

Corupción y ética en Paraguay	Título
Chamorro, Graciela - Autor/a; DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones - Compilador/a o Editor/a;	Autor(es)
Pasos (Segunda época no. 126 jul-ago 2006)	En:
San José	Lugar
DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones	Editorial/Editor
2006	Fecha
	Colección
Ética; Corrupción; Política; Crisis; Conflicto Social; Construcción de Alternativas; Paraguay;	Temas
Artículo	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org/Costa_Rica/dei/20120710041502/corruptcion.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
 Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
 Latin American Council of Social Sciences



CORRUPCIÓN Y ÉTICA EN EL PARAGUAY

Graciela Chamorro

En el Informe de Transparencia Internacional del año 2004, Paraguay ocupaba el sexto lugar entre los países más corruptos del mundo. Deducir de ello que en el país se vive ya en una cultura de la corrupción sería injusto con gran parte de la población. En este artículo no trato de la corrupción propiamente dicha, sino del marco histórico-social en el cual ella se da en el Paraguay. Trato también de contrarrestar el peso que el tema corrupción por lo general adquiere al tratar del Paraguay, contraponiéndole la cultura de la reciprocidad. Uso para ello la clave de la lengua guaraní, la más hablada en el país, y algunos estudios.

1. ¿Estado de corrupción?

Para José Nicanor Morínigo ¹, Presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, en el Paraguay se puede hablar de un Estado de corrupción, puesto que ya no se trata sencillamente de prácticas corruptas individuales, sino de perversión de *los fines* de la institución misma. Los vehículos robados en Brasil no están únicamente en poder de particulares, son asimismo propiedad del Estado paraguayo. En la corrupción se interrelacionan el poder fáctico de la corrupción misma y el poder formal-institucional. El Estado de corrupción imposibilita el control, pues en él el Estado deja de ser el instrumento creado para el mantenimiento de un orden jurídico que asegure la convivencia.

¹ José Nicanor Morínigo. "Contra-ética del orequete y permisividad social de la corrupción", en: *Acción*, Revista paraguaya de reflexión y diálogo (Asunción, CEPAG) No. 150 (diciembre, 1994), págs. 150-153.

² En el siglo pasado, ese momento se dio después de la guerra

Con su observación, Morínigo es portavoz del proyecto "Estado moderno" que debe garantizar las metas racionalmente previstas en favor de la colectividad. Desviarse de esa meta es corrupción. Ahora bien, la cuestión está en que el poder político institucionalizado y comprendido como "racionalidad con respecto a fines", que distingue lo público de lo privado —que en el fondo nos remite a Max Weber—, no es una norma aplicable en todas partes y sin problemas.

Así, la corrupción en Paraguay —como en muchos países que amargaron la conquista y colonización seguida del despotismo de las oligarquías nacionales— de igual modo tiene que ver con la implantación de modelos de gobierno y de desarrollo inducidos desde afuera y desde arriba. Limitándonos a la historia más reciente del país ², debemos observar que Paraguay adoptó formalmente la democracia pluralista, aunque eligió por 35 años, de 1954 a 1989, siempre el mismo general dictador —prácticamente candidato único— como presidente constitucional de la república. Es como si faltara correspondencia entre el ideario democrático y el comportamiento y la dinámica social, diría el cientista político y estadista francés Alain Rouquié ³, refiriéndose a América Latina y el Caribe.

(1864-1870) de Brasil, Argentina y Uruguay contra Paraguay. Tras una modesta pero consolidada independencia política y económica (1811-1840, 1840-1864), Paraguay fue reducido con esa guerra a escombros y aceptó las condiciones políticas y económicas impuestas por las fuerzas aliadas y otras naciones. Más remotamente se puede considerar a los conquistadores y colonizadores de América como fundadores de esa actitud antisocial, como es la corrupción. Ellos cruzaron el océano para "valer más" y lo lograron a expensas de todas las leyes que protegían a los pueblos indígenas.

³ Alain Rouquié. *O Extremo-Occidente: Introdução à América Latina*. São Paulo, Edusp, 1991, págs. 91ss., 217ss.

⁴ Luis Manuel Andrada Nogués. "Corrupción en la hacienda públi-

Pero junto a eso hay que tener en cuenta que ese tipo de “democracia” ha sido subsidiada desde afuera y desde arriba. La corrupción en el Paraguay es pues un fenómeno que se desdobra internacionalmente, y no apenas en el ámbito de la mafia internacional sino también en el de la política internacional.

Me refería arriba al gobierno de Alfredo Stroessner, el precedente más reciente de la corrupción e impunidad actuales en Paraguay. Luis Manuel Andradá Nogués⁴ apunta que esta onda de corrupción se firma precisamente en 1964, con la ideología de la seguridad nacional. Entonces Paraguay empezó a recibir cuantiosos préstamos del exterior, como los del Banco Interamericano de Desarrollo. Stroessner y su séquito sobresalieron en ese tiempo por la mala administración de la res pública y de la justicia. Negociaban todo para adquirir más riqueza, disfrutar más placer y ostentar más poder. Reprimían con crueldad a quienes afectaban la verticalidad de las relaciones sociales y a quienes se manifestaban críticamente contra el “Estado” a servicio de los intereses de una minoría. Ésta sobrefacturaba los precios de obras públicas, hacía fraude en las licitaciones, cobraba salarios estatales de manera indebida, desviaba fondos, usurpaba bienes y servicios estatales públicos, practicaba o toleraba toda clase de contrabando, pagaba o percibía propinas y coimas, sobornaba o se hacía sobornar, expulsaba la gente del campo y los pueblos indígenas de sus tierras, favorecía la creación de latifundios y el lavado de dinero procedente del comercio de drogas, etc.

Pero la gente corrupta no está sólo en la administración pública. Está igualmente en las empresas. Lo que pasa en el Paraguay es que muchas veces las altas autoridades del país son, en última instancia, también altas autoridades o dueños de las empresas.

2. ¿Y el pueblo?

A diecisiete años de la caída de la dictadura, una gran parte del pueblo todavía se indigna con los actos corruptos, otra parte los toleraba y continúa tolerándolos. De tan habituales, les parecen inevitables e inherentes al funcionamiento de las instituciones (Morínigo, 1994: 16). La corrupción en el ámbito de las relaciones puede ser descrita con el vocablo guaraní *mbarete*, ‘fuerza, prepotencia’. Él sintetiza la forma vertical/autoritaria de proceder. En ese contexto, cualquier iniciativa que tornase visible la solidaridad horizontal entre los y las de abajo ha sido persegui-

ca”, en: *Acción*, Revista paraguaya de reflexión y diálogo (Asunción, CEPAG) No. 150 (diciembre, 1994), págs. 28-30.

⁵ Bartomeu Melià. “La cultura paraguaya: entre corrupción y proximidad”, en: *Acción*, Revista paraguaya de reflexión y diálogo

da bajo la alegación de ser subversiva/comunista. Aunque con menos rigor, la solidaridad entre iguales —organización de campesinos y campesinas, sindicatos, etc.— despierta aún hoy desconfianza entre los de arriba y es consecuentemente por ellos vigilada, ahora sobre todo bajo sospecha de ser terrorista. La única solidaridad al alcance del pueblo era y es la que viene de arriba. De modo que no es extraño que las generaciones que crecieron en un régimen así reproduzcan en su comportamiento relaciones marcadas por el *mbarete*, ‘prepotencia’. Me refiero a los maestros y a las maestras frente a sus alumnos y alumnas, a las madres y a los padres con sus hijos e hijas, a los patrones y patronas con sus empleados y empleadas, a la gente de la ciudad frente a la gente del pueblo, a los hombres frente a las mujeres, a las personas adultas frente a las criaturas, etc.

La corrupción en el ámbito económico ha ocasionado una valoración ambigua del fenómeno en un sector de la población. Me refiero a quienes ven la corrupción como mecanismo que permite el mejoramiento económico de las personas más astutas; o sea, de las más inteligentes y competitivas. Opiniones como ésa tienen que ser situadas en el contexto de las distorsiones provocadas por el desarrollo inducido desde afuera y desde arriba en el Paraguay. Ésas son, entre otras, dependencia y deuda externa y aumento de las desigualdades sociales. Por eso el debate de la corrupción implica tocar el tema de la acumulación y la distribución. Cuando el excedente no es redistribuido o consumido en la fiesta, como lo es en una economía de reciprocidad como la de los pueblos guaraníes, es acumulado. Y la riqueza acumulada en el Paraguay por unas pocas personas es una de las más grandes en América Latina y el Caribe, y es una de las mayores dificultades para combatir la carencia en que vive el pueblo.

3. La cultura de la proximidad

Aunque, como hemos visto arriba, a un sector del pueblo se lo pueda tildar de connivente o permisivo con la corrupción, gran parte de la población es heredera y practicante de una cultura de la reciprocidad. Bartomeu Melià⁵, jesuita español residente en Paraguay desde 1954, compara la corrupción con los yuyales y deriva de ello que, como los yuyales no se cultivan, la corrupción no puede volverse el modo de ser de un pueblo, es decir, una verdadera cultura

(Asunción, CEPAG) No. 150 (diciembre, 1994).

⁶ Bartomeu Melià. “El crepúsculo del Paraguay”, en: *El Paraguay inventado*. Asunción, CEPAG. 1997, págs. 100-109.

que da coherencia y sentido a la vida en sociedad. Un buen estudio sobre el real estado del país, revelaría, según él ⁶, que esa verdadera cultura en el Paraguay sobrevive en la cultura de la proximidad. Ésta es un atributo fundamental de los y las pobres, porque son por excelencia esos sectores del pueblo los integrantes de o aspirantes a una comunidad. Para Melià, entre los ricos no hay comunidad posible. Como beneficiarios de la riqueza ellos han producido miseria y exclusión. *Ore poriahu*, ‘somos pobres’, sin embargo, es un ideal comunitario que apunta hacia una sociedad utópica, en la que todos tienen todo. En el *poriahu*, ‘pobre/pobreza’, hay una especie de contracultura, donde la escasez no impide la práctica de la solidaridad entre iguales. Por eso la comunidad de pobres, afirma Melià basado en Víctor Turner ⁷, representa un gran peligro en la perspectiva de los beneficiados con la riqueza y el poder. Es ésta la lógica de la insistencia de los ricos y poderosos en la solidaridad vertical.

Ore poriahu denuncia la injusticia de los ricos y expone el derecho y las aspiraciones de los pobres, que se traduce, entre otras prácticas, en la lucha por la tierra y en la vivencia de la proximidad. Ésta tiene su base en el *joayhu*, ‘amor mutuo’, y en el *jopói*, ‘reciprocidad’, que se concretizan simbólicamente en la ofrenda o en el intercambio de comidas en la comunidad, en la ayuda mutua entre vecinos y vecinas, en las organizaciones de clase, en la liberalidad y diligencia para celebrar las pequeñas señales hacia una sociedad de abundancia. Si Melià propone que la sociedad paraguaya se construya sobre la categoría del pobre, no es por idealizar la persona pobre ni para hacer apología de la pobreza. Él lo hace porque la mayoría de la población paraguaya es pobre y no quiere continuar siendo pobre.

4. La ética del nosotros

Como he indicado en un artículo sobre identidad y ecumenismo ⁸, en la lengua guaraní existen dos términos para el pronombre de la primera persona del plural: *oréva* y *ñandéva*. El primero excluye a la persona con quien se habla, el segundo la incluye. En la lógica del *ñandéva* no solamente reconocemos a la otra persona o al otro grupo, sino que la o lo integramos a una base común que nos hace semejantes y necesarios.

⁷ Victor Turner. *Pasos, márgenes y pobreza: símbolos religiosos de la ‘communitas’*.

⁸ Chamorro, Graciela. “Das inklusive, ‘Wir’ und das exklusive ‘Wir’; Gedanken zu Ökumene und Identität”, en: B. Richter et alii. *Missionissima, Beiträge zur Zukunft von Mission, Ökumene und Entwicklung*. Frankfurt am Main, Lembeck, 2005, págs. 62-68.

Ya por la vía del *oréva* reconocemos al otro, pero lo mantenemos en su calidad de interlocutor. El énfasis aquí está en afirmar lo propio, en diferenciarse.

Ahora bien, estos pronombres apuntan hacia dos formas de conciencia de sí y de la otra persona y dos principios éticos, sin los cuales no es posible la convivencia en comunidad. El *ñandéva* es el ámbito colectivo más amplio, es por lo tanto inclusivo, plural y universal. Nadie puede quedar fuera de sus límites. Él orienta comportamientos que buscan y garantizan el bien común y promueven la cooperación. Sin embargo las experiencias de convivencia no se dan nada más en ese ámbito, sino asimismo en el del *oréva*; esto es, de forma más restringida, donde los grupos procuran diferenciarse entre sí con base a sus idiosincrasias, historias, identidades y proyectos de vida. Hay, por tanto, una “comunidad” más abierta e inclusiva y otra más cerrada y exclusiva. Pero aun en el caso de la comunidad basada en el *oréva*, la legitimidad es dada siempre por el “nosotros”, por “lo nuestro”. En ese sentido, como afirman Melià y Turner, “la comunidad viene a ser la perspectiva ideal de una cultura”. La *communitas* de Turner aparece, pues, a menudo como un estado edénico, paradisíaco, utópico y milenario, cuya concretización debería ser el blanco de la acción religiosa o política, personal o colectiva. Y es aquí donde el texto ya referido de Morínigo nos ayudará a comprender la corrupción del nosotros. Ésta se da cuando ese blanco es interceptado por la contra-ética del *orekuete*, un ‘nosotros mínimo y arbitrario’. Así, los factores internos —la base sociocultural— del modo de ser ético o corrupto en el Paraguay deben ser buscados en la concretización o deturpación de los ideales del nosotros.

5. La contra-ética del orekuete, ‘sólo nosotros o nosotras’

La contra-ética del *orekuete* se funda en un nosotros o nosotras determinado arbitrariamente, en torno o a partir de personalidades que se imponen por su “carisma” o por el “carisma” de su posición. Así, esas personalidades fundadoras del *orekuete* se yerguen sobre la ética del nosotros. Según José Nicolás Morínigo (1994: 16), la contra-ética del *orekuete* se asienta en un agresivo sentido de identidad grupal, se presenta como virtud, lleva a una comprensión autoritaria de la jerarquía, rechaza la crítica y se niega al diálogo. Se basa en un nosotros ilegítimo que usurpa los derechos de la comunidad. Sus claves son la exclusión de los otros y las otras en favor de los amigos y las amigas, y el cambio de los marcos referenciales de las institu-

ciones por criterios subjetivos.

Morínigo se pregunta por los fundamentos socioculturales de esa forma de actuar y apunta que en un país como Paraguay, donde las relaciones personales y afectivas de carácter comunitario son muy importantes, la contra-ética del *orekuete* ciertamente “no nace de la nada, sino que tiene referentes sociales claros”, por ejemplo, los partidos políticos, la familia y el compadrazgo, que paso a comentar, basada en su estudio.

Los partidos políticos, especialmente los tradicionales “colorado” y “liberal”, promueven la lealtad interna de sus miembros, quienes ya son como predestinados para integrar ese grupo por haber nacido en una familia liberal o colorada. Los partidos se responsabilizan únicamente con sus afiliados, por lo que parecen ser más una extensión de la familia que una asociación civil, que debería percibir al pueblo de la manera más universal posible.

El modelo familiar predominante en el Paraguay es la familia extensa. En 1987 constituía el 65,6%. En las familias se practica una solidaridad efectiva en el ámbito económico, de asistencia en caso de enfermedad, de apoyo en la desgracia. De este modo, la obligación de los y las parientes con sus familiares aumenta cuando aumentan sus posibilidades económicas. El ascenso de un pariente equivale a un incremento de las posibilidades de toda la familia.

El compadrazgo ofrece una relativa “seguridad” a las familias en caso de dificultades económicas y de salud. Hasta aquí, esa actitud podría ser del ámbito de la proximidad, que sería todavía una reciprocidad positiva oriunda de una economía agraria, donde el Estado estuvo más ausente. No obstante, cuando los compadres (por conveniencia) son aquellos patriarcas enérgicos que poseen poder político y/o económico, por lo general caen en el abuso de la cultura de la reciprocidad. Ellos la definen verticalmente y desde afuera al afirmarse como hombres buenos delante de la gente necesitada y al cobrar de ella lealtad a cambio de la protección que le ofrecen. Aquí se trata de una reciprocidad negativa.

Y Morínigo (1994: 19) concluye que como para las tres instituciones mencionadas la lealtad personal es fundamental —ya que en ellas el vínculo es personal y afectivo— no puede aplicarse en ellas la neutralidad afectiva, aspecto clave para la vigencia de las asociaciones. Y así,

...la estructura burocrática opera más como un cuerpo administrativo al servicio de los amigos y compadres, que al servicio del orden racionalmente estipulado.

La lógica del *orekuete* pervierte entonces las relaciones personales afectivas. Éstas se basan en el sentimiento de que una persona o un grupo no se basta

a sí mismo. Tanto ella como él necesita de *la comunidad* del nosotros, sea en el marco de una amistad, una pareja, un grupo religioso, una organización de clase, etc. Cuando ese fundamento cede, ya no se busca el nosotros por causa de la comunidad sino sólo por causa del provecho propio. Entiéndase, de quienes se entienden como *orekuete*, que captan los beneficios del nosotros inclusivo y exclusivo nada más para sí. Traduciendo a la jerga paraguaya un dicho popular de Brasil, se diría que una persona bien situada que se orienta por la lógica del *orekuete* no tiene *amigos ni amigas*, únicamente “chupamedias” (lisonjeadores y lisonjeadoras serviles). En sus convicciones religiosas y políticas ella es por lo general sectaria y cuando se instala en la administración pública, tiende a usarla como instrumento de dominación y enriquecimiento para producir negocios que favorecen al cuerpo administrativo y a sus aliados del ámbito empresarial y político. Los medios ya han sido mencionados en el primer punto. El Estado es privatizado y controlado por el *orekuete*. Lo público se torna “sólo nuestra” alcanza, una “extensión de la propia casa”, por usar una expresión del antropólogo Roberto da Mata al referirse a semejante fenómeno en Brasil. Las relaciones personales se deterioran puesto que “amigo” o “amiga” es la persona que es leal a quien detenta el poder de delimitar el ámbito del *orekuete*. Para ella: ¡todo! Para los enemigos: ¡la ley! Sea como instrumento de represión o como burocracia.

6. El crepúsculo del Paraguay

Melià recurre a otra imagen, la del crepúsculo, para describir la situación que se vive en el Paraguay. Siendo el crepúsculo la claridad que va desde el rayar del día hasta la salida del Sol, y desde que el Sol se pone hasta el anochecer, él puede representar tanto la esperanza puesta en un decidido amanecer para la cultura de la proximidad como el desespero de percibir el avance de la corrupción hacia una profunda noche de alborar incierto.

Como cualquier rincón del mundo, el Paraguay se encuentra principalmente en sus últimas décadas bajo la presión del modernismo neoliberal, cimentado en la contra-ética del *orekuete*. El orden del día es acumulación de riqueza en pocas manos y su ostentación, abandono del idioma guaraní y su sustitución por el español —o por el portugués— y defensa del latifundio con venta de tierras al mejor postor —léase inversionista extranjero— con exclusión del campesinado (Melià, 1997: 106). Así, el Paraguay se va “desarrollando” a expensas de su comunidad. Y como en cualquier lugar, el resultado será la anomia, el miedo y la fragmentación de la sociedad en una

masa de individuos desorientados. De persistir este proceso, sobrevendrá el crepúsculo de la noche en el Paraguay (Melià, 1997: 108).

Por otro lado, si la ética del nosotros ya no es la forma más evidente de comprenderse y de comprender uno su entorno en la sociedad paraguaya de procedencia colonial como un todo, lo es aún en muchos sectores y en particular en los grupos indígenas, de quienes hay mucho que aprender. En esos ambientes donde la solidaridad es horizontal, se rema contra la marea y se reacciona al despojo luchando contra la pobreza y la ignorancia producida por la corrupción, afirmando la lengua guaraní como componente del "nosotros" paraguayo, y arriesgándose por la liberación de la tierra para el campesinado. Es en esos tiempos fronterizos de lucha e incertidumbre que muestra su gran fuerza la comunidad. Esos tiempos no están para ser temidos, sino para ser vividos en un caminar hacia el crepúsculo de un nuevo día.



Novedad DEI

**Doce Ensayos por la Dignidad
Nacional, la Soberanía
y el Derecho al Desarrollo
(No al TLC)**

Henry Mora Jiménez

REVISTA PASOS

**Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica**

**SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO
CON CORREO INCLUIDO**

**NÚMEROS ATRASADOS: ₡ 1.100 cada
uno**

- AMÉRICA LATINA: \$ 18,00
- OTROS PAÍSES: \$ 24,00
- COSTA RICA: ₡ 5.000

**Favor enviar cheque en US\$
a nombre de:**

**Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 280-7561**

Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr