Democracias Restringidas de América Latina. Elementos para una Reflexión Crítica, (Quito: Editorial Planeta, 1988).

22 José Sánchez-Parga, "La Sociedad contra si misma o por qué nuestras sociedades son democráticamente ingobernables," en varios autores, Ecuador La Democracia Esquiva, (Quito: ILDIS, 1991); Simón Pachano, Democracia sin Sociedad, (Quito: ILDIS, 1996).

necesitará de ellas para que encaucen la opinión _pública._ Los sectores populares aparecen como masas irracionales, o, en el mejor de los casos, como niños-adultos que no tienen la madurez política para conocer sus verdaderos intereses y por lo tanto son engatusados y manipulados por el líder populista de turno.

Las élites modernizantes no sólo encuentran su razón de ser en la lucha contra la anti-modernidad del populismo, también ven a este fenómeno como un residuo del pasado a punto de desaparecer. Así se unen a los científicos sociales que con títulos provocadores nos hablan de la Agonía del Populismo,²³ o del absurdo de seguir tratando de descubrirlo, pues ya se agotó la discusión académica sobre este fenómeno que, eso sí, perdura en la alucinación de algunos sociólogos y periodistas mal informados que no han leído de sus últimos descubrimientos.²⁴

Pero el populismo se niega a desaparecer. A diferencia de quienes lo construyen como "el otro" que está afuera de las estructuras "universales" de la modernidad y de la democracia, este fenómeno representa, más bien, la resistencia de los sectores populares a proyectos de modernización excluyentes. Al igual que en el siglo diecinueve en que las promesas de libertad y democracia resultaron en el empobrecimiento, exclusión y represión de los sectores populares, que se rebelaron a través de diferentes movimientos caudillistas,²⁵ _ el populismo es una forma

23 Iván Fernández y Gonzalo Ortiz, ¿La Agonía del Populismo?, (Quito: Editorial Plaza Grande 1988).

24 Amparo Menéndez-Carrión, "El Populismo en el Ecuador: ¿Tiene Sentido Seguirlo 'Descubriendo'?" en Juan Paz y Miño (ed.), Populismo, (Quito: ILDIS, 1992).

25 Consúltese el sugerente libro de Bradford Burns, The Poverty of Progress. Latin America in the Nineteenth Century, (Berkeley: University of California Press, 1980).

moderna de resistencia a estas nuevas interpretaciones de la modernidad. Judith Butler anota que bajo la supuesta universalidad de la modernidad democrática "los sujetos son construidos a través de la exclusión, esto es, creando sujetos desautorizados, presujetos, figuras de la vileza, poblaciones borradas del horizonte."²⁶

Es así que en las tres últimas contiendas electorales los abdalasistas y su líder fueron vistos como la negación de diferentes versiones de la modernidad y de la racionalidad de la política. Las elecciones de 1988 se presentaron como la lucha entre el proyecto "modernizador y progresista" de la Izquierda Democrática en contra de la "irracionalidad" del suburbio y de la Bahía de Guayaquil personificados en Abdalá Bucaram.²⁷ Luego de la crisis de la llamada centro-izquierda el proyecto modernizador es asumido por la derecha neoliberal. La globalización, la apertura al mercado y el fin de las políticas redistributivas del Estado caracterizan a esta nueva versión de "la modernidad" y de la "racionalidad" vista desde el mercado. En las últimas elecciones Nebot, como lo señaló Alberto Acosta en un editorial en Hoy el 12 de junio de 1996, apareció como "el candidato de las mil respuestas" renovadoras. A través de un proyecto económico definido pretende adecuar toda la sociedad "en su marcha acelerada hacia una mayor apertura y liberalización." El único obstáculo para que estas políticas se lleven a cabo residía, según este político, en la obstinación de algunos electores que se dejaban engañar con la retórica vacía y falsa de Bucaram. En resumen, según las diferentes élites que dicen ser modernizantes, el proyecto del siglo diecinueve de "civilizar" a la "barbarie" popular continúa vigente.

El proyecto civilizador de las élites no sólo que margina y silencia a los sectores populares en nombre de la modernidad, también su versión de la modernidad frente a la supuesta

26 Judith Butler, "Contingent Foundations," p.47.

27 Fernández y Ortiz, ¿La Agonía del Populismo?; Gaitán Villavicencio, "las ofertas electorales y los límites del clientelismo," en varios autores, Ecuador 88: Elecciones, Economía y Estrategias, (Quito: Editorial El Conejo, 1988).

antimodernidad del populismo bucaranista es cuestionable. Como se analizará en el tercer capítulo, el abdalismo es un movimiento multclasista de quienes están al margen de los círculos establecidos y reconocidos del poder. Este es un movimiento que busca la renovación de las élites. Entonces, ¿quién representa la modernidad? ¿Son modernas unas élites de origen terrateniente que legitiman su poder en la exclusión a los sectores populares? O, ¿es moderna la alianza interclasista de sectores, situados fuera de los círculos establecidos del poder, que a través de Bucaram busca abrir espacios de movilidad social?

La repulsión y el miedo a Abdalá

La figura de Abdalá Bucaram no sólo es un catalizador para la generación de las identidades colectivas de las élites modernizantes. Su figura, vista como la del "repugnante otro" sirve además para que las clases altas de "buen apellido y rancio abolengo" se reafirmen en su condición de líderes morales del país. Los diferentes grupos sociales se diferencian no sólo por su posición económica o de clase social, también se distinguen por toda una serie de símbolos de status. Como lo anota Max Weber éstos se refieren, sobre todo, a diferentes "estilos de vida."²⁸ La manera de comer, de vestir, de comportarse, de llevar el cuerpo, el acento y tono de voz, sirven para diferenciar grupos sociales. Los diferentes grupos sociales son socializados y habituados a pautas de comportamiento, modales, formas de llevar el cuerpo que señalan y marcan su posición en la sociedad. Esta socialización que se da en la familia, a través de la escuela, de los "mass media" y de los amigos termina conformando un habitus: maneras de ser y comportarse que se manifiestan casi subconscientemente y, que a su vez, producen y reproducen la estratificación social.²⁹

28 Max Weber, "Class, Status, Party," en H.H. Gerth y C. Wright Mills, eds., From Max Weber, (New York: Oxford University Press, 1946), p. 187.

29 Pierre Bourdieu, Outline of a Theory of Practice, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

La presencia de Abdalá en la escena política es un constante tema de conversación de las clases altas. Les preocupa su vocabulario y su forma de hablar, su forma de vestir y de vivir, pero lo que más les obsesiona es su cuerpo. De ahí que la estrategia socialcristiana apuntara a través de la televisión a inundar los hogares con el torso desnudo de Bucaram para aterrorizar a las clases altas y medias demostrando su primitivismo y falta de "buenos modales." Es cierto que Bucaram ayuda a que las percepciones de la "gente bien" tengan fundamentos. En 1988, por ejemplo, Bucaram se comparó con Febres Cordero diciendo "yo tengo los huevos más gruesos que los de Febres. Mejor dicho yo tengo huevos y Febres no los tiene."³⁰ Pero el vocabulario machista de Abdalá no difiere de la estrategia de muchos políticos de descalificar a sus rivales cuestionando su hombría y valor humano. Por ejemplo, Rodrigo Borja se refirió al ex-presidente León Febres Cordero como "el lloroncito de Taura, cobarde por naturaleza... que sólo es hombre cuando está borracho."³¹ Febres Cordero se refirió a Borja como "ese enano que preside la República" y a Bucaram como "vulgar loco ratero."³² Nebot amenazó con orinarse en un parlamentario. Pese a que todos estos políticos, al igual que otros, usen el insulto machista para descalificar a sus rivales, aunque con un vocabulario por lo general menos grosero, Borja, Febres Cordero y Nebot no son considerados como la encarnación de la patanería y de la falta de cultura. Al contrario, se justifican sus arremetidas como "normales en un hombre."

El terror que despierta Abdalá, entonces, no se explica únicamente por su vocabulario. Las clases altas también ven con desdén su manera de vestir y de vivir. Abdalá luce anillos, reloj y gruesas cadenas de oro, que dice le fueron regaladas por las cooperativas barriales. "Tengo como 200 y son todas bendecidas, entonces mi mujer me pide que las lleve siempre conmigo."³³ A diferencia de los sectores populares que adornan su cuerpo con cadenas y dientes de oro para

30 Fernández y Ortiz, ¿La Agonía del Populismo?, p.159.

31 Hoy, 2 de diciembre, 1991.

32 El Comercio, 6 de junio, 1996, p. A2.

33 El Universo, 1 de abril, 1996.

demostrar sus éxitos en la vida, las clases altas ven esto como manifestaciones de "muy mal gusto." En la misma entrevista se informa que Abdalá no llevaba medias, un horror dentro de las "buenas costumbres" de los sectores altos. La casa de Abdalá fue otro tema de discusión entre las clases altas. No sólo se criticó a quien dice ser el líder de los pobres y vive en una mansión; sobre todo se cuestionó el gusto de la familia Bucaram Pulley para decorar su hogar. Este reportaje sobre la casa de Abdalá demuestra lo que las clases altas consideran de mal gusto. "Blancas son las paredes, el piso de mármol y los muebles, cada uno con su respectivo forro de plástico... Todo brilla, inclusive la Última Cena del comedor que es tornasolada... Todo parece estar ahí para la exposición, inclusive una gran jardinera llena de plantas artificiales."³⁴

Al describir lo que las clases altas consideran como el mal gusto de Abdalá no pretendo dar una lección sobre las "buenas costumbres" que no tengo, de eso se encargará, si se lo piden, la líder de Pichincha del PRE, Violeta Molina, que inclusive ha escrito un libro sobre buenos modales. Lo importante es que un político fogueado y viajado como Abdalá reproduzca a gran escala el gusto popular en la forma de vestir y de vivir. No conozco si esta forma de ser es parte de la forma de vida y del hábitus de Abdalá o es una estrategia consciente para diferenciarse de la "gente bien." Lo cierto es que lo que los sectores populares lo tienen en pequeño, como un jarro con flores de plástico o una pequeña cadena de oro, Abdalá lo lleva a lo grande. Estos símbolos de status social no sólo aterran a la "gente bien", también, como se analizará a continuación, explican la identificación popular con "el loco" y su desdén a los añados, personificados en el "niño Nebot."

El miedo de "la gente bien" a Abdalá también refleja su temor a cómo se estructurarán las relaciones cotidianas de dominación entre diferentes grupos sociales luego de la abolición de la hacienda tradicional, de la urbanización y de la parcial democratización de la sociedad que se manifiesta en una relativa movilidad social en los últimos años. Como lo anota Mary Jackman, las relaciones cotidianas entre grupos desiguales han estado marcadas por una serie de reglas de

34 El Comercio, 29 de abril, 1996, p. A3.

etiqueta que garantizan el que cada grupo ocupe **su** lugar, reproduciendo la dominación social.³⁵ Los grupos subordinados han tenido que demostrar deferencia ante sus "superiores." Pero al desaparecer las instituciones y las estructuras que regulan estas desigualdades en el trato diario, los grupos dominantes sentirán una gran aprensión. No sólo serán cuestionados sobre sus prerrogativas de status, sino que las posibilidades de movilidad social se incrementarán. Debido a que Abdalá es visto como la irrupción de la chusma en los salones de la "alta sociedad" y como un señor que pese a tener dinero no tiene clase en el sentido de "buenas costumbres" su presencia provoca un gran terror.

El asco a Bucaram como personificación del suburbio o de los "nuevos ricos" constata las hipótesis de Mary Douglas que señalan que todo lo que está fuera del orden provoca imágenes de polución.³⁶ Abdalá encarna la movilidad social y el orgullo de quienes han sido vistos como subordinados o criados serviles de la "gente bien," pero que ahora exigen su igualdad social cuestionando las imágenes del orden social de las élites establecidas. Estos sectores no aceptan su condición servil y demandan igualdad de oportunidades y de acceso a los espacios antes reservados para la "gente bien," que reacciona con aprensión ante esta democratización.

Este pánico se magnifica por la sexualidad de Abdalá. Los grupos dominantes creen tener el deber moral de controlar la sexualidad de los grupos subordinados. Por eso, por ejemplo, regulan la vida sexual de las mujeres de los sectores populares que se desempeñan como sus empleadas domésticas, a las cuales también pueden utilizar a su conveniencia (por ejemplo, cuando los "niños bien" se acuestan con las empleadas domésticas, o salen a buscar "chullas"). Los hombres de los sectores populares son considerados como asexuales o como

35 Mary Jackman, The Velvet Globe. Paternalism and Conflict in Gender, Class, and Race Relations, (Berkeley: University of California Press, 1994), pp. 76-77.

36 Mary Douglas, Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo, (New York: Routledge, 1966).

bestias _depredadoras_ que deben ser controladas.³⁷ Bucaram representa la irrupción incontrolada de la sexualidad popular: baila, enseña su cuerpo, seduce, en fin, es la encarnación de la sexualidad popular que los sectores dominantes consideran como peligrosa, repugnante y primitiva.

El incidente que mejor ilustra el miedo de las clases altas a Bucaram y cómo su figura les permite recrear identidades colectivas, fue la denuncia de Abdalá en la campaña electoral de 1992 en contra del Banco del Pichincha.³⁸ Este incidente no es interesante por el carácter de la acusación, que fue infundada. Tal vez sea un precedente de cómo los amigos de Abdalá usarán el poder político para cobrarse revanchas con grupos económicos rivales; en este caso el grupo Isaías atacando al grupo Egas-Acosta luego de las disputas por quién controlará el Banco.

Pero lo más relevante de esta denuncia es cómo sirvió de catalizador para que "las gentes bien" de Quito se autoreconocieran, en la figura de Jaime Acosta Velasco, como los líderes morales naturales del Ecuador.

Como se recordará, Abdalá denunció el supuesto mal manejo de la Reserva Monetaria Internacional por parte de personalidades del gobierno socialdemócrata de Borja y del Banco del Pichincha.³⁹ Pese a que las acusaciones resultaron infundadas y a que con el tiempo Abdalá dejó

37 Sería interesante estudiar el papel del racismo ecuatoriano en la construcción de la sexualidad popular. El caso estadounidense es analizado por Joel Kovel, White Racism . A Psychohistory, (New York: Columbia University Press, 1984). La subversión de los códigos racistas cuando los hombres Otavaleños tienen aventuras eróticas con gringas es analizado en mi libro, El racismo en Ecuador. Experiencias de los indios de clase media, (Quito; CAAP, 1996).

38 Carlos de la Torre, "Las Imágenes Contradictorias de Abdalá: Discursos y culturas políticas en las elecciones de 1992," Ecuador Debate N 32, agosto de 1994, pp. 60-61.

39 Es importante recordar este incidente por los "rumores" que circulaban entre

de referirse a este episodio, personalidades de la "alta sociedad" ecuatoriana organizaron un "Homenaje Nacional de Admiración y Desagravio" a la familia Acosta. Se publicaron suplementos especiales en varios periódicos del país con cientos de firmas de quienes se solidarizaron con este acto a favor de Jaime Acosta Velasco y su familia, "victimas de irresponsables ataques." La Casa de la Cultura Ecuatoriana de Quito contó para el acto con la presencia de casi dos mil personas. Asistieron personajes ilustres tales como el Cardenal Pablo Muñoz Vega, varios Arzobispos y Obispos, el ex-presidente Osvaldo Hurtado, varios ex-vicepresidentes de la República, el alcalde de Quito, candidatos presidenciales, banqueros, empresarios, etc., en una palabra "la crema de la sociedad."

Es interesante que Abdalá haya escogido como blanco de sus ataques a Jaime Acosta Velasco, encarnación de los valores morales y cristianos de las élites quiteñas. Sociológicamente lo que más llama la atención en este "acto de desagravio" es que los ataques de Abdalá sirvieron de catalizador para que las élites y la gente de "buena sociedad" se dieran cita en un acto donde se exprese quiénes son los "verdaderos ciudadanos honestos" y quiénes tienen derecho a dirigir y guiar el país por su alta condición moral. Este acto, a su vez, demostró la calidad de "outsider" de Abdalá, quien se vanagloria de ser odiado por la oligarquía y logra atemorizar a "la crema de la sociedad" de tal manera que se congrega para expresar su identidad encarnada en Jaime Acosta como baluarte de "moralidad," "honor," "hidalguía," y "virtud."⁴⁰

sectores medios y altos en Quito que aseguraban que Abdalá acabará con el Banco del Pichincha.

40 En palabras del "intelectual orgánico" de las élites quiteñas Jorge Salvador Lara, El Comercio, 20 de marzo, 1992.

Capítulo II

La Verbena Roldosista

"Gracias a las tarimas es que hemos llegado donde estamos (Eduardo Azar, Expreso 29 de junio de 1996)."

Los sectores populares perciben a Bucaram de manera diferente a la "gente bien" que lo ve con horror. Para entender estas imágenes de Abdalá se analizarán sus actos de masas. Estos son espectáculos en los que se entretiene con música y humor, se atacan los privilegios de "esa gente" y se reafirma el valor moral y espiritual de "los pobres."

Las ciudades y pueblos esperaron a Abdalá vestidos de fiesta. Caravanas motorizadas, banderines, y en el caso de Riobamba antorchas y llantas quemadas anunciaban expectativa por la visita de "el loco." Las plazas donde se realizaban los actos de masas fueron decoradas con retratos de Rosalía y Abdalá. Desde la tarima un buen equipo de sonido emitía canciones del PRE y del Movimiento Independiente República Auténtica (MIRA). Todo estaba listo para el concierto y para el acto político. Los Iracundos calentaban el ambiente. Se vivía una atmósfera de concierto de rock; a diferencia de los rumores que el público fue a tomar trago gratis, hubo poco trago y no fue gratis.

Una característica común a los diferentes populismos es que se toman los lugares públicos. Tal vez el caso más espectacular fue el de los obreros peronistas que el 17 y 18 de octubre de 1945 literalmente se tomaron los centros de las ciudades argentinas aclamando a su líder y atacando a periódicos, bares elegantes, universidades y a muchachos engominados que representaban símbolos de su exclusión social, cultural y política.⁴¹ En el Ecuador los velasquistas cumplieron el mismo papel, aunque en forma menos dramática, cuando desde los años treinta y cuarenta se tomaron las plazas públicas para aclamar a su líder y atacar a sus

rivales, pero, eso sí, con la gran elocuencia de Velasco Ibarra, que manifestó: "las calles y las plazas son para que los ciudadanos expresen sus aspiraciones y anhelos y no para que los esclavos arrastren sus cadenas."⁴²

Los diferentes populismos democratizaron el acceso a los espacios públicos, interpretando a la democracia como la "asistencia a actos públicos, ritos y festivales en los que los seguidores exhiben con entusiasmo ('se adhieren a') una serie de símbolos que los identifican colectivamente con el ideario democrático-popular."⁴³ Es así como la repetición de discursos, canciones y consignas van constituyendo al pueblo roldosista identificado con el "líder de los pobres" en su lucha contra las oligarquías.

En las diferentes plazas y parques el anunciador del PRE, como si se tratara de un acto de circo, anunciaba la llegada de Abdalá: Áya viene Abdalaaa!; ÁAbdalaaa! ÁAbdalaaa! Los candidatos Rosalía Arteaga y Abdalá Bucaram entraban apoteósicamente con la canción: "la fuerza de los pobres." Abdalá cantó con los Iracundos. Conforme avanzaba la campaña cantaba más canciones; cuando no cantaba bailaba con Rosalía, repartía besos al público o invitaba a alguna muchacha a bailar el "rock de la cárcel."

El canto de Abdalá y su baile con Rosalía

¿Por qué el público disfrutó tanto al _ver_ cantar y bailar al "loco"? ¿Cuáles son los significados del canto de Abdalá y de sus bailes con Rosalía? La respuesta de sus opositores, con su característico desprecio a los sectores populares, es sencilla: Abdalá da al pueblo lo que a éste le gusta: circo y espectáculo. En palabras de Francisco Febres Cordero, por ejemplo, "ahí estuvo

42 La Seducción Velasquista, p. 160.

43 José Alvarez Junco, "El Populismo como Problema," en José Alvarez Junco y Ricardo González Leandri, eds., El Populismo en España y América, (Madrid: Editorial Catriel, 1994), p. 26.

el cantante de sugerente tono, haciendo que su voz de rapero recogiera del fondo de las más pestíferas cloacas todas las mugres, para lanzarlas al rostro de la audiencia sin más deseos que dar el espectáculo."⁴⁴ Sociológicamente el atractivo de ir a ver cantar y bailar a un político tiene significados más profundos. El canto y baile de Abdalá reivindican la sexualidad popular que es despreciada y reprimida por "esa gente." El mismo Abdalá defendió sus cantos, no sólo comparándose a Menem, que canta tangos, y a Clinton, que toca el saxofón, también preguntó: "¿qué hombre no ha conquistado a una mujer cantando una serenata?" Y él junto a los Iracundos, el grupo con el que sedujo a su esposa, ahora está cautivando al pueblo ecuatoriano.

Abdalá no sólo da una serenata al pueblo para que vote por él, también invita al pueblo a que lo vea bailar con la futura Vicepresidenta Rosalía Arteaga que como el mismo dice es "una Doctora, Cientista, Periodista, Socióloga, una gran Maestra y, encima de eso, una mujer muy guapa." Entonces Bucaram, el hombre de pueblo, está seduciendo a una guapa mujer de clase social más alta, personificada en Rosalía. En los actos públicos ella vistió elegantemente, cuidó su maquillaje y peinado, estuvo siempre impecable y bailó guardando la seriedad y compostura de toda una dama. Abdalá, por su parte, como personificación de los sectores populares costeños iba de sport, casi siempre con guayabera y muchas veces con vaqueros. Al bailar con una dama representaba una fantasía sexual de los sectores populares: bailar y seducir a una mujer de clase más alta y más "fina." Esto explica la euforia con la que los borrachitos del pueblo en Santa Elena, Libertad y Portoviejo, gritaban a favor de Rosalía.

En sociedades patriarcales los hombres construyen su masculinidad en competencia con otros hombres. Los hombres nunca están seguros de su masculinidad y virilidad. Constantemente tienen que probarla ante sí mismos y sobre todo buscando la aprobación y la aceptación de otros hombres. En gran medida esta búsqueda de reconocimiento se consigue conquistando mujeres apetecidas por otros hombres. "Las mujeres se transforman en un tipo de

moneda que los hombres usan para mejorar su rango en la escala social de la virilidad."⁴⁵ Las mujeres más apetecidas son las mujeres "finas" de clase alta y las que entran dentro de los cánones coloniales racistas de belleza, que por lo general son las mujeres de clase alta. Bucaram no sólo representaba una fantasía popular, también demostraba su virilidad superior y, por lo tanto, su calidad de líder, al bailar con la guapa Rosalía Arteaga. Además, en lugar de referirse a sus testículos o a la calidad de su semen como en el pasado, demostró su hombría bailando con una dama.

Analizando varios romances latinoamericanos, Doris Sommers señala que las novelas, escritas por novelistas-políticos, simbólicamente conformaron la nación al unir personas de razas, clases, regiones y partidos diferentes.⁴⁶ El baile entre Rosalía y Abdalá puede _leerse_ de manera similar. No sólo se reconciliaban personas de diferentes clases sociales, también fraternizaban la costa y la sierra conformando una sola familia ecuatoriana. Además se unían la razón de Rosalía y la pasión primitiva y viril de Abdalá. Dentro de los estereotipos de género latinoamericanos se dice que la mujer tiene una fuerza moral superior a la del hombre y que su rol es domesticar, controlar y encauzar la pasión incontrolada de la virilidad. Rosalía, la maestra, controlaba y educaba a Abdalá. Tanto es así, que cuando Abdalá preguntaba al público que si quería que se portara mal e insultara a sus adversarios, Rosalía movía la cabeza negativamente, sumándose a los gritos de Ánooo! del público.

El baile de Abdalá y Rosalía generó muchos chismes entre sus partidarios y opositores. Se dijo que Abdalá subió la falda de Rosalía en Riobamba, que le tocó las piernas en Portoviejo. También se corrió el rumor de que eran amantes, que "Rosalía ya marchó." Independientemente

45 Michael S. Kimmel, "Masculinity as Homophobia. Fear, Shame, and Silence in the Construction of Gender Identity," en Harry Brod and Michael Kaufman, eds., Theorizing Masculinities (Thousands Oaks California: Sage Publications, 1994), p. 129.

46 Doris Sommer, "Irresistible romance: the foundational fictions of Latin America," en Homi Bhabha, ed., Nation and Narration, (New York: Routledge 1990), p. 75.

de su veracidad y de su buen o mal gusto, en este caso fueron invenciones de partidarios y opositores, los chismes deben tomarse en serio. Ellos son una forma de opinión pública popular que regula, en parte, la normalidad --entendida como la reproducción de las estructuras de poder entre clases, géneros y grupos étnicos-- de las relaciones sociales. Roger Lancaster señala que "en lugar de ver al chisme como un modo trivial de discurso, sería mejor verlo simultáneamente como el polo más fluido de un continuo discursivo cuyo polo opuesto es la tradición; y como la fuerza y apoyo necesarios de la tradición."⁴⁷ Los rumores y chismes sobre la conducta sexual de Rosalía la transformaron de mujer respetable y honorable madre de familia en mujer de malas costumbres. Así, se recurrió al castigo más común en contra de las mujeres que rompen con los roles tradicionales de género en una sociedad machista.

La dicotomía virgen-puta regula la vida de las mujeres manteniéndolas dentro de la esfera privada y bajo el control sexual de sus padres, maridos o hermanos. Cuando las mujeres rompen con esos estereotipos que regulan las esferas de las relaciones sociales y, por ejemplo, entran en la vida política son consideradas putas. Tanto así que los socialcristianos circularon en Cuenca hojas volantes con un foto-montaje de Rosalía desnuda.

El acto político

Luego de los cantos y bailes comenzaba el acto político, que siempre tuvo la misma estructura. Primero el Himno Nacional era coreado patrióticamente por Abdalá y, si estaba presente, por el General Frank Vargas, que levantaba el pecho mirando el horizonte, dispuesto a subir a un avión para bombardear el Perú. A continuación hablaron las dignidades locales del PRE, que apretujadas en la tarima, estorbaban a Los Iracundos. Estos caciques locales, cuyos discursos iban del populismo eufórico e izquierdista de Líder Padilla en Loja, a discursos bastante desabridos, nunca atacaron a los grupos económicos dominantes en su región o

47 Roger Lancaster, Live is Hard, (Berkeley: University of California Press, 1992), p. 91.

provincia, sino que se limitaron a descalificar a Nebot y pedir obras a sus candidatos. Además con excepción del acto de Otavalo, donde Marco Proaño dio parte de su discurso en Quichua y en que habló un indígena Otavaleño, y de la presencia de Grefa y Pandam en los cierres de campaña, las dignidades locales fueron blancos o mestizos. La falta de respeto de los caciques locales del PRE a los indígenas llegó tan lejos como para llevar a un grupo Otavaleño a Riobamba, para que representara a los "indios genéricos," y al final no presentarlos pues se hacía tarde y la noche estaba fría.

El discurso de Rosalía fue corto y serio. Es interesante cómo las audiencias recibieron estos discursos de los líderes locales y el de Rosalía. Por lo general se constató un nivel de resistencia bajo a los discursos largos. Si la gente se aburría hacía bromas, pifeaba, o conversaba con el de al lado. Además, se aprovechaba para buscar un mejor puesto si es que las banderas impedían observar la tarima. Rosalía fue bien recibida, pese a que su discurso comparado con el de Abdalá no despertaba grandes emociones. En los lugares en que el público fue más femenino y familiar, como en Loja, se demostró más cariño a Rosalía. Lo más probable es no sólo que las maestras fueran sus partidarias, sino que muchas mujeres se sintieran identificadas con una aspirante a Vicepresidenta de la República.

Dos canciones precedían al discurso de Abdalá: Wendy, una guapa rubia teñida, entonaba un corrido contra la oligarquía, y Víctor Miranda, un fornido mulato bastante guatón, cantaba con mucha emoción "La fuerza de los pobres." El público se emocionaba al ver la representación de Miranda que con gesticulaciones viriles arremetía contra la oligarquía y en nombre del pueblo demandaba acciones del líder. Esta canción se ha convertido desde las elecciones de 1988 en el himno de guerra roldosista. Es el tema de las emotivas cuñas televisivas, se la escucha en los autos y sedes del PRE, en fin, conforma al pueblo pobre y desamparado que espera la redención del "líder de los pobres." Luego del himno roldosista todo estaba listo para la oración de Abdalá, quien fue introducido por el presentador de circo como un "hombre de buen estado físico para derrotar a las oligarquías."

La Oración de Abdalá

Estudiosos del populismo han demostrado que el discurso político es diferente del discurso científico. Puesto que el objetivo del discurso político "es impulsar a la acción, son menos útiles las argumentaciones cuidadosamente trabadas que los efectos estéticos, las imágenes impresionantes y las apelaciones emotivas"⁴⁸ El escritor peruano Mario Vargas Llosa llegó a conclusiones similares a las de José Alvarez Junco, claro que con el dolor de haber sido derrotado por Fujimori. En sus memorias políticas El Pez en el Agua reflexiona:

El político sube al estrado a seducir, adormecer, arrullar. Su música importa más que sus ideas, sus gestos más que los conceptos. La forma hace y deshace el contenido de sus palabras. El buen orador puede no decir absolutamente nada, pero debe decirlo bien. Que suene y luzca es lo importante. La lógica, el orden racional, la coherencia, la conciencia crítica de lo que está diciendo son un estorbo para lograr aquel efecto, que se consigue sobre todo con imágenes y metáforas impresionistas, latiguillos, figuras y desplantes. El buen orador político latinoamericano está más cerca de un torero o de un cantante de rock que de un conferencista o un profesor: su comunicación con el público pasa por el instinto, la emoción, el sentimiento, antes que por la inteligencia.⁴⁹

Por lo tanto, los discursos políticos son espectáculos halagadores. Se busca entretener, divertir y, sobre todo, hacer sentir bien a los concurrentes. Abdalá es un genio de la dramaturgia. Combina su show del "loco" que canta y baila, con la emoción del concierto en que se corean tonadas conocidas. La repetición de las canciones de Los Iracundos, que a muchos les recordaba su adolescencia, creó un ambiente de hermandad en las plazas; todos, o casi todos, cantaron con Abdalá.

Los periodistas criticaron a Bucaram por repetir siempre el mismo discurso. Sin embargo, lo que a primera vista parecería falta de creatividad, más bien ilustra el carácter de

48 José Alvarez Junco, El Emperador del Paralelo. Lerroux y la Demagogia Populista, (Madrid: Alianza Editorial, 1990), p. 234.

49 Mario Vargas Llosa El Pez en el Agua, (Barcelona: Seix Barral, 1993), pp. 172-173.

creaciones colectivas de los discursos políticos. El orador repite aquellas frases, bromas, gestos que otras veces han logrado el efecto esperado. Un proceso de errores y aciertos va conformando la estructura de lo que se dice y, sobre todo, la manera como se lo dice. Una nueva palabra, un nuevo gesto, una broma diferente se van incorporando en la oratoria. El grito Áun solo toque!, por ejemplo, que según cuenta la prensa se convirtió en el grito de combate y luego de celebración de los abdalasistas, tuvo su origen en un muchacho esmeraldeño que gritaba exaltadamente: Áun solo toque, un solo toque! Su grito pegó y todos los que rodeaban a Abdalá empezaron a gritar la consigna. Esta frase simple que viene del fútbol, tocar la pelota, luego fue incorporada por Abdalá en su oratoria.

Esta anécdota ilustra cómo el discurso político de barricada es "en buena medida una construcción colectiva, reveladora del mundo mental de [los] seguidores, cuyas expectativas y demandas proyectadas sobre [el líder] acaban por configurar las características de su oratoria. El ídolo de masas se deja conducir por sus oyentes, prestándose a repetir o subrayar aquello que tiene éxito."⁵⁰ Es así que las únicas variantes en la oratoria de Abdalá reflejaban las demandas de los caciques locales del PRE y la composición de sus auditorios. Por ejemplo, en barrios populares como San Carlos, en Quito, enfatizó el tema de las "viejas vagas del Condado" que tendrán que aprender a lavar y planchar; y en pueblos donde no hay tantas empleadas domésticas enfatizó otros temas como la pesca, la agricultura y la artesanía.

Abdalá usó el humor en su oratoria. Comparó a los candidatos a la Vicepresidencia

-Rosalía Arteaga y Diego Cordovez- en los siguientes términos:

yo traigo una Doctora, Cientista, Periodista, Socióloga una gran Maestra para Vicepresidenta y encima de eso una mujer muy guapa, en cambio el aññado Nebot trae a un viejo que apesta a cucarachas (risas del público). Yo ante este viejo feo que apesta a cucarachas y la guapa Rosalía, yo voto por Rosalía compañeritos.

Preguntó al público si se debía contestar los ataques de los socialcristianos, para responder:

no voy a caer en la provocación porque el pueblo me coge en las calles y me dice Abdalá tranquilo, Abdalá tranquilo ñaño, así como estás bonito, suavcito, no te pongas loco, tienes que estar tranquilo, verdad... El pueblo quiere que esté tranquilo y me porte bien y

me voy a portar bien okey, me porto bonito, **chi está bien achí, chi está bien achí, achí me voy a portar.**

Utilizó la coba plebeya costeña e incorporó elementos del teatro para imitar la "sonrisa Colgate de Nebot" y su mueca de triste y amargado perdedor. O cuando cantó el matantirun tirulá. Con voz afeminada imitaba a Nebot:
ahora viene el niño bonito a cantarte el matantirun tirulá, van de pueblo en pueblo (voz de afeminado) buenos días su señorío matantirun tirulá y el pueblo le responde (voz de anciano) que desea su señorío matantirun tirulá y el niño Nebot dice (con voz de payaso) yo deseo tú voto matantirun tirulá y el pueblo le responde (cantando) no te puedo dar el voto porque el voto es de Abdalá, no te puedo dar el voto porque el voto es de Abdalá.

El momento de su declamación que más euforia despertó fue la representación de *Áun solo toque!* Abdalá hablaba de todos los lugares del país en los que había sido ovacionado con el grito: *Áun solo toque!* para derrotar a las oligarquías. Conforme progresaba su relato, como si estuviera calentando máquina, hablaba más rápido y cerraba y abría los ojos. El público reía mucho al escuchar la descarga de Bucaram. Esta enumeración de los distintos parajes del país, además de demostrar el carácter nacional de su candidatura, ayudaba a quienes eran inmigrantes a reconocerse en sus pueblos y ciudades. Tal vez, Bucaram también enseñaba cómo debería votarse el 7 de julio. Luego Abdalá escenificaba el significado de la consigna.

Te voy a enseñar que es un solo toque (el público se ríe). El 7 de julio cuando vayas a votar te paras en la cola, miras que no hayan socialcristianos que te pueden chorear la cartera, sacas la cédula tu nombre es Juan Quishpe firmas, pones tu nombre, coges la papeleta, te vas a la urna, abres la papeleta, cuando ves a Nebot dices no Dios mío Satanás (el público aplaude) y cuando ves a Abdalá con cariño, suave, suavcito, no hagamos lámpara, hay que ser humildes y sencillos en el triunfo verdad, coges la pluma, miras la 10, que sea la 10 tuc, *Áun solo toque!* (Abdalá hace la mímica) A ver si lo escuchamos que todo el mundo hace tuc la pluma, cuando yo diga un, dos, tres ustedes hacen tuc un solo toque. Okey, yo soy ustedes, camino, miro que no haya choros socialcristianos, la cédula, la papeleta, me voy a la urna, abro la papeleta y le veo a Nebot huy Dios mío Satanás me quedo con Abdalá, alzamos las manos todos para ver como vamos a votar un, dos, tres tuc un solo toque (la gente un, dos, tres un solo toque; un, dos, tres un solo toque).

Esta actuación se transformó en un rito que Bucaram repitió en cada uno de sus discursos, a veces tres o cuatro veces al día. "Los espectadores esperan, justamente, que el orador diga una

vez más aquella frase o efecto retórico que tanto impresionó la vez anterior, y se sentirán defraudados si no lo hiciera. Y la repetición constituye, además, una de las estrategias más conocidas de la persuasión."⁵¹ El asistir una o varias veces a estos actos da a los asistentes la sensación de pertenecer a un movimiento político, de ser partícipes importantes en los destinos de la patria. Al menos en ese momento, todos los que presencian y toman parte en el acto conforman la familia roldosista, no son espectadores, son actores de la historia.

Al igual que otros oradores populistas, Abdalá personalizó la lucha política. No importan las ideologías o las propuestas concretas, por eso quien busque ideas claras en sus programas de gobierno se llevará un chasco, ⁵² lo decisivo son las figuras como personificación de diferentes clases sociales, de estilos de vida y formas de ser. Bucaram radicalizó la lógica "enemigo-amigo" que caracteriza a la cultura política ecuatoriana. ésta como lo anota Osvaldo Hurtado no se basa en la cultura de la tolerancia y no importa "lo que se dice sino quién lo dice."

En lugar de replicar la idea o tesis presentada por el adversario, se busca más bien desautorizar a la persona que la sustenta, mediante injurias, impugnaciones personales... la implacable lógica amigo-enemigo lleva a los actores políticos a menoscabar, silenciar o destruir al adversario.⁵³

Abdalá contrastó su figura como la encarnación del pueblo con la de Nebot como la personificación de los "niños bien" en estos términos:

Abdalá y Nebot son diferentes. Porque yo cuando nací, nací en el suburbio; Nebot nació en cuna de seda. A mi me talqueaban con levadura a él con talco menen (risas, aplausos de la gente). A los cuatro años de edad yo vendía periódicos, él vivía mejor en Miami. A los 10 años Nebot en Miami, Abdalá iba a prisión 2 días con Jaime Roldós Aguilera, cuando los militares metieron preso a Jaime. Cuando tenía 16 años, Nebot en Miami, en discotecas, Abdalá se ponía la camiseta del Ecuador representando al deporte viajando por Chile, Ecuador, Colombia, Alemania, Argentina fui vicecampeón sudamericano de los 100 metros planos y fui el primer atleta en llegar a las Olimpiadas en Munich, una gloria del deporte ecuatoriano (aplausos, gritos de la gente). [A los] 26 años Nebot robando en la banca, Abdalá Intendente.

51 José Alvarez Junco, El Emperador del Paralelo, p. 241.

52 Roldós y Abdalá. Epopeya del Pensamiento Ecuatoriano. Plan de Gobierno 1992-1996; Pensamientos, Posiciones y Doctrinas. Gobierno del Abg . Abdalá Bucaram Ortiz 1996-2000.

53 Osvaldo Hurtado, "Cultura Política," en ILDIS, Léxico Político Ecuatoriano, (Quito: ILDIS, 1994), p. 108.

Abdalá se presenta a sí mismo como una persona de origen humilde y popular, que es igual al pueblo. Es tan pueblo que usa su mismo lenguaje, viste como el pueblo con guayaberas y vaqueros, juega al fútbol, tiene el mismo gusto popular para decorar su casa o usar cadenas y anillos de oro, y, sobre todo, disfruta de la comida popular. Abdalá no sólo se refirió a sus humildes orígenes en los mítines políticos, este siempre ha sido parte de su estrategia electoral. En la campaña de 1992 en largas cadenas de televisión, al igual que en su libro Las Verdades de Abdalá, relató como pese a su pasado plebeyo había logrado superarse, estudiar y convertirse en un abogado, en un político y en un próspero empresario.

Como Bucaram es pueblo comparte la pureza de los humildes. En palabras de Michelet, "el pueblo es el nuevo Cristo porque lleva en sí dos <tesoros>: el primero, <la virtud del sacrificio>; y el segundo, unas formas instintivas de vida que son más valiosas que todos los conocimientos sofisticados de los llamados hombres cultos."⁵⁴ Es por esto que Abdalá no usa el lenguaje culto y rebuscado de los economistas y de los abogados, que los sectores populares consideran obscuro y que oculta designios inconfesables. A diferencia de Nebot, experto en el uso del lenguaje de los economistas y que cada vez que puede da cátedras de cómo arreglar científicamente el país, Bucaram recurre a las _generalidades_ y a los lugares comunes. Da por sentado que los problemas son simples porque están a la vista de todos. La pobreza, el alto costo de la vida, la falta de vivienda, educación y salud, el sistema judicial injusto, no requieren de mayores explicaciones científicas de expertos con lenguajes extraños. Además, como todos conocen cuáles son los problemas, las soluciones son simples y parten de la voluntad política del líder. Su virilidad, honestidad y compromiso con los pobres garantizarán la anhelada redención.

Abdalá es pueblo porque también ha sufrido. Se han levantado juicios en su contra y el

54 José Alvarez Junco, "Magia y ética en la Retórica Política, en José Alvarez Junco, ed., Populismo, Caudillaje y Discurso Demagógico, (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Siglo XXI, 1987), p. 251.

pueblo conoce, por su experiencia diaria, el sesgo clasista de la justicia. La ley es percibida como "el discurso de una clase en contra de otra."⁵⁵ Las leyes y las cárceles no son para los ricos. Los pobres son lo que van presos, los ricos, al igual que los políticos corruptos, toman un avión y escapan de la justicia. Gracias a su carácter superior y a su gran hombría Abdalá se ha sacrificado por los pobres y ha sido, al igual que muchos de ellos, un mártir. "Yo pagué mi conscripción política, yo me eché los exilios, carcelazos, los juicios." Es así como su pureza y dedicación a las necesidades del pueblo le han convertido en el justo "líder de los pobres." Estas dos cualidades, el haberse sacrificado y el ser parte del pueblo, pero mejor que la mayoría del pueblo pues se ha superado y progresado, transforman al hombre de origen humilde en el merecido y necesitado Presidente de todos los Ecuatorianos. "Yo tengo derecho a ser Presidente de la República," declara.

Abdalá también justifica su liderazgo con el tema de su locura. Abdalá transforma los insultos y críticas de sus rivales en cualidades éticas. Como analizamos anteriormente, algunos de los reparos a Abdalá se refieren a su estabilidad emocional y a su capacidad de tener la cabeza fría del estadista. En pocas palabras, se dice que es un loco y por lo tanto no tiene los requisitos necesarios para ser Presidente. La descalificación a los líderes populistas ecuatorianos desde Velasco Ibarra ha girado alrededor de su falta de estabilidad emocional. Por ejemplo, Raúl Andrade se refirió a Velasco Ibarra en 1934 en estos términos:

En Velasco Ibarra se funden y confunden todos los sectores independientes de su carácter, para formar un todo anárquico, caótico, disolvente y descompuesto. En él se operan reacciones violentas, contradictorias y disímiles, sin unidad común, ni nexo lógico. Se diría una pantalla en la que se proyectan, deformadas y en libertad de celda de manicomio, las más recientes e inmediatas emociones. Algo así como un personaje náufrago de James Joyce que fugándose de "Ulises", hubiese atracado en la política ecuatoriana. Una especie de "medium", de subconsciente atento a las insinuaciones de los fascinadores.⁵⁶

55 Felipe Burbano, "Populismo, Democracia y Política: el caso de Abdalá Bucaram," en Juan Paz y Miño, ed., Populismo, (Quito: ILDIS, 1992), p. 133.

56 Raúl Andrade, Cocktail's, (Quito: Talleres Gráficos de Educación, 1937), pp. 5-6.

Bucaram invierte el significado de los insultos y _cuestionamientos_ a su locura, transformando al loco incapaz de gobernar en el "loquito" Abdalá. Argumenta que los genios y las personalidades con cualidades excepcionales siempre son tachados de locos. "Ellos llaman loco a todo hombre cuya mente vuela por la libertad." Por eso Abdalá, el hombre de origen popular, debe estar loco pues, pese a los inconvenientes personales que le ha dado la lucha política y de sus sufrimientos, defiende a los pobres. Ser loco le convierte no sólo en un ser extraordinario, también un ser puro que fue martirizado al _encarcelárcele en Panamá_ por supuesto narcotráfico.⁵⁷ La pureza y el sufrimiento le convierten en el sujeto liberador, en el mesías que salvará al pueblo ecuatoriano.⁵⁸ Se compara a locos de la altura de Cristo, Ghandi, Alfaro y Roldós, que fueron asesinados, para con voz melodramática terminar esta parte del discurso diciendo: "loco le dicen a Abdalá y yo no se si me maten." Estas palabras arrancan las carcajadas del público. Tal vez se rían de la audacia de Bucaram al compararse con estos personajes, o también gocen porque constatan el desequilibrio mental de Abdalá, pues su atractivo reside, en parte, en su locura que le hace bailar, cantar con Los Iracundos y obsesionarse con atentados a su vida.

Abdalá y sus colaboradores cercanos están preocupados por la posibilidad de que asesinen a su líder. En su libro, por ejemplo, Abdalá sostiene, "yo no desestimo la posibilidad de que algún día me maten ... Yo se que mi muerte va a ser trágica. Estoy seguro de eso."⁵⁹ Y su hermana Elsa recientemente declaró: "como mataron a Jaime y Martha tengo la angustia de que a Abdalá le suceda lo mismo. Siempre le digo que se cuide, que se proteja más. Es que veo que no se cuida mucho."⁶⁰

57 Consúltese el libro de Jaime Galarza, Operación Gavilán, (Cuenca: ninacuro libros, s/f).

58 José Alvarez Junco, "Magia y ética en la Retórica Política," p. 253.

59 Las Verdades de Abdalá, Quito: Editorial El Duende, 1990, p. 98.

60 Vistazo, N 694, julio 26 de 1996.

Siguiendo la tradición populista ecuatoriana Abdalá usa símbolos religiosos. Velasco Ibarra, como lo demostró Agustín Cueva, transformaba sus discursos políticos en representaciones religiosas que evocaban la pasión de Cristo.⁶¹ A diferencia de Velasco Ibarra que seguía el ritual Católico, Abdalá parecería imitar, más bien, el estilo de los Evangelistas y de los grupos Protestantes que con música, cantos y con la participación del público alaban al Señor. Su figura también se parece a la de los líderes carismáticos Pentecostales que entran en trance y tienen visiones adorando a Dios. Por esto al _concluir_ sus actos de masas Abdalá saltaba de la tarima y caminaba entre el público que trataba de acariciar al líder, quien al igual que Cristo y los Santos, tocaba al pueblo para curarlo y redimirlo.

La figura del líder populista se convierte en la imagen y representación del mito del mesías-redentor. Alejandro Moreano la analiza en los siguientes términos:
Hay una secuencia que lo construye: el orador lleva la encarnación de la angustia, la furia y el sufrimiento del pueblo hasta el paroxismo en que se constituye la imagen de Cristo. Pero, ese proceso emocional es, a la vez, el de la identificación entre la escena y el público que vive en carne propia la representación. Hay un ir y venir de la transubstanciación: el orador asume en su carne y sangre las emociones del pueblo; en el climax, el público encarna la furia y el sufrimiento del líder. La promesa de la redención produce entonces la catarsis. Al final, los espectadores se sienten aliviados, llenos de gracia.⁶²

Bucaram explícitamente usó temas religiosos al compararse con Nebot como el verdadero cristiano que lucha contra el anti-Cristo, contra el hijo del diablo, contra el número de las listas socialcristianas, el "666," que en hojas volantes repartidas en Quito se lo calificaba como la "Cifra de la Bestia." También señaló que las oligarquías "han hecho dos _Cristos_, entre ellos el de corona de diamante y el tuyo con la corona de espinas, el de ellos con el manto de lujo y el tuyo con el manto de trapo." Su figura de mártir también evoca a Cristo y a los Santos no sólo

61 Agustín Cueva, El Proceso de Dominación Política en el Ecuador, (Quito: Editorial Planeta, 1988), pp. 150-156.

62 Alejandro Moreano, "Las diversa lecturas del populismo y su función política," en Juan Paz y Miño ed., Populismo, (Quito: ILDIS, 1992), p. 115.

por su "pureza y bondad" sino por las atribuciones superiores que le da el haber sufrido: ahora es el merecido líder redentor de los pobres ecuatorianos. La religión continúa marcando la política nacional.

La Iglesia es una de las instituciones con mayor legitimidad y la religión saca del tapete la discusión de una serie de problemas sociales y morales como el aborto. El papel de la religiosidad en la conformación de la cultura política ecuatoriana es un tema que tiene que investigarse.

Abdalá usó frases y símbolos del fútbol. Rivalizó con Nebot para ver quien subía más jugadores del Barcelona a la tarima. Presentó mascotas de este equipo en algunos mitines donde había hinchada del Barcelona; y, cuando tuvo la oportunidad, jugó un partido con sus simpatizantes. Bucaram incorporó expresiones futbolísticas, como la de un solo toque, en su oratoria, y comparó las contiendas electorales con los partidos de fútbol por lo que invitó a Nebot a debatir en un estadio. Al igual que otros líderes populistas, Bucaram utilizó el fútbol para legitimar su estilo político. Sus actos de masas evocan las mismas sensaciones que un partido de fútbol: se ve, se oye, se siente y se grita junto con Abdalá.

La relación del fútbol con la política es un tema que no se ha estudiado en el Ecuador, pero que es muy importante para comprender las culturas políticas.⁶³ Parecería que el fútbol democratiza las relaciones entre grupos de diferentes clases y etnicidades al unirlos en una sola hinchada. La práctica de este deporte también confirma la manera de ser popular de Bucaram y demuestra su virilidad, pues pese a tener algunas libras de más, todavía está, como lo decían los presentadores en todos sus actos, en "buen estado físico para derrotar a las oligarquías."

63 Consúltese el análisis del futbol en las políticas brasilera y argentina de William Rowe y Vivian Schelling, Memory and Modernity. Popular Culture in Latin America, (London: Verso, 1991), pp. 138-142.

Primero "los pobres" luego "esa gente"⁶⁴

El tema más recalcado por Abdalá en su oratoria y en sus videos de "la fuerza de los pobres" es la oposición entre el pueblo y la oligarquía. El que el discurso de Bucaram gire en torno a este eje no sorprende, pues la oposición maniquea, pueblo-oligarquía, es una de las características más relevantes de los populismos. Tanto es así que Ernesto Laclau define al populismo como un discurso.⁶⁵ Tampoco extrañan las dificultades de Abdalá al tratar de explicar qué es la oligarquía. En una entrevista publicada en mayo de 1990 la define en términos morales y difusos, a la vez que presenta su figura como la única con la hombría necesaria como para "hacer una circuncisión moral al país."

La oligarquía es un ente amorfo, un sistema insensible, explotador, un sistema anticristiano... Yo creo que la oligarquía genera las grandes diferencias sociales, porque es la germinadora de la injusticia... Creo que la oligarquía está en todos lados. Creo que hay una gran oligarquía en la Iglesia ... en las Fuerzas Armadas ... en la empresa privada y creo que hay una gran oligarquía estatal.⁶⁶

Este ser amorfo, omnipresente e inhumano desde la campaña Presidencial de 1992 fue personificado en los socialcristianos. En particular, en el grupo de Febres Cordero y de Nebot, propietarios de industrias básicas de consumo popular y emparentados con Sixto Durán Ballén y Diego Cordovez. En hojas volantes, que recuerdan a los artículos de Pancho Jaime, se describen los negocios de la "rosca" o "argolla" oligárquica socialcristiana.⁶⁷ En sus discursos Abdalá

64 Tomado de la consigna roldosista: "Primero Dios, luego la familia, luego los pobres, después esa gente."

65 Ernesto Laclau, Politics and Ideology in Marxist Theory, (Londres: Verso, 1977).

66 Las Verdades de Abdalá, p. 24.

67 Xavier Andrade, "Pancho Jaime: Masculinidad, violencia, imágenes y textos de una narrativa popular," Ecuador Debate N 36 diciembre, 1995.

comparó el Ecuador con la Nicaragua de Somoza en la que una familia es dueña de todo.

Pese a esta elaboración más clasista de oligarquía, Abdalá no impugna las estructuras capitalistas sino la inmoralidad de determinados grupos económicos y políticos como el de Febres Cordero. Por lo tanto, su propuesta económica desde la tarima apunta a terminar con los monopolios, que son una forma de competencia desleal e inmoral. Busca un Ecuador "donde todos seamos empresarios, donde todos tengamos posibilidades de vender... no sólo ciertos grupos monopólicos." Por lo tanto, no se cuestionan las políticas neoliberales, únicamente se busca el que todos los productores, pero sobre todo los pequeños y medianos empresarios, se beneficien de la apertura económica y de la globalización. Por lo tanto, su nacionalismo es diferente que el de otros políticos populistas. Al igual que éstos Abdalá descalifica a sus opositores como imitadores de lo foráneo. Pero, también reclama el derecho de los pobres a beneficiarse de la globalización y aún de aprender el Inglés.

La creación de una meritocracia en la competencia del mercado y el buscar un capitalismo de medianos y pequeños productores asemejan su propuesta a la de los populistas norteamericanos y rusos que a finales del siglo pasado y principios de éste, se rebelaron en contra de los monopolios y a favor del pequeño productor. Esta propuesta, además, recoge la realidad en que viven la mayoría de los ecuatorianos que se desempeñan como artesanos, agricultores y, sobre todo, como "micro empresarios" en el sector informal y que cuando se proletarizan, ven este proceso como una fase en su carrera laboral que terminará con la adquisición de un negocio propio. Pero este afán modernizador de democratizar el capitalismo y acabar con viejas herencias de la sociedad de castas es bastante contradictorio, pues aún siendo candidato anunció los nombres de miembros de los grupos más poderosos del país -Isaías y Noboa- como quienes dirigirán su modelo económico.

Esta contradicción entre luchar contra las oligarquías monopólicas apoyándose en grupos económicos poderosos sin cuestionar las políticas _neoliberales concentradoras, Bucaram la trató de solucionar en la última campaña diciendo que oligarquía es "un estado del alma." Frase

retórica, bastante simplona, que no dice nada. Pero si bien, el antioligarquismo_ de Abdalá es contradictorio pues no cuestiona las estructuras económicas que sustentan esta división entre pueblo y oligarquía, esto no significa que su planteamiento no sea antioligárquico. La ambigüedad entre fuertes planteamientos de resistencia popular antioligárquicos y la falta de proyectos clasistas para terminar con la oligarquía constituye el meollo de la atracción de Bucaram y de sus limitaciones.

Abdalá, como otros líderes populistas, invierte los símbolos que las élites utilizan para descalificar a los sectores populares. La arremetida de Febres Cordero del 19 de mayo en que manifestó que "todos los que votaron por Alfredo Adum son pillos y prostitutas" permitió a Bucaram transformar el significado de estos insultos. "Sí, es verdad que en el Ecuador hay una marihuanera, hay una ratera, una prostituta; pero esa prostituta, ratera, marihuanera son las oligarquías nacionales." Una hoja volante distribuida en Guayaquil ilustra las implicaciones de la retórica de Bucaram.

"León eres un fraude...

prostituta y ladrona es tu oligarquía;

prefiero un loco con pantalones y humanista antes que un rico insolente.

Barcelona no clasificó..

ahora sólo nos queda Abdalá.

(Si quiere acabar con la oligarquía reproduzca cinco copias.)"

La inversión de los insultos al pueblo y la glorificación de las cualidades populares en su manera de comer, vestir y de ser permitieron que Abdalá construyera un mundo al revés. En este universo simbólico los oprimidos y los pobres se transforman en la encarnación de los verdaderos valores morales, mientras que sus superiores se convierten en la personificación de la maldad. Las señoras elegantes, las patronas, aparecen como "un poco de viejas vagas que nunca han cocinado, ni planchado." Los patronos y señores distinguidos son "aniñados amanerados," personificados en el "niño" Nebot. Así su discurso confronta maniqueamente al "verdadero"

Ecuador que es el de "los pobres" con el Ecuador de "esa gente" los oligarcas "vende patrias."

El discurso de Abdalá devuelve la dignidad a quienes son constantemente ultrajados en la vida cotidiana. A diferencia de algunos izquierdistas que ven en lo económico lo único real y por lo tanto califican el discurso de Abdalá de demagógico, es importante analizar como sus referencias a los símbolos de la vida cotidiana tienen implicaciones reales. Desde la tarima Abdalá pedía que alzara la mano un padre de familia,

A ver usted caballero que está con su hijo vamos hablar a la plena, nada de cuentos, yo le voy a demostrar que usted no es igual para Nebot, porque ellos tienen otro Dios, el dios del racismo, el dios del monopolio, la riqueza, se lo voy a demostrar y me dicen si miento. Señor con el mayor respeto, si su hijo de 18 años se enamorara de la hija de Nebot lo dejarían entrar en la casa (_no no_ _no no_ dice el público) lo echan a palos si o no. Pero si el hijo de Nebot dejara encinta a su hija que diría Nebot (con voz de afeminado) "es una travesura del niño." Es verdad o no es verdad, (_si si_ si si_ si dice el público entre aplausos y gritos), le darían el apellido a la criatura (no, no, no), lo harían abortar, la meterían presa o andaría con un niño bastardo como han dejado a mi patria.

Es importante que Abdalá escoja la sexualidad para demostrar cómo funcionan las relaciones de poder entre grupos desiguales, para luego subvertirlas. Su ejemplo ilustra cómo las relaciones entre desiguales hacen que las mujeres de los sectores populares estén constantemente expuestas a los asaltos y vejámenes de los hombres de los grupos superiores. Sus maridos y hermanos son despojados de su virilidad pues no pueden defender el honor de "sus" mujeres. El control de la sexualidad es uno de los mecanismos más crudos de control social. Además, estas humillaciones simbólicas tienen consecuencias materiales reales: niños y niñas bastardos.

La anécdota de la sexualidad también demuestra cómo las relaciones entre los diferentes grupos sociales está marcada por el acceso en forma desigual a los espacios. Los pobres no pueden ingresar en los hogares de los ricos como iguales; o son sirvientes, o son recibidos en la cocina, en el zaguán, mas no en el comedor y la sala. Estos tabúes que marcan y recrean la desigualdad en la vida cotidiana son profundamente resentidos por los grupos subordinados pues los ricos sí tienen acceso a sus espacios íntimos, no sólo a sus hogares, sino también a la sexualidad de "sus" mujeres.

Es interesante el que en la cita anterior Abdalá se refiera al Dios de las oligarquías como el del racismo. Tema tabú en el Ecuador, que, al no ser discutido, aparece como normal y natural.⁶⁸ Si bien Abdalá usa el racismo para explicar las relaciones de poder entre grupos desiguales con frases como "para ellos [los oligarcas] el indio es indio tal, negro tal, cholo tal," preocupa su falta de interés en planteamientos concretos para democratizar las relaciones étnicas. Bucaram no quiere comprender las demandas de las organizaciones indígenas. Cree que el clientelismo y la creación de un ministerio o subsecretaría indígena son suficientes, desconociendo que la problemática étnica comprende a todos los espacios sociales y a todas las instituciones estatales. Además, en varios discursos en la Sierra en que intentó ser políticamente correcto, en el sentido norte-americano de respetar al otro, cometió el mismo error de decir que los "indios son multiculturales y étnicos." A lo mejor su falta de interés en los planteamientos de los indios refleje el carácter mestizo de su partido político y por no herir a las élites locales del PRE guarde silencio sobre los conflictos interétnicos.

Abdalá destrozó la estrategia socialcristiana de "primero la gente," dando nombre a una experiencia muy importante en la vida cotidiana de los ecuatorianos, la distinción entre "la gente" y "los pobres." Abdalá demostró que para ser "gente" se necesita dinero, "buen" apellido, poseer un teléfono celular, hablar Inglés, pero, sobre todo, tener los contactos para en caso de emergencia estar fuera de la ley que sólo aplica a los pobres y a quienes no tienen padrinos o contactos con los poderosos.

En el Ecuador, al igual que en otros países latinoamericanos, coexisten dos maneras de interrelacionarse.⁶⁹ Por un lado, existe un estado de derecho en el que todos son ciudadanos y

68 Consúltense mi libro El Racismo en el Ecuador. Experiencias de los Indios de Clase Media, (Quito: CAAP, 1996).

69 Consúltense el libro de Roberto DaMatta, Carnivals, Rogues, and Heroes. An Interpretation of the Brazilian Dilemma, (Notre Dame: University of Notre Dame, 1991), pp.

sujetos de la ley, individuos con derechos y obligaciones. Hay una tradición que cree que las "normas jurídicas son suficientes para transformar [la] sociedad."⁷⁰ Se legisla con la intención de resolver, como por arte de magia, todos los problemas económicos, sociales y políticos. Esta tradición legalista coexiste esquizofrénicamente con prácticas para escapar de las leyes. Es así que "las leyes no son un elemento que se expresa en la vida diaria de la sociedad, en los actos en que intervienen los individuos ni en sus relaciones interpersonales como tampoco en las que mantienen con las autoridades."⁷¹ Como todos conocen por sus experiencias cotidianas, cuando el peso de la ley cae lo hace en los pobres y desamparados. Los poderosos, además de ser individuos de un estado de derecho, cuando les conviene, también son personas con una posición de autoridad reconocida en la comunidad, o, en el vocabulario de Bucaram "son gente." Son el militar X, el abogado Y o el señor de apellido W conectados con el poder. Para estas personas la ley no necesariamente aplica o sólo aplica si les conviene, siempre pueden escapar de ella o moldearla de acuerdo a sus intereses.

Para los sectores populares lo peor es no tener padrinos. "En una sociedad en que la fortuna personal está fuertemente ligada a las relaciones de patronazgo, estar desamparado o desprotegido, implica estar solo y vulnerable." ⁷² Para el desamparado, la única opción es buscar un protector. "La distribución desigual de recursos... no le deja al individuo del grupo subordinado otra opción que la de buscar un lazo personal con alguien del grupo dominante que pueda funcionar como su protector."⁷³ Tanto es así que algunos usan estratégicamente sus conexiones con sus patronos para llamarse el chofer de, el asistente de o la cocinera del señor y

137-198.

70 Osvaldo Hurtado, "Cultura Política," p. 107.

71 Ibíd.

72 Fernando Coronil y Julie Skurski, "Dismembering and Remembering the Nation," p. 291.

73 Mary Jackman, The Velvet Globe, p. 83.

la señora K. Cuando están en aprietos con la ley pueden recurrir a sus padrinos, a sus superiores. éstos, por su parte, utilizan el paternalismo para legitimar su dominación en la protección a sus empleados y ahijados. Bucaram ofrece ser este protector. Invita a "los pobres" a formar parte de su familia y a recibir el amparo del "líder de los pobres."

Bucaram utiliza brillantemente esta distinción entre ciudadanos que son individuos en el estado de derecho y personas que tienen una posición de autoridad dentro de la comunidad. Como el estado de derecho no siempre funciona, ofrece mejorarlo y, por ejemplo, obligar a los ricos que paguen impuestos, o a mejorar el sistema legal para que no castigue sólo a los pobres. Pero también promete mejorar la situación del pueblo desamparado. Constatando que no son "gente" y que, por lo tanto, están desamparados les ofrece ser su protector.

El éxito de Bucaram en destrozarse la estrategia social cristiana de "primero la gente" también se explica por su articulación discursiva del carácter comunitario y no social, esto es de ciudadanos individuales con derechos y obligaciones, de la sociedad ecuatoriana. Como lo analiza Sánchez-Parga, en el Ecuador en lugar de darse prioridad a los derechos ciudadanos de los individuos, éstos adquieren relevancia social como miembros de asociaciones, cofradías, y otras organizaciones de tipo comunitario.⁷⁴ El pertenecer a estas comunidades y no el ser ciudadanos con derechos y obligaciones da acceso a los recursos estatales que son administrados corporativamente. El PRE con sus redes clientelares ofrece la creación de una nueva organización comunitaria que bajo el liderazgo de la familia Bucaram permitirá a sus clientelas tener acceso a los recursos del estado.

Bucaram siempre habla del amor: ama al pueblo, ama a los pobres, ama al Ecuador. Los únicos a quienes no ama son los oligarcas, que son excluidos del verdadero Ecuador personificado en Abdalá. El maniqueísmo de su discurso evidencia su autoritarismo. Como no define claramente qué es oligarquía, este ser inmoral, ahora encarnado en sus enemigos social

cristianos, puede en el futuro ser cualquiera de sus opositores o rivales. Ya que la oligarquía es "un estado del alma," pueden ser oligarcas todos los que se opongan a sus designios de cómo interpretar la voluntad popular.

Al igual que otros líderes populistas, Abdalá promete crear una familia en que las diferencias de clase, de regiones y etnias se reconcilien bajo su protección patriarcal. La familia "se transforma en una metáfora de la unidad de la patria bajo la autoridad de quien pueda defenderla."⁷⁵ Abdalá será el padre de todos los pobres, él los protegerá y los amará. Es así que los sectores populares "son subordinados y subsumidos en la figura del líder."⁷⁶

En la familia roldosista el patriarca conoce los verdaderos intereses de los pobres, que no son vistos como ciudadanos con derechos y obligaciones sino como niños, criaturas que necesitan de su protección.⁷⁷ Su visión del Ecuador, como si fuera su familia, también se ilustra en la manera en que usó su casa. Esta no fue sólo su vivienda, los espacios públicos y privados no estuvieron claramente demarcados. Su residencia funcionó también como central de campaña; allí recibió a las personas de su partido; allí invitó a sus coidearios, independientemente de su clase social o raza, a jugar fútbol. Todos son iguales en el hogar de Bucaram que es un espacio público del pueblo roldosista, pues el mismo Abdalá es socio de esta empresa cuyo mayor accionista es su amigo Eduardo Azar. Ahora que Abdalá busca la

75 Julie Skurski, "The Ambiguities of Authenticity in Latin America: **Doña Bárbara** and the Construction of National Identity, Poetics Today 15: 4, invierno de 1994, p. 614.

76 William Rowe y Vivian Schelling, Memory and Modernity, p. 171.

77 Abdalá comparte esta visión sobre el pueblo con otros políticos. Por ejemplo, Fujimori "se relaciona con los pobres como si fueran niños que necesitan un padre sabio y fuerte para que los proteja." Patricia Oliart, "'A President Like you': Fujimori's Popular Appeal," NACLA, Vol XXX N 1, julio y agosto 1996, p. 19.

presidencia ofreció transformar la casa Presidencial por un día en un lugar privado y público. Invitará a que los pobres lo visiten sin previa cita para personalmente empaparse de las necesidades del pueblo y personalmente atenderlas.

El líder populista combina las funciones del político moderno con las del patriarca tradicional. Su figura ofrece protección a sus súbditos, que esperemos se comporten como el líder patriarcal lo espera, o si no podrán ser castigados como niños mal portados. Por eso un colaborador cercano a Abdalá y Santiago Bucaram nos contaba que "si les cumples subes y progresas con ellos. Pero si les fallas, serás castigado, no sólo con el despido sino también con una golpiza..." El Ecuador se transformará en una familia en la que el patriarca nos amará, interpretará lo que es mejor para nosotros sus hijos, y tendrá las atribuciones de castigarnos si los niños-adultos ecuatorianos nos portamos mal.

La figura del patriarca populista da también una sensación de orden. Debido a que la seguridad pública es muy deficiente los sectores altos y medios recurren a servicios privados de seguridad. Los sectores populares, que no ven a los policías sino cuando son extorsionados por éstos, a veces se toman la ley en su mano y, en algunos casos, castigan directamente a los supuestos criminales. La imagen del viril político populista ofrece orden y seguridad patriarcal. Está por verse si esta lucha contra la delincuencia se dará respetando los derechos civiles de los supuestos criminales.

Capítulo III

Los Abdalasistas

Al igual que otros populismos el abdalasismo es un movimiento multclasista. Su base de apoyo comprende a varias clases y grupos de status: élites emergentes, grupos sociales populares y a "profesionales liberales impedidos de participar en el mercado de trabajo por las limitaciones de éste y por sus débiles niveles de formación."⁷⁸

El abdalasismo es un movimiento político financiado por una élite política y económica alternativa. Al igual que su líder, sus principales amigos (Alfredo Adum que invirtió de dos a tres millones de dólares en la campaña, Eduardo Azar, los hermanos Salem), provienen de grupos inmigrantes libaneses que han hecho mucho dinero, pero que no gozan de la esperada legitimidad social. Algunos, como Alfredo Adum, son considerados millonarios que hicieron su negocio en el contrabando de las Bahías.⁷⁹ El supuesto origen ilegal de sus bienes, que si seguimos a Proudhom no es tan ilegal pues toda propiedad es un robo, provoca que estas fortunas sean mal vistas. El origen de la ventura de Abdalá y de varios de sus amigos nos permiten avanzar la hipótesis de que grupos de mucho dinero, pero sin status social, son la base de sustento económico de las campañas de Abdalá. Si este es el caso, en el Ecuador se estaría repitiendo un fenómeno que se ha dado con grupos inmigrantes en otros países, en los que los negocios ilegales han funcionado como un mecanismo de movilidad social.⁸⁰ El abdalasismo representa, en todo caso, una renovación de élites. Por supuesto, esto no significa que grupos más establecidos no lo apoyen, o por amistad personal (Roberto Isaías), por pelearse una

78 Giatán Villavicencio, "Las ofertas electorales y los límites del clientelismo," p. 24.

79 Diana Jean Schemo, "populist victory in Ecuador worries the elite," The New York Times, 22 de julio, 1996, p. A5.

80 James O'Kane, "Ethnic Succession in American Organized Crime," en A. Thio y T. Calhoun, eds., Readings in Deviant Behavior, (New York: Harper Collins, 1995).

millonaria herencia (Clvaro Noboa), o "por si acaso", siguiendo la buena tradición de los poderosos que apoyan a todos los políticos para ubicarse bien en el gobierno de turno.

El carácter de élites alternativas de los abdalasistas se evidenció también en los cuestionamientos de Abdalá a los clubes exclusivos de los "oligarcas." Por ejemplo, en un homenaje que la daban los profesionales roldosistas relata como fueron marginados de los principales clubes de Guayaquil, para terminar en el local de La Sociedad Italiana Garibaldi.⁸¹ La humillación de no poder ingresar en estos espacios es experimentada de manera profunda por quienes tienen los medios económicos para hacerlo. Por esto Bucaram como representante de élites de dinero, pero sin apellido, reputación y buenas conexiones, reclama el acceso a los espacios exclusivos de las élites establecidas.

La base social popular de Abdalá provoca debates entre periodistas y científicos sociales. La mayoría la ven como "masas marginadas disponibles" que al no tener una estructura normativa que les permita funcionar políticamente en una sociedad moderna son presas fáciles de la seducción demagógica del líder carismático. Se combina así la teoría de la anomia de Durkheim, entendida como la falta de orientaciones normativas claras cuando se dan procesos abruptos de cambio social, con una interpretación vulgar de Weber que reduce el carisma a la capacidad de seducción del líder, olvidando que para Weber lo crucial es que el líder carismático sea reconocido, esto es, que se estudie el carisma como un proceso de creación mutua: el líder se auto-produce y es una creación de sus seguidores.⁸² Pese a que esta visión ha sido cuestionada por varios analistas,⁸³ todavía perdura en la imaginación colectiva. Tal vez su fuerza esté en tanto enuncia los prejuicios de las clases altas a la irrupción de los sectores populares en la

81 El Universo, 28 de junio, 1996.

82 Max Weber On Charisma and Institution Building. Selected Papers, editado por S.N. Eisenstadt, (Chicago: University of Chicago Press, 1968).

83 Véase la crítica a las teorías del populismo de Felipe Burbano y Carlos de la Torre en El Populismo en el Ecuador. Antología de Textos, (Quito: ILDIS, 1989).

política. Así, siguiendo el dictado de Le Bon de que "por el mero hecho de formar parte de una masa, el hombre desciende varios peldaños en la escala de la civilización,"⁸⁴ se teme a estas masas, sobre todo si provienen de los sectores populares, y se prescribe guiarlas por el camino correcto.

Quienes ven el populismo como un fenómeno de masas también lo entienden como rezago de la tradición que eventualmente desaparecerá con la modernización del país. El problema de estas expectativas teleológicas es que la ansiada modernidad, como la reproducción de las estructuras de racionalidad occidentales, no termina de llegar. Es así que siempre estaremos en un estado de transición, tornándose lo anómalo y excepcional en lo normal. Es importante entender el populismo como parte constitutiva de nuestra modernidad. Además, en lugar de considerar que las nociones de modernidad y tradición son polos opuestos en la escala evolutiva, es importante estudiar cómo algunas tradiciones son creaciones modernas y cómo se estructura lo que a primera vista son versiones tradicionales de la modernidad.⁸⁵

Al asistir a las concentraciones abdalasistas se constata todo lo contrario a las hipótesis de las masas desorganizadas, se ve mucha organización. Muchos caciques van con sus clientelas a las plazas, también asisten sectores organizados, como sindicatos, asociaciones de profesionales, diferentes organizaciones de mujeres, militantes de partidos políticos, grupos campesinos y barriales, en pocas palabras se constata la presencia de la sociedad organizada.

Es común desacreditar a los abdalasistas llamándolos clientelas manipulables o utilitaristas que se diferencian de los grupos ciudadanos deliberantes de la sociedad civil. En forma naive se asume que las ONGs, los sindicatos, los grupos indígenas, ecologistas, etc., no recurren al clientelismo y que sus actores son ciudadanos y no clientelas. Para empezar, el

84 Gustave Le Bon, Psicología de las masas, (Madrid: Ediciones Morata, 1983), pp. 32-33.

85 William Roseberry, Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History, and Political Economy, (New Brunswick: Rutgers University Press, 1989).

clientelismo es una práctica común a todas estas organizaciones y, además, el discurso de la sociedad civil es, como lo analiza César Montúfar, "un espejismo de la participación en el nuevo discurso del desarrollo." ⁸⁶ Se tienen que estudiar los mecanismos participativos de los partidos políticos, de las ONGs, de los sindicatos, etc., para ver no sólo el peso del clientelismo, sino las implicaciones de estas prácticas para la construcción de la democracia ecuatoriana.

A diferencia de quienes estudiaron al clientelismo en términos utilitarios, ⁸⁷ ahora se destacan sus aspectos afectivos de amor y amistad y cómo se construyen las identificaciones simbólicas. ⁸⁸ Es así que las clientelas abdalasistas no sólo conformaban un "populismo de distribución" en el que se buscaban intereses materiales y pragmáticos a los que respondía Bucaram ofreciendo una serie de servicios y obras en cada provincia, ciudad o pueblo de acuerdo a los pedidos de los líderes locales. El abdalasismo articuló también lo que Carlos Franco denomina "un populismo de la identidad."

Apelaciones valorativas que reelaboran profundas necesidades de reconocimiento e igualdad social, de protagonismo popular...de revaloración del "mundo de los de abajo" y de promesas de "unidad nacional," de fraternidad comunitarista y de fusión de sangres y culturas en la construcción de una "nación integrada" propuesta como tarea colectiva. ⁸⁹

En las concentraciones abdalasistas había una fuerte dosis de escepticismo. Abdalá no era visto como el mesías y el salvador que decía ser. Se lo veía como el mal menor frente a la

86 _____

César Montúfar, "Desarrollo social con sociedad civil: el espejismo de la participación en el nuevo discurso del desarrollo," Ecuador Debate 36, diciembre, 1995.

87 Amparo Menéndez-Carrión, La Conquista del Voto, (Quito: Corporación Editora Nacional, 1986).

88 Javier Auyero, "Me manda López. La doble vida del clientelismo político," Ecuador Debate 37 abril, 1996.

89 Carlos Franco, "La Plebe Urbana, el Populismo y la Imagen del 'Alumbramiento'," Socialismo y Participación 52, diciembre 1990, p. 46.

oligarquía socialcristiana. En un trabajo reciente sobre los trabajadores brasileños en la época de Getúlio Vargas, Joel Wolfe demuestra que a diferencia de lo que el líder y las élites populistas creían, los obreros no aceptaron las imágenes de Vargas como "el padre de los pobres." Los obreros, más bien usaron la apertura política del varguismo y sus discursos a favor de los pobres para avanzar sus propios intereses clasistas.⁹⁰ Varias conversaciones con abdalasistas parecen confirmar las hipótesis de Wolfe.

En Santa Elena, por ejemplo, un líder de las Comunidades, luego de relatar los procesos de apropiación de tierra comunal por parte de terratenientes ligados a los socialcristianos para aprovechando nuevas técnicas de riego usarlas para la exportación de productos no tradicionales, manifestó que al menos con Bucaram habría la posibilidad de luchar contra estos despojos. No estaba muy ilusionado, pero sabía que la lucha estaba perdida de antemano con los socialcristianos. En la Plaza de San Francisco, en Quito, sostuvimos una conversación similar con militantes socialistas. Para ellos Bucaram abría espacios, pues la experiencia del febreorderato les enseñó las dificultades de organizar y presentar demandas populares en un régimen autoritario. Pero no guardaban mayores esperanzas con Bucaram y tenían planificado que, a lo sumo, en un año estarían en la oposición. Un cacique del Guasmo de Guayaquil, se las jugaba el todo por el todo con Abdalá. Sabía que su suerte y la de su clientela estaba arruinada con los socialcristianos, mientras que Bucaram les daba la oportunidad de acceso a recursos.

Estos ejemplos ilustran la poca irracionalidad y primitivismo de los abdalasistas. Al contrario, sabían cuáles son sus intereses y estos no podían coincidir con los de la derecha autoritaria neoliberal. Queda por verse si las expectativas de mejora social y de apertura política se darán con Bucaram.

90 Joel Wolfe, "'Father of the Poor' or 'Mother of the Rich'?: Getúlio Vargas, Industrial Workers, and Constructions of Class, Gender, and Populism in São Paulo, 1930-1954," Radical History Review 58, 1994).

A riesgo de adelantar predicciones futurólogas parecería que la capitalización, sinónimo de privatización de empresas estatales, y el fin a los subsidios del gas, darán los recursos necesarios para hacer "obra social." La reducción del papel social del estado será compensada con la creación de clientelas políticas que se sientan beneficiarias directas del partido político en el poder. Por eso el PRE no sacrificó el Ministerio de Bienestar Social al MIRA como lo prometió alguna vez. Además, las políticas clientelistas financiadas con la venta de las empresas estatales han dado muy buenos réditos políticos en Argentina y Perú, donde Menem y Fujimori fueron reelectos. ¿Nos esperarán varios años de Abdalasismo?

Capítulo IV

Política de Masas, Populismo y Ciudadanía

El estudio del populismo latinoamericano tiene una larga y controvertida historia. En este capítulo se analizan brevemente las diferentes teorías sobre el populismo latinoamericano resaltando sus contribuciones y limitaciones, para luego desarrollar una nueva perspectiva. A partir de las experiencias de participación política que se dan con la transición de la política de notables a la política de masas, se analiza cómo se han estructurado las diferentes mediaciones entre el estado y la sociedad civil: la nación, la ciudadanía y el populismo o lo popular. El estudio de las formas en que se ha dado la participación política y la institucionalización de las prácticas políticas permite comprender cómo coexisten diferentes culturas y tradiciones políticas que privilegian a lo popular y la nación, a la vez, que no se dan procesos fuertes de formación de ciudadanías.

Teorías sobre el Populismo Latinoamericano

Los primeros estudiosos del populismo lo entendieron como un fenómeno pasajero producto de la transición de la sociedad tradicional a la sociedad moderna. Para entender estas formas anómalas de comportamiento político, como lo señalamos en el capítulo anterior, combinaron la teoría de carisma de Weber con el concepto de anomia de Durkheim.⁹¹ Estos teóricos esperaban la eventual transformación de la política de masas populista en formas ideológicas y modernas de comportamiento político. El sesgo teleológico de la teoría de la modernización y su conservadurismo y elitismo al estudiar a los sectores populares como masas irracionales que se dejan seducir por el charlatán populista de turno, hizo que esta perspectiva sea cuestionada por los teóricos de la dependencia.

91 Consúltese el trabajo clásico de Gino Germani, Política Y Sociedad en una época de Transición, (Buenos Aires: Paidós, 1971).

Privilegiando el análisis estructural y los procesos de formación de clases los dependentistas, muchos de ellos inspirados por el marxismo, estudiaron al populismo como un fenómeno político ligado a una etapa del desarrollo de la región: la substitución de importaciones.⁹² Si bien compartieron la visión de los teóricos de la modernización de que el populismo es una fase en la historia de Latinoamérica, no vieron a esta fase desde un perspectiva teleológica, sino como un producto estructural de la negociación de los términos de la dependencia. El aporte más importante de esta serie de estudios fue el análisis de los procesos de formación de clases, especialmente de la clase obrera. _Desafortunadamente, en muchos casos, la clase obrera fue analizada desde "un apriorismo **escencialista**, consistente en creer en una realidad latente potencial de los sujetos colectivos previa a su aparición en la escena histórica" que la transforma en el sujeto revolucionario mítico.⁹³ En todo caso, se avanzó en el estudio de la historia de la formación de la clase obrera. El gran silencio y el problema no resuelto por los estudios desde la perspectiva dependentista fue explicar el liderazgo del líder populista. Muchos recurrieron a las hipótesis Bonapartistas que se refiere a los momentos excepcionales en que el ejecutivo, bajo el liderazgo de un individuo, alcanza poderes dictatoriales sobre el estado y la sociedad civil, en coyunturas en que las clases dominantes están divididas y el proletariado tiene la fuerza necesaria para cuestionar la dominación burguesa, pero es demasiado débil como para reemplazarla. El problema con la hipótesis Bonapartista es que casi toda la historia ecuatoriana, al igual que la de otros países latinoamericanos, puede ser caracterizada por estos momentos extraordinarios, transformándose lo que supuestamente es una excepción en la regla.

El último intento de producir una teoría general sobre el populismo es la de Ernesto

92 La bibliografía es muy amplia, consúltese, por ejemplo, Hobart Spalding, Organized Labor in Latin America, (New York: Harper and Row, 1977), pp. 151-207; Guillermo O'Donnell, Modernization and Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South American Politics, (Berkeley: University of California Press, 1973).

93 José Alvarez Junco, "El populismo como problema," p. 16. énfasis en el original.

Laclau que lo entiende como un tipo de discurso que articula las interpelaciones popular-democráticas.⁹⁴ El trabajo de Laclau tuvo un gran impacto renovador al abrir los estudios del populismo al análisis del discurso. Pero debido a que, según Laclau, el discurso populista incluye al fascismo, al _maoismo_ y al peronismo su teoría carece de especificidad histórica. Además, Laclau fue criticado por concentrarse únicamente en la producción de los discursos sin analizar como estos son recibidos.

Luego del intento de Laclau de articular una teoría general sobre el populismo, los estudiosos se han concentrado en diferentes aspectos de este fenómeno. Para explicar los mecanismo de articulación electoral, por ejemplo, se recurrió a la noción de clientelismo político.⁹⁵ Otros, como José Alvarez Junco incorporaron el análisis de la oratoria populista, los mecanismo de patronazgo y articulación del voto, y las acciones colectivas de los seguidores populistas en sus estudios históricos sobre experiencias populistas específicas.⁹⁶ Basándose en estos estudios de caso se señalaron algunas características comunes a los populismos.⁹⁷ Estos fenómenos se basan en un tipo particular de retórica y discurso político; articulan el voto a través del clientelismo y del patronazgo; sus actos masivos fueron más importantes que la participación en instituciones liberales democráticas restringidas; los seguidores tuvieron lógicas autónomas y usaron estos movimientos para avanzar sus intereses; y, por último, los populismos tienen una relación ambigua con la democracia. Si bien los populismos incorporan a sectores previamente excluidos, no respetan las instituciones liberal-democráticas y son formas autoritarias de participación política.

El surgimiento de políticos como Fujimori, Menem y Collor de Mello lleva a una nueva

94 Politics and Ideology in Marxist Theory.

95 Amparo Menéndez-Carrión, La Conquista del Voto.

96 El Emperador del Paralelo.

97 José Alvarez Junco, "El populismo como problema;" Carlos de la Torre, "The Ambiguous Meanings of Latin American Populisms."

preocupación sobre el populismo que fue relegado a los análisis históricos. Andreas Schedler, por ejemplo, utiliza el concepto de populismo para estudiar estos liderazgos que representan un desencanto con la política, una forma de antipolítica.⁹⁸ Otros analistas como Carlos Vilas los califican como "nuevos liderazgos" de la política latinoamericana. Estos se diferencian, por un lado, de los populismos clásicos surgidos en torno a las políticas de substitución de importaciones y, por otro lado, de los partidos políticos ideológicos. El éxito de estos caudillos electorales es explicado por este autor como el resultado de la "tensión entre una economía que margina y una política que necesita integrar."⁹⁹ Según Vilas estos fenómenos se diferencian de los populismos clásicos, a los que entiende como fenómenos estructurales ligados a una fase de desarrollo de la región que generó identidades clasistas.¹⁰⁰ En la actualidad las políticas neoliberales han erosionado las identidades clasistas y han conformado "masas disponibles" que necesitan ser integradas al sistema político.¹⁰¹

Aquí reside la novedad de los nuevos caudillos electorales, que, a diferencia de sus predecesores populistas, no desarrollan políticas incluyentes para los sectores populares y crean clientelas electorales, que eso sí, les aseguran éxitos electorales.

La hipótesis de Vilas no aplica al Ecuador ni sirve para explicar y comprender al abdalasismo. Para empezar los populismos ecuatorianos surgen con anterioridad a las políticas de substitución de importaciones. Además, a diferencia de los países grandes de la región no se conforma una clase obrera importante. Como lo demostró Juan Pablo Pérez-Sáinz el salario no

98 Andreas Schedler, "Anti-political-establishment parties," Party Politics, Vol 2 N 3, 1996, pp. 291-312.

99 Carlos Vilas, "Entre la democracia y el neoliberalismo: los caudillos electorales de la posmodernidad," Socialismo y Participación 69, marzo, 1995, p.32.

100 Carlos Vilas, "Latin American Populism: A Structural Approach," Science and Society 56, N 4, 1992-1993.

101 Carlos Vilas, "Entre la democracia y el neoliberalismo," p. 37.

cubre las necesidades de reproducción de los obreros, y estos conforman su identidad más en relación a los barrios que en las fábricas.¹⁰² Además, Vilas recurre a la noción de Gino Germani de "masas disponibles" para explicar el éxito de estos nuevos caudillos. Esta visión, como lo demostramos con anterioridad, no sólo reproduce prejuicios clasistas sobre los sectores populares, también demuestra la idealización sobre el pasado rol histórico del proletariado considerado como sujeto revolucionario mítico. Además, esta noción no explica los mecanismos de seducción de estos líderes.

En lugar de recurrir a nociones superadas por los análisis históricos sobre los populismos y de concentrarse únicamente en la enumeración de sus características, es importante partir de las experiencias contradictorias y ambiguas de la participación popular en la política y de su institucionalización para entender y explicar con mayor claridad a los populismos.¹⁰³ No creo que sea el momento para ofrecer una nueva teoría general sobre el populismo, pero si se puede comprender y explicar este fenómeno a partir del momento de transición de la política de notables a la política de masas prestando atención a la manera en que se constituyeron las diferentes mediaciones entre el estado y la sociedad civil.

La nación, la ciudadanía y lo popular

La política de masas se origina en el Ecuador en los años treinta y cuarenta con el velasquismo. A diferencia de las experiencias del populismo clásico, no se daban políticas de substitución de importaciones. Pero al igual que en otros países, el regimen oligárquico estaba

102 Juan Pablo, Pérez-Sáinz, Clase Obrera y Democracia en el Ecuador, (Quito: Editorial El Conejo, 1985); Entre la Fábrica y la Ciudad, (Quito: Editorial El Conejo, 1986).

103 Una primera versión de esta sección aparecerá en mi artículo, "Populism and Democracy: Political Discourses and Cultures in Contemporary Ecuador," Latin American Perspectives, (en prensa, enero 1997).

en crisis. Las clases medias que emergieron como consecuencia de la expansión estatal y de la urbanización, artesanos y sectores proletarios, demandaban su inclusión en la política.

Velasco Ibarra transformó la política al llevarla de los salones de las élites a las plazas públicas. Recorrió la mayor parte del país con su mensaje de incorporación política basado en la honestidad del sufragio. Los seguidores de Velasco, por su parte, ocuparon los espacios públicos, se manifestaron a favor de su líder, intimidaron a sus opositores y cuando creyeron que les habían robado las elecciones se sublevaron. Velasco Ibarra no siempre respetó las instituciones democráticas. Asumió la dictadura temporalmente en varias ocasiones y abolió las Constituciones de 1935, 1946 y 1970 argumentando que limitaban la voluntad popular, que el decía representar.¹⁰⁴

Si bien el velasquismo expandió el electorado del 3,1 por ciento en 1933 al 16,83 por ciento en 1968, la mayoría de la población estaba excluida por los requisitos del alfabetismo para el voto. Este electorado restringido hace que Rafael Quintero cuestione la caracterización del velasquismo como un populismo.¹⁰⁵ Maignashca y North cuestionan el análisis de las elecciones de 1933 de Quintero, pues no diferencia entre quienes votaron por Velasco y el velasquismo cómo un fenómeno que trasciende lo electoral. El velasquismo fue un movimiento más amplio que incluyó a votantes y no votantes.¹⁰⁶ Su novedad consistió en inaugurar un estilo político en el que reuniones masivas, acciones directas de las muchedumbres y la identificación en una retórica política moralista y maniquea fue más importante que la participación en instituciones políticas representativas restringidas.

104 Consúltese mi libro La Seducción Velasquista.

105 Rafael, Quintero, El Mito del Populismo en el Ecuador, (Quito: FLACSO, 1980).

106 Juan Maignashca y Liisa North, "Orígenes y Significados del Velasquismo: lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972," en Rafael Quintero (ed.), La Cuestión Regional y el Poder, (Quito: Corporación Editora Nacional, 1991).

Estas dos formas distintas de participación política --movilizaciones masivas del pueblo y participación limitada en instituciones democrático representativas restringidas-- ilustran cómo las diferentes mediaciones entre el estado y la sociedad civil se han construido históricamente en el Ecuador. Al igual que en otros países latinoamericanos, la ciudadanía ha sido restringida y ha dado prioridad a los derechos políticos y sociales sobre los derechos civiles.¹⁰⁷ En el Ecuador la noción de ciudadanía no es una "fuente de identidad y de sentido de pertenencia al Estado-nación."¹⁰⁸ Por lo tanto, la nación y lo popular se han constituido en las principales mediaciones entre el Estado y la sociedad civil.

Guillermo O'Donnell diferencia tres mediaciones entre el Estado y la sociedad civil en Latinoamérica: la nación, la ciudadanía y lo popular.¹⁰⁹ La nación se refiere a los lazos de solidaridad del "nosotros" frente al "ellos" que son las otras naciones.¹¹⁰ La ciudadanía de acuerdo a Charles Tilly comprende "los derechos y obligaciones mutuas entre agentes estatales y una categoría de personas definidas exclusivamente por su pertenencia legal al estado."¹¹¹ Las luchas por los derechos de ciudadanía van de la mano con la conformación del estado de derecho y la construcción y afianzamiento de instituciones liberales democráticas. La ciudadanía se basa

107 José Sánchez-Parga, Lo público y la ciudadanía en la construcción de la democracia, (Quito: ILDIS, 1995); José Murillo de Carvalho, Desenvolvimiento de la ciudadanía en Brasil, (México: Fondo de Cultura Económica, 1995).

108 Amparo Menéndez-Carrión, "Ciudadanía," en ILDIS, Diccionario Político Ecuatoriano, (Quito: ILDIS, 1994), p. 59.

109 Guillermo, O'Donnell, "Tensions in the Bureaucratic-Authoritarian State and the Question of Democracy," en David Collier (ed.), The New Authoritarianism in Latin America, (Princeton: Princeton University Press, 1979).

110 Ibíd, 288.

111 Charles, Tilly, Democracy is a Lake. The Working Paper Series N 185. Center for Studies of Social Change. New School for Social Research, 1994, p. 5.

también en "pautas culturales que tengan en su base al reconocimiento del **otro** como un igual. Es necesaria la constitución de actores colectivos que desarrollen identidades diferenciadas y propias, pero que a la vez reconozcan un referente común."¹¹²

El populismo o la apelación a "lo popular" es simultáneamente una retórica y un estilo de movilización política. La retórica populista radicaliza el elemento emocional de los discursos políticos.¹¹³ Es una retórica que construye la política como la lucha moral y ética entre el pueblo y la oligarquía. El pueblo es definido negativamente como todo lo que no es oligarquía. Debido a su sufrimiento y bondad natural, el pueblo es la encarnación de la nación auténtica, de la bondad, de la justicia y de la moral. El pueblo lucha contra la oligarquía que representa lo inauténtico, lo extranjero, el mal, lo injusto y lo inmoral. La ambigüedad inherente a estos términos significa que quien esté incluido y excluido de estas categorías varíe en diferentes experiencias. Velasco Ibarra, por ejemplo, definió estos términos en los años treinta y cuarenta como inclusión o exclusión política. Desde el CFP de Carlos Guevara Moreno, en los años cincuenta, pueblo y oligarquía tienen también un componente social.¹¹⁴

El discurso populista transforma la política en una lucha moral que no acepta los compromisos y diálogos de los procedimientos liberal-democráticos. Es por esto que los populismos tienen una relación _ambigua_ con la democracia liberal. Si bien incorporan a sectores previamente excluidos del sistema político, el moralismo, personalismo y autoritarismo de los populismos simultáneamente van en contra de las instituciones liberales-democráticas.

El populismo es parte de la tradición que George Mosse designó como el "nuevo estilo político," para describir movimientos que han rechazado los gobiernos parlamentarios y las instituciones representativas en nombre de una democracia de masas en la que el pueblo gobierna

112 Simón Pachano, Democracia sin Sociedad, p. 68.

113 José Álvarez Junco, "Magia y ética en la retórica política."

114 Rafael Guerrero, Regionalismo y democracia social en los orígenes del "CFP", (Quito: CAAP Diálogos, 1994).

directamente. La política populista se caracteriza por el personalismo y la identificación en un líder carismático fuerte.

El líder simboliza al pueblo; el expresa la "voluntad popular" -- pero esta democracia significaba que en lugar de las asambleas representativas, una nueva religión secular mediaba entre el pueblo y los líderes, proporcionando, a la vez un instrumento de control social sobre las masas.¹¹⁵

Esta religión secular o liturgia política está basada en la acción de las muchedumbres.¹¹⁶

Las masas ocupan directamente los espacios públicos para demandar su incorporación política. A la vez, estas muchedumbres son usadas por el líder para intimidar a sus adversarios. Los actos de masas se transforman en dramas donde el pueblo se siente como verdadero partícipe de la escena política. Estas ceremonias crean identidades comunes y un universo coherente. Estos rituales litúrgicos están cimentados en acciones simbólicas "episódicas, como los festivales públicos, y más permanentes en la formación de grupos especiales."¹¹⁷

La debilidad de los partidos políticos desde los tiempos de Velasco y la continua fragilidad e impotencia de las instituciones liberales democráticas para dar un sentido de participación y de pertenencia a la comunidad política ha contrastado con la participación simbólica a través de la política populista no parlamentaria. Es así que los velasquistas, los cefepitas y los abdalasista han representado dramas masivos en los que se han creado y recreado identidades colectivas populistas que han dado a sus seguidores un fuerte sentido de participación política. El legado más importante del populismo desde los tiempos de Velasco ha sido el crear un estilo de movilización política y un estilo retórico que liga al estado y a la

115 George Mosse, "Toward a General Theory of Fascism," en George Mosse, Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality, (New York: Howard Fertig, 1980), p. 160.

116 José Alvarez Junco, "El populismo como problema."

117 George, Mosse, The Nationalization of the Masses, (New York: Howard Fertig, 1975), pp. 12-13.

sociedad civil con mecanismos que no necesariamente corresponden al estado de derecho y al respeto a los procedimientos liberales democráticos.

El éxito de los populismos radica también en su afán de construir la nación. El velasquismo no sólo integró las diferentes regiones construyendo carreteras, también forjó una idea de la comunidad nacional. La nación es construida como una familia en la que se reconcilian las diferencias de clases, de regiones y de grupos étnicos. Esta familia ecuatoriana es entendida como una extensión de la familia del patriarca. Los sectores populares, al igual que las mujeres y los niños necesitan de la figura del "padre de la patria" para que los proteja del desamparo y los guíe pues no tienen la madurez necesaria para reconocer cuáles son sus verdaderos intereses.

Conclusiones

En el presente trabajo se analizaron las ambigüedades del populismo abdalasista. A diferencia de los muchos que veían al populismo como un fenómeno de la tradición y del pasado, el cual poco a poco perdería relevancia e importancia, se demostró cómo la apelación a "lo popular" y el uso de formas de participación litúrgica no liberal democráticas son parte constitutivas de la modernidad ecuatoriana. Además, no sólo Abdalá usa estos recursos populistas; ellos son utilizados, aunque en forma menos radical, por la mayoría de quienes aspiran al poder político. Es importante analizar cómo se han conformado las actitudes, las culturas y las instituciones políticas en el Ecuador, que combinan elementos mal llamados "modernos y tradicionales," para dejar de soñar en formas de modernidad que bajo la ilusión de imitar a la racionalidad occidental, marginan y silencian a los sectores populares.

Los populismos son formas de resistencia y de protesta a los designios de las élites. Los sectores populares, sectores medios y élites marginales buscan mecanismos de pertenencia y de participación política que los autentifique. El abdalasismo es una alianza interclasista de los marginales, no entendidos como los pobres suburbanos, sino como quienes están al margen de los círculos de poder. élites económicas sin prestigio social buscan reemplazar a las élites establecidas y legitimar el origen cuestionado de sus fortunas. Los pobres se rebelan contra los candidatos de sus patronos. éstos dieron conferencias en fábricas y hoteles sobre los peligros para su estabilidad laboral si gana Abdalá. Sus esposas trataron de convencer a sus cocineras y lavanderas para que no voten por "el loco."¹¹⁸ Estas actitudes paternalistas y arrogantes de las clases altas no sólo ilustran como consideran a sus subordinados como menores que necesitan de su guía moral, también ilustran el pánico que sienten por Bucaram. Pero los sectores populares no sólo ven a Bucaram como la encarnación de todo lo que odian sus superiores, y que por lo

118 Véase, por ejemplo, el artículo de Rodrigo Villacis en que relata la "euforia infantil y naive" de su empleada doméstica con el triunfo de Abdalá. *Vistazo*, N 694, julio 26 de 1996.

tanto debe tener algo de bueno, también se identifican con su oratoria y propaganda política que reafirma su dignidad, constantemente pisoteada por sus patronos, por los burócratas y por todos los que se creen sus superiores.

Pese a que los sectores populares ven en Bucaram una afirmación de su dignidad, de sus costumbres, modales y formas de ser, no lo consideran el mesías que los liberará de todos los males. A diferencia de lo que parecerían creer tanto Bucaram como sus adversarios, los abdalasistas tienen un gran escepticismo. Si bien no esperan grandes milagros, saben que al menos sus patronos sufrirán un mal rato si gana Abdalá y esperan que éste, a lo mejor, les dé algo de lo que ofrece. Está claro que las ofertas políticas no explican por sí solas el triunfo de Abdalá, pues sus promesas de vivienda, salud, educación no diferían demasiado de las de Nebot. Es una constante en la política el ofrecer de todo y la gente sabe que las ofertas son ofertas. Las promesas de Bucaram importaron menos que lo que su figura representa: una alternativa a la arrogancia de los oligarcas de siempre.

Bucaram buscó siempre presentar su imagen como la encarnación de lo popular en contra de lo oligárquico. Sus gestos, su cuerpo, manera de vestir, de vivir, de bailar, a la vez que asquearon a las élites y a la "gente bien," fueron bien recibidas por los sectores populares. Las élites se legitiman presentando a Bucaram como la antirazón y la negación de lo que debe ser la política ecuatoriana. Su figura les sirve para justificar su razón de ser. Su visión de Bucaram como la encarnación del suburbio, de los marginales, del pueblo descontrolado que no sigue pautas racionales de comportamiento dice mucho sobre el clasismo, racismo y arrogancia de quienes se ven a sí mismos como los líderes naturales e incuestionables de la nación.

El antioligarquismo de Abdalá no es sólo contradictorio al no proponer soluciones que apunten a terminar con las estructuras que permiten la existencia de las oligarquías. También evidencian su relación ambigua con los sectores populares. Por un lado, representa la irrupción de la cultura popular en contra de la cultura de las élites. Pero, por otro lado, su liderazgo autoritario y fuerte, y su concepción del Ecuador como una familia patriarcal demuestran su

menosprecio por los sectores populares. Este desdén no es el de la arrogancia del oligarca, más bien es la condescendencia de quien se cree la encarnación de la voluntad popular. El líder se ve como el patriarca, el padre de los ecuatorianos. Estos son vistos como niños-adultos que todavía no terminan de crecer, o como mujeres que necesitan de su protección. él dice simbolizar la figura del padre de los ecuatorianos, que como todo patriarca es bondadoso, nos ama, pero que también puede ser enérgico y castigar y reprender a quienes se porten mal.

Las visiones compartidas por Bucaram y las élites que lo cuestionan sobre el pueblo y los pobres ilustra el poco arraigo del estado del derecho y de los valores de la ciudadanía en el Ecuador. Los pobres y el pueblo no son individuos y sujetos con derechos y obligaciones, son más bien clientelas y personas que deben buscar la protección de un patrón, cacique o político para que los ampare en la selva de la vida cotidiana. Debido a que rara vez se forman grupos que a través de la acción colectiva demanden derechos de ciudadanía, las formas de protesta social son la individual de la criminalidad y la colectiva de buscar un patrón protector. Por supuesto que el tiempo de los protectores de clase alta que desprecian con arrogancia al pobre está pasando. Ahora el líder protector es visto como representación de aquellos valores populares odiados y despreciados por los grupos dominantes. Parecería que el futuro nos depara un incremento de la violencia cotidiana, de la criminalidad como protesta contra la desigualdad, y la continua búsqueda de líderes que den protección.

Durante su campaña electoral Abdalá simbólicamente unió a la nación ecuatoriana al reconciliar diferentes clases sociales, grupos étnicos, regiones y al concertar a diferentes grupos políticos de izquierda y centro-izquierda que tenían en común su oposición a los socialcristianos. El éxito de su estrategia de conciliación no se redujo a la firma de acuerdos y plataformas con diferentes grupos. Sus mitines políticos y su baile con Rosalía Arteaga también reconciliaron a diferentes clases y regiones. Parte de la estrategia de Abdalá fue la de no recurrir al insulto, en sus palabras: "portarse bien." Esta estrategia le dio buenos resultados frente a la campaña

agresiva de sus rivales que se concentraron en los rasgos negativos de Bucaram para presentar a Nebot como lo opuesto: la encarnación de la racionalidad y de la seriedad del estadista racional y moderno.

Ahora que Bucaram está en el poder vale la pena preguntarse si su estrategia de conciliación y concertación dará resultado. Para empezar, los sectores de izquierda que aparecían en los debates televisivos y en las tarimas han sido, en su mayor parte, marginados. Tampoco se cumplirán con todos los acuerdos del "Encuentro por la Democracia" firmados con sectores izquierdistas en contra del neoliberalismo el 18 de junio en Quito. Además, ¿por cuanto tiempo Abdalá se "portará bien" y no insultará a sus rivales? ¿Cómo interpretarán los serranos las arremetidas de Bucaram que son vistas, desde una visión regionalista, como la irrupción de la cultura de la calle guayaquileña? ¿Logrará Bucaram reconciliar a la Costa y la Sierra si usa la retórica y el estilo agresivo, fuerte y machista que los analistas consideran como característico de la costañización de la política?

En este trabajo se han analizado algunas características de la cultura política ecuatoriana. Debido a la importancia del paternalismo en la vida cotidiana, no asombra que la política se articule a través de la búsqueda de personalidades que protejan y amparen a los sectores populares que buscan el acceso a recursos, no como derechos y obligaciones de ciudadanos, sino, como prebendas que les otorgarán las prácticas clientelistas, de patronazgo o corporativas de los partidos políticos. Ya que coexisten el estado de derecho y la ciudadanía de los individuos con las prerrogativas de las personas que tienen una posición de autoridad en la comunidad, se sigue buscando líderes fuertes que garanticen el acceso a los recursos estatales. La cultura política ecuatoriana no sólo combina frágiles prácticas ciudadanas con el clientelismo y el paternalismo, además es una cultura política de la intolerancia. Los políticos usan la lógica del enemigo-amigo para descalificar a sus opositores. También tienen un gran desdén hacia los sectores populares a los que no se los considera como ciudadanos racionales con derechos y obligaciones, sino como

clientelas políticas. Por último, la religión sigue marcando las formas de comportamiento político. La lógica cristiana: martirio-sufrimiento-redención legitima las acciones de los políticos que usando simbologías y discursos religiosos aspiran al poder no a partir de propuestas concretas sino como personificación de la redención frente a sus rivales vistos como la encarnación del mal.

Las características de la cultura política ecuatoriana no deben verse como rezagos de la tradición que eventualmente desaparecerá. Más bien, ésta es nuestra versión de la modernidad. En lugar de esperar que el progreso nos equipare con las prácticas políticas de los países democráticos occidentales, hay que partir de esta cultura política personalista, autoritaria, populista y paternalista para repensar cuál es el tipo de democracia ecuatoriana y cómo se puede mejorarla, cambiarla o profundizarla en sus aspectos políticos, económicos y de la convivencia cotidiana.

Referencias Bibliográficas

— Periódicos y Documentos

El Comercio, Quito.

El Telégrafo, Guayaquil.

Expreso, Guayaquil.

Hoy, Quito.

The New York Times, Nueva York.

Vistazo, Guayaquil.

Roldós y Abdalá. Epopeya del Pensamiento Ecuatoriano. Plan de Gobierno 1992-1996, (no se lista al editor).

Pensamientos, Posiciones y Doctrinas. Gobierno del Abg. Abdalá Bucaram Ortiz 1996-2000, (no se lista al editor).

Libros y Artículos

José Alvarez Junco, 1897 "Magia y ética en la Retórica Política, en José Alvarez Junco, ed., Populismo, Caudillaje y Discurso Demagógico, (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Siglo XXI).

----- 1990 El Emperador del Paralelo. Lerroux y la Demagogia Populista, (Madrid: Alianza Editorial).

----- 1994 "El Populismo como Problema," en José Alvarez Junco y Ricardo González Leandri, eds., El Populismo en España y América, (Madrid: Editorial Catriel).

Raúl Andrade, 1937 Cocktail's, (Quito: Talleres Gráficos de Educación).

Xavier Andrade, 1995 "Pancho Jaime: Masculinidad, violencia, imágenes y textos de una narrativa popular," Ecuador Debate No. 36 diciembre, 1995.

Javier Auyero, 1996 "Me manda López. La doble vida del clientelismo político," Ecuador Debate 37 abril, 1996.

Abdalá Bucaram, 1990 Las Verdades de Abdalá, (Quito: Editorial El Duende).

Pierre Bourdieu, 1977 Outline of a Theory of Practice, (Cambridge: Cambridge University

Press).

Felipe Burbano y Carlos de la Torre, 1989, eds., El Populismo en el Ecuador. Antología de Textos, (Quito: ILDIS).

Felipe Burbano, 1992 "Populismo, Democracia y Política: el caso de Abdalá Bucaram," en Juan Paz y Miño, ed., Populismo, (Quito: ILDIS).

Bradford Burns, 1980 The Poverty of Progress. Latin America in the Nineteenth Century, (Berkeley: University of California Press).

Judith Butler, 1995 "Contingent Foundations," en Seyla Benhabid, Judith Butler, Drucilla Cornell, and Nancy Fraser, Feminist Contentions. A Philosophical Exchange, (New York: Routledge).

Fernando Coronil y Julie Skurski, 1991 "Dismembering and Remembering the Nation: The Semantics of Political Violence in Venezuela," Comparative Studies in Society and History, Vol 33, N, 2.

Agustín Cueva 1988 "Interpretaciones de la Democracia en América Latina: Algunos Temas y Problemas." En Agustín Cueva, Las Democracias Restringidas de América Latina. Elementos para una Reflexión Crítica, (Quito: Editorial Planeta).

----- 1988 El Proceso de Dominación Política en el Ecuador, (Quito: Editorial Planeta).

Roberto DaMatta, 1991 Carnivals, Rogues, and Heroes. An Interpretation of the Brazilian Dilemma, (Notre Dame: University of Notre Dame).

Carlos de la Torre, 1992 "The Ambiguous Meanings of Latin American Populisms," Social Research vol 59, No. 2.

----- 1993 La Seducción Velasquista, (Quito: FLACSO y Libri-Mundi).

----- 1994 "Las Imágenes Contradictorias de Abdalá: Discursos y Culturas Políticas en las Elecciones de 1992," Ecuador Debate 32, agosto de 1994.

----- 1996 El Racismo en el Ecuador. Experiencias de los Indios de Clase Media, (Quito: CAAP).

----- (en prensa) "Populism and Democracy: Political Discourses and Cultures in Contemporary Ecuador," Latin American Perspectives.

Mary Douglas, 1966 Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo, (New York: Routledge).

Murray Edelman, 1988 Constructing the Political Spectacle, (Chicago: University of Chicago

Press).

Joe Feagin y Hernán Vera, 1995 White Racism, (New York: Routledge).

Iván Fernández y Gonzalo Ortiz, 1988 ¿La Agonía del Populismo?, (Quito: Editorial Plaza Grande).

Carlos Franco, 1990 "La Plebe Urbana, el Populismo y la Imagen del 'Alumbramiento'," Socialismo y Participación 52, diciembre 1990.

----- 1993 "Visión de la democracia y crisis del régimen." Nueva Sociedad 128.

Jaime Galarza, s/f Operación Gavilán, (Cuenca: ninacuro libros).

Gino Germani, 1971 Política Y Sociedad en una época de Transición, (Buenos Aires: Paidós).

Rafael Guerrero, 1994 Regionalismo y democracia social en los orígenes del "CFP", (Quito: CAAP Diálogos).

Oswaldo Hurtado 1988 El Poder Político en el Ecuador, (Quito: Planeta).

----- 1990 La Política Democrática. Los últimos veinte y cinco años, (Quito: Corporación Editora Nacional).

----- 1994 "Cultura Política," en ILDIS, Léxico Político Ecuatoriano, (Quito: ILDIS).

Anita Isaacs, 1991 "Problems of Democratic Consolidation in Ecuador." Bulletin of Latin American Research, 10 (2).

Mary Jackman, 1994 The Velvet Globe. Paternalism and Conflict in Gender, Class, and Race Relations, (Berkeley: University of California Press).

Daniel James, 1988 "October 17th and 18th, 1945: Mass Protest, Peronism, and the Argentinean Working Class," Journal of Social History, Spring 1988.

David Kertzer, 1988 Ritual, Politics, and Power, (New Haven: Yale University Press, 1988).

Michael S. Kimmel, 1994 "Masculinity as Homophobia. Fear, Shame, and Silence in the Construction of Gender Identity," en Harry Brod and Michael Kaufman, eds., Theorizing Masculinities (Thousands Oaks California: Sage Publications).

Joel Kovel, 1984 White Racism. A Psychohistory, (New York: Columbia University Press).

Ernesto Laclau, 1977 Politics and Ideology in Marxist Theory, (Londres: Verso).

Roger Lancaster, 1992 Live is Hard, (Berkeley: University of California Press).

Gustave Le Bon, [1895] 1983 Psicología de las masas, (Madrid: Ediciones Morata).

Bruce Lincoln, 1989 Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification, (Oxford: Oxford University Press, 1989).

Juan Manguashca y Liisa North, 1991 "Orígenes y Significados del Velasquismo: lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972," en Rafael Quintero (ed.), La Cuestión Regional y el Poder, (Quito: Corporación Editora Nacional).

Amparo Menéndez-Carrión, 1986 La Conquista del Voto, (Quito: Corporación Editora Nacional).

----- 1992 "El Populismo en el Ecuador: ¿Tiene Sentido Seguirlo 'Descubriendo'?" en Juan Paz y Miño (ed.), Populismo, (Quito: ILDIS).

----- 1994 "Ciudadanía," en ILDIS, Diccionario Político Ecuatoriano, (Quito: ILDIS).

César Montúfar, 1995 "Desarrollo social con sociedad civil: el espejismo de la participación en el nuevo discurso del desarrollo," Ecuador Debate 36, diciembre, 1995.

Alejandro Moreano, 1992 "Las diversas lecturas del populismo y su función política," en Juan Paz y Miño ed., Populismo, (Quito: ILDIS, 1992).

George, Mosse, 1975 The Nationalization of the Masses, (New York: Howard Fertig, 1975).

----- 1980 "Toward a General Theory of Fascism," en George Mosse, Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality, (New York: Howard Fertig).

José Murillo de Carvalho, 1995 Desenvolvimiento de la ciudadanía en Brasil, (México: Fondo de Cultura Económica).

Guillermo O' Donnell, 1973 Modernization and Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South American Politics, (Berkeley: University of California Press).

----- 1979 "Tensions in the Bureaucratic-Authoritarian State and the Question of Democracy," en David Collier (ed.), The New Authoritarianism in Latin America, (Princeton: Princeton University Press).

James O'Kane, 1995 "Ethnic Succession in American Organized Crime," en A. Thio y T. Calhoun, eds., Readings in Deviant Behavior, (New York: Harper Collins).

Patricia Oliart, 1996 "'A President Like you': Fujimori's Popular Appeal," NACLA, Vol XXX No. 1, julio y agosto.

Simón Pachano, 1996 Democracia sin Sociedad, (Quito: ILDIS).

Juan Pablo, Pérez-Sáinz, 1985 Clase Obrera y Democracia en el Ecuador, (Quito: Editorial El Conejo, 1985).

----- 1986 Entre la Fábrica y la Ciudad, (Quito: Editorial El Conejo).

Rafael, Quintero, 1980 El Mito del Populismo en el Ecuador, (Quito: FLACSO).

William Roseberry, 1989 Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History, and Political Economy, (New Brunswick: Rutgers University Press).

William Rowe y Vivian Schelling, 1991 Memory and Modernity. Popular Culture in Latin America, (London: Verso).

José Sánchez-Parga, 1991 "La Sociedad contra si misma o por qué nuestras sociedades son democráticamente ingobernables," en varios autores, Ecuador La Democracia Esquiva, (Quito: ILDIS).

----- 1995 Lo público y la ciudadanía en la construcción de la democracia, (Quito: ILDIS).

Andreas Schedler, 1996 "Anti-political-establishment parties," Party Politics, Vol 2 No. 3, pp. 291-312.

Julie Skurski, 1994 "The Ambiguities of Authenticity in Latin America: **Doña Bárbara** and the Construction of National Identity," Poetics Today Vol 15, No. 4.

Doris Sommer, 1990 "Irresistible romance: the foundational fictions of Latin America," en Homi Bhabha, ed., Nation and Narration, (New York: Routledge).

Hobart Spalding, 1977 Organized Labor in Latin America, (New York: Harper and Row).

Charles, Tilly, 1994 Democracy is a Lake. The Working Paper Series No. 185. Center for Studies of Social Change. New School for Social Research.

Mario Vargas Llosa, 1993 El Pez en el Agua, (Barcelona: Seix Barral).

Carlos Vilas, 1992-1993 "Latin American Populism: A Structural Approach," Science and Society 56, No. 4.

----- 1995 "Entre la democracia y el neoliberalismo: los caudillos electorales de la posmodernidad," Socialismo y Participación 69, marzo, 1995.

Gaitán Villavicencio, 1988 "las ofertas electorales y los límites del clientelismo," en varios autores, Ecuador 88: Elecciones, Economía y Estrategias, (Quito: Editorial El Conejo).

Max Weber, 1946 "Class, Status, Party," en H.H. Gerth y C. Wright Mills, eds., From Max Weber, (New York: Oxford University Press).

----- 1968 Max Weber On Charisma and Institution Building. Selected Papers, editado por S.N. Eisenstadt, (Chicago: University of Chicago Press).

Joel Wolfe, 1994 "'Father of the Poor' or 'Mother of the Rich'?: Getúlio Vargas, Industrial Workers, and Constructions of Class, Gender, and Populism in São Paulo, 1930-1954," Radical History Review 58).