

DIAL 2931

PARAGUAY - Éthique et corruption

Graciela Chamorro

mardi 1er mai 2007, mis en ligne par [Dial](#)

Le Paraguay est gravement atteint par une corruption tant publique que privée. Ce phénomène est resitué par Graciela Chamorro non seulement dans le cadre historique d'un développement provenant de l'extérieur et du haut de la société, mais aussi dans son affrontement à la culture guarani dont elle précise l'apport essentiel en ce qui concerne la conception et la pratique de la vie communautaire. Ainsi, une culture du « nous » s'oppose-t-elle à la contre-éthique du « rien que nous » caractéristique de la culture néolibérale. L'avenir reste incertain. Texte paru dans le numéro de juillet-août 2006 de la revue [Pasos](#) (Costa Rica).

Dans le *Rapport 2004* de Transparency International, le Paraguay occupait la 6e place des pays les plus corrompus du monde. En déduire que le pays baigne déjà dans une culture de la corruption serait injuste envers une grande partie de la population. Dans cet article je ne traite pas de la corruption à proprement parler, mais du cadre historique et social dans lequel elle se développe au Paraguay. J'essaie aussi de contrecarrer le poids que le thème de la corruption acquiert généralement quand il s'agit du Paraguay, en lui opposant la culture de la réciprocité. À cet effet j'utilise la clef de la langue guarani, la plus parlée dans le pays et quelques études.

1.- État de corruption ?

Pour José Nicanor Morinigo, [1] Président de la Commission Nationale des Droits de l'Homme, au Paraguay, il est possible de parler d'un État corrompu, puisqu'il ne s'agit pas simplement de pratiques individuelles de corruption, mais de perversion des *fins* de l'institution elle-même. Les véhicules dérobés au Brésil ne sont pas uniquement entre les mains de particuliers, ils sont également propriété de l'État paraguayen. Dans la corruption, le pouvoir *de facto* de la corruption elle-même et le pouvoir institutionnel et formel ont des relations étroites entre eux. L'État corrompu rend impossible le contrôle, car par le fait même l'État cesse d'être l'instrument créé pour le maintien d'un ordre juridique qui puisse assurer le « vivre ensemble ».

Avec son analyse, Morínigo est le porte-parole du projet de « l'État moderne » qui doit garantir les objectifs raisonnablement prévus en faveur de la collectivité. S'écarter de cet objectif c'est de la corruption. Cela dit, le problème réside dans le fait que le pouvoir politique institutionnalisé et compris comme « rationalité par rapport aux fins », qui distingue ce qui est public de ce qui est privé – ce qui dans le fond nous renvoie à Max Weber-, n'est pas un moule applicable partout et sans problèmes.

C'est pourquoi, la corruption au Paraguay – comme dans de nombreux pays qui subirent la conquête et la colonisation suivie du despotisme des oligarchies nationales- a quelque chose à voir également avec l'implantation de modèles de gouvernement et de développement provenant de l'extérieur et d'en haut. Si nous nous limitons à l'histoire la plus récente du pays, [2] nous devons remarquer que le Paraguay a adopté formellement la démocratie pluraliste, bien qu'il ait toujours élu pendant 35 ans, de 1954 à 1989, le même général dictateur –pratiquement candidat unique- comme président constitutionnel de la République. C'est comme s'il manquait un relais entre l'idéologie démocratique et le comportement et la

dynamique sociale, dirait l'homme de science politique et l'homme d'État français Alain Rouquié, se référant à l'Amérique latine et aux Caraïbes. [3] Mais en même temps il ne faut pas oublier que ce type de « démocratie » a été importé de l'extérieur et d'en haut. La corruption au Paraguay est donc un phénomène qui se déploie sur le plan international, et non seulement au sein de la mafia internationale mais aussi au sein de la politique internationale.

Je me référais plus haut au gouvernement d'Alfred Stroessner, l'exemple le plus récent de la corruption et de l'impunité actuelles au Paraguay. Luis Manuel Andrada Nogués [4], fait remarquer que cette vague de corruption apparaît précisément en 1964, avec l'idéologie de la sécurité nationale. C'est à ce moment là que le Paraguay a commencé à recevoir des prêts importants de l'extérieur, comme ceux de la Banque Interaméricaine du Développement. Stroessner et son équipe se distinguèrent à cette époque dans la mauvaise gestion des biens de la nation et de la justice. Ils négociaient tout en vue d'acquérir plus de richesse, de profiter davantage et de faire étalage de plus de pouvoir. Ils réprimaient cruellement ceux qui touchaient à la verticalité des relations sociales et ceux qui se montraient ouvertement critiques à l'égard de « l'État » au service des intérêts d'une minorité. Cette dernière surfacturait les prix des travaux publics, commettait des fraudes dans les appels d'offre, percevait des salaires de l'État sans motif valable, détournait les fonds, usurpait les biens et les services publics de l'État, pratiquait ou tolérait toute sorte de contrebande, versait ou percevait des pourboires et des pots-de-vin, soudoyait ou se faisait soudoyer, expulsait les paysans et les peuples indigènes de leurs terres, favorisait la création de latifundia et le blanchiment de l'argent qui venait de la drogue, etc.

Mais les gens corrompus ne sont pas seulement dans l'administration publique. Ils sont également dans les entreprises. Ce qui se passe au Paraguay c'est que la plupart du temps les hautes autorités du pays sont aussi, en dernier ressort, les hautes autorités ou les patrons des entreprises.

2.- Et le peuple ?

17 ans après la chute de la dictature, une grande partie du peuple paraguayen s'indigne encore contre ces actes de corruption, une autre partie qui les tolérait continue de les tolérer. A force d'être si courants, les habitants les trouvent inévitables et inhérents au fonctionnement des institutions (Morínigo, 1994 : 16). La corruption au sein des relations peut se décrire avec le mot guaraní « *mbarete* » c'est-à-dire « force, puissance autoritaire » Ce mot synthétise la forme verticale / autoritaire de la façon d'agir. Dans ce contexte, toute initiative qui rendait visible la solidarité horizontale entre les hommes et les femmes d'en bas a été persécutée sous prétexte qu'elle était subversive / communiste. La solidarité horizontale (entre gens de même catégorie) - organisation de paysans, syndicats, etc. - éveille aujourd'hui encore, il est vrai avec moins de force, la méfiance parmi les gens d'en haut et par conséquent se trouve sous leur surveillance, surtout à l'heure actuelle avec la suspicion d'être terroriste. L'unique solidarité à la portée du peuple était et demeure celle qui vient d'en haut. Si bien qu'il n'est pas étonnant que les générations qui ont grandi sous un tel régime reproduisent dans leur comportement des relations portant la marque du « *mbarete* », c'est-à-dire « puissance autoritaire ». Je veux parler des maîtres et maîtresses face à leurs élèves, des parents face à leurs enfants, des patrons envers leurs employés, les citadins vis-à-vis des ruraux, des hommes vis-à-vis des femmes, des adultes envers les jeunes enfants, etc.

La corruption dans la sphère de l'économie a été la cause d'une approche ambiguë du phénomène dans un secteur de la population. Je fais allusion à ceux qui voient dans la corruption un mécanisme permettant l'amélioration économique des personnes les plus habiles, autrement dit, les plus intelligentes et les plus compétitives. Il faut resituer les opinions comme celle-ci dans le contexte des distorsions provoquées par le développement induit de l'extérieur et par ceux « d'en haut » au Paraguay. Ces distorsions sont, entre autres, la dépendance, la dette extérieure et l'augmentation des inégalités sociales. Aussi le débat sur la corruption implique-t-il d'aborder le thème de l'accumulation et de la distribution. Quand l'excédent n'est pas redistribué ou consommé dans la fête, comme c'est le cas dans une économie de réciprocité telle que celle des peuples guaranis, il est accumulé. Or la richesse accumulée au Paraguay par un tout petit nombre de personnes est l'une des plus importantes en Amérique Latine et dans les Caraïbes. C'est là l'une des plus grandes difficultés pour combattre la pauvreté dans laquelle vit le peuple.

3.- La culture de la proximité

Même si, comme nous l'avons vu plus haut, on peut accuser une certaine couche de la population d'être de connivence ou trop laxiste avec la corruption, la plus grande partie du peuple a hérité d'une culture de la réciprocité et la met en pratique. Bartolomeu Melià, [5], jésuite espagnol résidant au Paraguay depuis 1954, compare la corruption à des terrains incultes et en déduit que, à l'instar des terrains incultes qui ne se cultivent pas, la corruption ne peut devenir le mode d'être d'un peuple, c'est-à-dire, une véritable culture qui donne cohérence et sens à la vie en société. Une bonne étude sur l'état réel du pays devrait révéler [6] que la véritable culture au Paraguay survit dans la culture de proximité. Voilà un attribut fondamental des pauvres, car ceux qui intègrent une communauté ou ceux qui en ont le désir sont en priorité dans ces couches là de la population. Pour Melià, il n'y a pas de communauté possible entre les riches. En tant que bénéficiaires de la richesse ils ont produit de la misère et de l'exclusion. *Ore poriahu* - « nous sommes pauvres » - est toutefois un idéal communautaire qui tend vers une société utopique, où tous disposent de tout. Dans le « *poriahu* », « pauvre/pauvreté », il y a une sorte de contre culture, où la rareté n'empêche pas la pratique de la solidarité envers ses semblables. C'est pourquoi, affirme Melià qui s'appuie sur Víctor Turner [7] la communauté des pauvres représente un grand danger pour ceux qui ont tiré profit de la richesse et du pouvoir. De là l'insistance des riches et des puissants sur la solidarité verticale.

Ore Poriahu dénonce l'injustice des riches et expose le droit et les aspirations des pauvres, qui s'exprime concrètement dans la lutte pour la terre et l'expérience de la proximité. Cette dernière a son point d'ancrage dans le « *joayhu* », « amour mutuel », et dans le « *jopói* » « réciprocité », qui se concrétisent symboliquement par l'offrande ou l'échange de repas dans la communauté, par l'aide réciproque entre voisins et voisines, par l'organisation des classes de la société, par la prodigalité et la rapidité à célébrer les indices légers d'une avancée vers une société qui couvre les besoins. Si Melià propose que la société paraguayenne se construise sur la catégorie du pauvre, ce n'est pas pour idéaliser la personne pauvre ni pour faire l'apologie de la pauvreté. Il le fait parce que la plus grande partie de la population paraguayenne est pauvre et veut cesser de l'être.

4.- L'éthique du Nous

Comme je l'ai déjà indiqué dans un article sur l'identité et l'œcuménisme, [8], la langue guarani possède 2 mots pour le pronom de la première personne du pluriel : *oréva* et *ñandéva*. Le premier exclut la personne avec qui l'on parle, le deuxième l'inclut. Dans la logique du *ñandéva* non seulement nous reconnaissons l'autre personne ou l'autre groupe, mais nous l'intégrons dans une base commune qui nous rend semblables et indispensables. Par contre dans la voie de l'*oréva*, nous reconnaissons l'autre, mais nous le maintenons dans sa qualité d'interlocuteur. La force d'expression ici consiste à affirmer ce qui est personnel, à marquer la différence.

Or, ces pronoms sont tournés vers deux formes de conscience de soi et de l'autre personne et deux principes éthiques, sans lesquels il n'y a pas de vie en bonne entente possible, en communauté. Le *ñandéva* est le cadre collectif le plus large, donc il est inclusif, pluriel et universel. Personne ne peut rester hors de ses limites. Il oriente les comportements qui cherchent et assurent le bien commun et favorisent la coopération. Toutefois les expériences de vie en bonne entente ne sont pas réservés à ce cadre, mais on les trouve aussi dans celui de l'*oréva* ; c'est-à-dire, de façon plus restreinte, où les groupes essaient de se différencier entre eux sur la base de leurs tempéraments, de leurs histoires, de leurs identités et de leurs projets de vie. Il y a donc, une « communauté » plus ouverte et inclusive et une autre plus fermée et exclusive. Mais même dans le cas de la communauté dont la base est l'*oréva*, la légitimité est donnée par le « nous » et par « le nôtre ». Dans ce sens, comme l'affirment Melià et Turner, « la communauté devient la perspective idéale d'une culture ». La *communitas* de Turner apparaît en effet souvent comme un état idyllique, paradisiaque, utopique et millénariste, dont la mise en application devrait être le but de l'action religieuse ou politique, personnelle ou collective. Et c'est là que le texte déjà cité de Morínigo nous aidera à comprendre la corruption du « nous ». Celle-ci survient quand ce but est intercepté par la contre-éthique de l'*oekuete*, un « nous restreint et arbitraire ». Aussi faut-il chercher les facteurs internes - la base socioculturelle - de la façon d'être éthique ou corrompu au Paraguay dans la

mise en application et le détournement des idéaux du « nous ».

5.- La contre-éthique de l'*orekuete*, « rien que nous »

La contre-éthique de l'*orekuete* se fonde sur un « nous » déterminé arbitrairement, autour ou à partir de personnalités qui s'imposent grâce à leur « charisme » ou grâce au « charisme » de leur position. Par conséquent ces personnalités fondatrices de l'*orekuete* s'élèvent sur l'éthique du « nous ». Selon José Nicolas Morínigo (1994 : 16), la contre-éthique de l'*orekuete* s'établit sur un sens agressif de l'identité du groupe, se présente comme une vertu, aboutit à une compréhension autoritaire de la hiérarchie, rejette toute critique et se refuse au dialogue. Son fondement est un « nous » illégitime qui usurpe les droits de la communauté. Ses clefs sont l'exclusion des autres en faveur des ami-e-s, et le changement des cadres de références institutionnels par des critères subjectifs.

Morínigo se pose la question des fondements socioculturels de cette forme d'agir et fait remarquer que dans un pays comme le Paraguay, où les relations personnelles et affectives de caractère communautaire sont très importantes, la contre-éthique de l'*orukete* « ne naît certainement pas de rien mais qu'elle a des référents sociaux très clairs », par exemple les partis politiques, la famille et le « parrainage », ce que je vais commenter en prenant appui sur son étude.

Les partis politiques, et spécialement les partis traditionnels : parti *colorado* et parti libéral, favorisent la loyauté interne de leurs membres, qui sont comme prédestinés à intégrer ce groupe puisqu'ils sont nés dans une famille libérale ou « *colorada* ». Les partis politiques n'assument que la responsabilité de leurs adhérents, aussi semblent-ils être davantage une extension de la famille qu'une association civile, qui devrait percevoir le peuple de la manière la plus universelle possible.

Le modèle familial qui prédomine au Paraguay est celui de la famille au sens élargi. En 1987, elle représentait 65,6%. Dans les familles, on pratique une solidarité effective dans le cadre économique, d'aide en cas de maladie, de soutien en cas de malheur. C'est ainsi que les devoirs des parents envers les membres de leur famille augmentent quand leurs moyens économiques augmentent. L'ascension d'un parent dans l'échelle sociale équivaut à une augmentation des moyens de toute la famille.

Le « parrainage » offre une relative « sécurité » aux familles en cas de difficultés économiques et de santé. Jusque là, cette attitude pourrait appartenir au cadre de la proximité, qui pourrait encore être une réciprocité positive issue d'une économie rurale, d'où l'État fut davantage absent. Toutefois, quand les « parrains » (par convenance) sont ces patriarches énergiques qui possèdent le pouvoir politique et/ou économique, ils abusent généralement de la culture de la réciprocité. Ils la définissent verticalement et de l'extérieur en s'affirmant comme des hommes bons en face de personnes dans le besoin et en exigeant d'elles une loyauté en échange de la protection qu'ils leur offrent. Il s'agit ici d'une réciprocité négative.

Et Morínigo (1994 : 19) de conclure que, étant donné que pour les 3 institutions mentionnées la loyauté personnelle est fondamentale - puisque le lien y est personnel et affectif - il est impossible d'y appliquer la neutralité affective, aspect essentiel pour le bon fonctionnement des associations. Par conséquent :

« La structure bureaucratique opère davantage comme un corps administratif au service des amis et "parrains", qu'au service de l'ordre raisonnablement souhaitable. »

La logique de l'*orekuete* pervertit alors les relations personnelles affectives qui ont pour fondement le sentiment qu'une personne ou un groupe ne se suffisent pas à eux-mêmes. L'une comme l'autre ont besoin de la « communauté » du « nous », c'est-à-dire de se situer dans le cadre d'une amitié, d'un couple, d'un groupe religieux, d'une organisation de classe, etc. Quand ce fondement disparaît, on ne recherche plus le « nous » à cause de la communauté mais seulement à cause du bénéfice personnel. Comprenez (il s'agit de ceux qui s'entendent comme *orekuete*) qu'ils captent les bénéfices du « nous » inclusif et exclusif uniquement pour eux-mêmes. Si l'on traduit en jargon populaire un proverbe brésilien, on pourrait dire qu'une personne haut placée qui marche dans la logique de l'*orekuete* n'a pas d'amis(es), uniquement des "lèche-bottes" (flatteurs serviles). Dans ses convictions religieuses et politiques, elle est généralement

sectaire et quand elle s'installe dans l'administration publique, elle tend à l'utiliser comme instrument de domination et d'enrichissement pour faire des affaires qui favorisent le corps administratif et ses alliés du milieu patronal et politique. Les moyens ont déjà été cités dans le premier point. L'État est privatisé et contrôlé par l'*orekuete*. Le bien public devient « notre tirelire personnelle » une extension de « notre propre maison » pour employer une expression de l'anthropologue Roberto da Mata lorsqu'il fait allusion à ce phénomène au Brésil. Les relations personnelles se détériorent puisque « l'ami » ou « l'amie » est la personne qui est loyale envers celui qui détient le pouvoir de délimiter le cadre de l'*orekuete*. Pour elle : tout ! Pour les ennemis : la loi ! C'est-à-dire ou instrument de répression ou bureaucratie.

6.- Le crépuscule du Paraguay

Melià a recours à une autre image, celle du crépuscule, pour décrire la situation qui est vécue actuellement au Paraguay. Le crépuscule étant cette clarté qui va dès les premières lueurs du jour au lever du soleil, et celle qui va du coucher du soleil à la tombée de la nuit, il peut représenter aussi bien l'espérance en l'aurore décisive d'une culture de la proximité que le désespoir provoqué par la progression de la corruption vers une nuit profonde à l'aube incertaine.

Comme n'importe quel coin du monde, le Paraguay se trouve, principalement ces dernières décennies, sous la pression du modernisme néolibéral, consolidé dans la contre-éthique de l'*orekuete*. L'ordre du jour, c'est l'accumulation de la richesse en peu de mains et leur étalage, l'abandon de la langue guarani et son remplacement par l'espagnol - ou le portugais - la défense de la grande propriété avec la vente des terres au meilleur offrant -comprenez l'investisseur étranger - avec l'exclusion des paysans (Melià, 1997 : 106) Par conséquent le Paraguay se développe peu à peu au détriment de sa communauté. Et comme partout, le résultat sera l'anomie [9], la peur et le morcellement de la société en une masse d'individus désorientés. Si ce processus persiste, le crépuscule de la nuit au Paraguay surviendra. (Melià, 1997 : 108)

Par ailleurs, si, dans la société paraguayenne d'origine coloniale, l'éthique du nous n'est plus la forme la plus évidente de se comprendre mutuellement et de comprendre son environnement comme un tout, elle l'est encore dans de nombreux secteurs et en particulier dans les groupes indigènes, dont nous avons beaucoup à apprendre. Dans ces milieux où la solidarité est horizontale, on rame contre la marée et on réagit au dépouillement en luttant contre la pauvreté et l'ignorance produite par la corruption. On affirme la langue guarani comme composante du « nous » paraguayen, et on prend des risques pour libérer des terres pour les paysans. C'est dans ces moments entre lutte et incertitude que la communauté montre sa grande force. Ces moments là ne sont pas à craindre, mais à vivre dans une marche vers le crépuscule d'un nouveau jour.

- [Dial](#) - Diffusion d'information sur l'Amérique latine - D 2931.

- Traduction de Marie-Françoise Duriez pour Dial.

- Source (espagnol) : revue [Pasos](#) (Costa Rica), n° 126, juillet-août 2006.

En cas de reproduction, mentionner au moins l'auteure, la traductrice, la source française ([Dial](#)) et l'adresse internet de l'article.

Notes

[1] José Nicanor Morínigo, « Contra-ética del orekuete y permisividad social de la corrupción », *Acción, Revista paraguaya de reflexión y diálogo*, Asunción, CEPAG, n° 150, décembre 1994, p. 150-153.

[2] Au siècle dernier, ce fut après la guerre (1864-1870) du Brésil, de l'Argentine et de l'Uruguay contre le Paraguay. Après une indépendance politique et économique modeste mais consolidée (1811-1840, 1840-1864), le Paraguay fut réduit avec cette guerre à l'état de ruines et accepta les

conditions politiques et économiques imposées par les forces alliées et autres nations. Dans un temps plus lointain, on peut considérer les « conquistadors et colonisateurs » comme les fondateurs de cette attitude antisociale, qu'est la corruption. Ils ont traversé l'océan pour « valoir plus » et ils y sont arrivés au détriment de toutes les lois qui protégeaient les peuples indigènes.

[3] Alain Rouquié, *O Extremo-Occidente : Introdução à América Latina*, Sao Paulo, Edusp, 1991, p. 91 sq., 217 sq. Traduction de : Alain Rouquié, *Amérique latine, Introduction à l'Extrême-Occident*, collection Points essais, Paris, éditions du Seuil, 1998, 484 p.

[4] Luis Manuel Andrada Nogués, « Corrupción en la hacienda pública », *Acción, Revista paraguaya de reflexión y diálogo*, Asunción, CEPAG, n°150, décembre 1994, p. 28-30.

[5] Bartomeu Melià. « La cultura paraguaya : entre corrupción y proximidad », *Acción, Revista paraguaya de reflexión y diálogo*, Asunción, CEPAG, n°150, décembre 1994.

[6] Bartolomeu Melià, « El crepúsculo del Paraguay », *El Paraguay inventado*, Asunción, CEPAG, 1997, p. 100-109.

[7] Víctor 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 », dans B. Ritcher *et alii*, *Missionissima, Beiträge zur Zukunft von Mission, Ökumene und Entwicklung*, Francfort, Lembeck, 2005, p. 62-68.

[9] Absence de lois.