

THÈSE DE DOCTORAT

de l'Université Paris Sciences et Lettres

Préparée dans le cadre d'une cotutelle entre
L'Ecole des hautes études en sciences sociales
et l'Université du Chili

L'inégalité des conditions et le mythe des élites.
Réflexion sur les imaginaires sociaux du Chili contemporain.

Ecole doctorale n°286

ECOLE DOCTORALE DE L'EHESS

Spécialité ÉTUDES POLITIQUES

Soutenue par **Rachel THÉODORE**
le 11 décembre 2018

Dirigée par **Gilles BATAILLON**
Codirigée par **Manuel Antonio
GARRETÓN**



Logo de l'établissement partenaire

COMPOSITION DU JURY :

Mme. BAROZET, Emmanuelle
Université du Chili, Rapporteur

Mme ARAUJO, Kathya
Université de Santiago du Chili,
Rapporteur

M. BATAILLON, Gilles
EHESS, Directeur de thèse

M. DUBET, François
EHESS, Membre du jury

M. GARRETÓN, Manuel Antonio
Université du Chili, Co-directeur de thèse

*À Darío,
car les mystères du destin
sont insondables.*

REMERCIEMENTS

Disons-le sans ambages : se lancer dans un projet de thèse est une idée un peu folle. Entre l'étincelle initiale et le moment final de l'aventure, beaucoup d'eau coule sous les ponts ; le succès de l'entreprise tient en grande partie aux rencontres et aux expériences personnelles et professionnelles qui jalonnent le parcours. Dans mon humble cas, ce parcours est parti de ma rencontre avec la société chilienne, il y a déjà dix ans, qui a suscité immédiatement une flambée de questions, et de ma rencontre avec plusieurs personnes. Je commencerai donc par l'une d'elle, qui n'est ni plus ni moins que mon directeur de thèse français, Gilles Bataillon, avec qui j'ai dès le premier instant eu « la buena onda », pour faire honneur aux Chiliens, expression intraduisible et néanmoins tellement concrète. Je veux remercier Gilles Bataillon pour avoir cru en ce projet dès le départ et m'avoir apporté non seulement un soutien moral indéfectible durant ces six années mais aussi et toujours, des conseils chaleureux et des plus avisés au niveau académique mais aussi personnel ; il est de ces directeurs que tout le monde devrait avoir à ses côtés.

Cette thèse, on le comprendra au vu du contenu, fut depuis le début pensée en cotutelle avec le Chili. Elle n'aurait jamais vu le jour sans l'appui institutionnel et académique de mon directeur chilien à qui je veux adresser ma sincère gratitude, Manuel Antonio Garretón, dont le foisonnement d'idées et de connaissances sur la société chilienne et l'Amérique latine en générale semble intarissable ; nos conversations, toujours des plus riches, sur la réalité sociale, politique et culturelle du pays, m'ont permis d'enraciner la thèse dans le sol chilien et donner profondeur et subtilité à cette vaste réflexion.

Je veux, par ailleurs, remercier certains professeurs et membres de l'Université du Chili. Je pense tout d'abord à Emmanuelle Barozet, qui a été d'une remarquable gentillesse et d'une grande générosité durant tout mon doctorat, parsemé d'embûches administratives et personnelles en tout genre ; je la remercie également pour son sérieux et son professionnalisme, qui sont pour moi un véritable exemple. Je tiens également à exprimer ma gratitude envers María Emilia Tijoux, qui fut durant très longtemps Directrice du Doctorat en Sciences Sociales de l'Université, et qui, avec Constanza Ambiado, m'ont beaucoup aidé à mettre en place et à poursuivre la cotutelle - ce qui n'était pas une mince affaire. Comment oublier María Cecilia Bravo, ma supérieure depuis huit années, qui m'a toujours accordé des facilités et donné de bons conseils pour poursuivre mon doctorat. À tous mes collègues de Doctorat de la promotion 2014 ainsi qu'Andrés Roldán et Mélanie Meireless, je vous remercie pour nos conversations passionnantes durant toutes ces années.

CONICYT a mon éternelle reconnaissance pour avoir appuyé mon projet alors que ma situation était unique au Chili, et avoir financé ma passion pour l'étude durant toutes ces années. Je tiens également à remercier COES pour son parrainage et en particulier Mauro Basaure pour avoir facilité ceci.

Mes pensées se tournent tout particulièrement vers tous les interviewés qui m'ont ouvert leurs portes avec gentillesse, m'ont fait confiance et ont eu l'obligeance de répondre à mes questions. Ceci m'a beaucoup touché et a converti le travail de terrain en une expérience humaine inoubliable.

Toutefois, commencer, et surtout finir une thèse, ne serait pas possible sans ses proches. Je veux tout particulièrement remercier mes parents, qui ont toujours encouragé et soutenu cette aventure à l'autre bout du monde ; mon père pour s'être donné la tâche titanesque de relire toute la production de sa fille ; ma mère pour avoir pris la peine de converser sur mes idées. J'espère leurs avoir apporté quelques connaissances de ce pays lointain. Je pense également à mes grands-parents, qui, par leur sagesse, m'ont toujours soutenu et redonné espoir même dans les pires heures. Ma gratitude va également à ma belle-famille qui m'a toujours accueillie et soutenue au Chili.

Je ne perds pas de vue quelques amis particulièrement importants pour moi durant toutes ces années : mes pensées vont à Philippe Maufras pour avoir toujours discuté mes idées et suggéré des apports bibliographiques, Daniel Grimaldi, avec qui je partage un directeur de thèse, mais aussi une passion pour la politique et les campagnes chiliennes, Edmundo Miquel, compagnon dans les bons et les mauvais moments depuis dix années, Elodie San-Galli, Muriel Olivie et Florence Boyer, mon cercle de françaises au Chili, Abtin Dolatin, Nathalie Heid, Anne-Sophie Moreau et Sandra Boré pour leur soutien depuis les terres françaises, ainsi que ma bonne amie, Carla Diaz.

Last but not least, cette thèse n'aurait jamais vu le jour sans la rencontre décisive avec Darío Montero, mon ami, collègue et compagnon de vie, qui m'insuffla la première étincelle pour me lancer dans cette aventure, et dont le soutien moral, les conversations intellectuelles et l'exemple me donnèrent force et conviction durant toutes ces années.

Cette recherche a été financée par CONICYT- PCHA/Doctorado Nacional 2014/Folio 21140633

RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS

Résumé: Cette réflexion est une étude des imaginaires sociaux des sociétés modernes. En repartant de l'idéal égalitaire qui a engendré les sociétés d'Europe et d'Amérique du Nord, nous analysons le cas de l'Amérique latine et en particulier du Chili. Nous proposons une définition du concept de Tocqueville, « l'égalité des conditions », théorisée comme l'imaginaire social structurant des sociétés du nord. Par effet de miroir, nous démontrons que le principe qui a structuré les sociétés d'Amérique latine est, à l'inverse, un imaginaire d'« inégalité des conditions ». Cet imaginaire puise ses racines dans l'inégalité de *considération* entre les hommes, générant et reproduisant des pratiques sociales et des institutions inégales, notamment à partir d'un facteur racial originel. En analysant ces imaginaires sociaux de façon empirique, nous reconstituons ces deux imaginaires au sein de la société chilienne contemporaine. La recherche a mis en évidence que la matérialisation de l'imaginaire inégalitaire au sein du social se traduit principalement par le *classisme* et le *mythe des élites*, une idée partagée par toutes les classes sociales sur la supériorité des élites. Cependant, cet imaginaire central est aujourd'hui remis en question par l'avènement d'un imaginaire périphérique, l'imaginaire égalitaire-individualiste, qui remet en question les structures hiérarchiques et verticales au niveau des interactions microsociales, des relations entre groupes sociaux ainsi que les institutions centrales.

Mots-clés : Imaginaire social, égalité, inégalité, élites, Chili

ABSTRACT AND KEYWORDS

Abstract: This study is a reflection on the social imaginaries in modern societies. Beginning with the principal ideals which generated European and North American societies, we will analyze the Latin American case, particularly in respect to Chile. We will explore the concept of De Tocqueville's "equality of condition" proposed as the structure of social imaginary in societies of the Northern Hemisphere. Reflecting on this concept, we show that Latin America's structuring principle is, on the contrary, an imaginary of "inequality of condition." This imaginary is derived from a fundamental inequality of consideration among men and women, generating and reproducing unequal social practices and institutions, all of which originated mainly due to racial factors. By analyzing these social imaginaries empirically, we can reconstitute these two imaginaries in contemporary Chilean society. This study shows that the imaginary of inequality has produced two fundamental elements: *classism* and the *myth of the elite*, an idea shared by all social classes concerning the elite's superiority. Currently however, this central imaginary is contested by the emergence of another peripheral imaginary, the egalitarian-individualist, which questions the hierarchical and vertical structures in microsocial interactions, social relations and central institutions.

Keywords: Social imaginary, equality, inequality, elites, Chile

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	3
RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS	5
ABSTRACT AND KEYWORDS	6
TABLE DES MATIÈRES	7
INTRODUCTION	12
I. QUESTIONS ET PROBLÉMATIQUE	12
II. PROPOSITION THÉORIQUE	14
1. Partie théorique : analyse comparative	15
2. Imbrication avec la partie empirique	19
III. PROPOSITION MÉTHODOLOGIQUE	20
1. Reconstituer les imaginaires sociaux d'une société particulière.....	20
2. Reconstituer les imaginaires d'inégalité et d'égalité dans le Chili contemporain	26
IV. PLAN GÉNÉRAL DE LA THÈSE	28
PREMIÈRE PARTIE	29
CHAPITRE I : LES IMAGINAIRES SOCIAUX	30
I. L'IMAGINAIRE SOCIAL, GRILLE DE LECTURE DE LA RÉALITÉ SOCIALE	30
1. Pourquoi l'imaginaire social ?	30
2. Comment définir l'imaginaire social ?	31
3. L'imaginaire social, un concept multidisciplinaire	37
II. L'INTERPRÉTATION DE CASTORIADIS. L'IMAGINAIRE SOCIAL COMME REVENDICATION DE LA PUISSANCE CRÉATRICE DES HOMMES : LA SOCIÉTÉ COMME AUTO-CRÉATION ET AUTO-ALTÉRATION	39
1. Contre Marx	39
2. L'imaginaire social : l'auto-institution et l'auto-altération des sociétés.....	42
3. Limites du concept chez Castoriadis.....	47
II. CHARLES TAYLOR, L'IMAGINAIRE SOCIAL DES SOCIÉTÉS MODERNES	49
1. L'énigme de la « modernité »	49

2. L'imaginaire social, ou la société comme un entendement commun du monde	54
IV : SYNTHÈSE DU CONCEPT ET JUSTIFICATION THÉORIQUE	56
1. Points clés des imaginaires sociaux et le lien entre la philosophie et la sociologie.....	56
2. L'imaginaire social comme <i>manifeste</i>	60

CHAPITRE II : L'ÉGALITÉ DES CONDITIONS, UN IMAGINAIRE

SOCIAL.....	63
I. LA PROGRESSION DE L'IDÉE D'ÉGALITÉ ET SA CRISTALISATION DANS LA MODERNITÉ	63
II. LES TROIS ÉGALITÉS	68
1. L'égalité de considération.....	68
a) Une égalité morale et symbolique imaginaire des sociétés démocratiques.....	68
b) L'égalité des conditions et le problème racial : les limites de l'égalité morale et symbolique	73
2. L'égalité des chances : opportunités et mobilité sociale.....	75
3. L'égalité des droits politiques et juridiques	80
III. CONCLUSIONS : L'ÉGALITÉ DES CONDITIONS COMME IMAGINAIRE SOCIAL ET LE RÔLE DE L'ÉGALITÉ DE CONSIDÉRATION	87

CHAPITRE III : L'INÉGALITÉ DES CONDITIONS, UN IMAGINAIRE

SOCIAL	89
I. THÉORISATION DE L'IMAGINAIRE SOCIAL D'INÉGALITÉ DES CONDITIONS	89
1. L'inégalité de considération et le problème racial	89
2. L'inégalité des chances : les opportunités et la mobilité sociale	92
3. L'inégalité politique et juridique	94
II. L'INÉGALITÉ DES CONDITIONS : UN IMAGINAIRE CARACTÉRISTIQUE DES SOCIÉTÉS LATINO-AMÉRICAINES	97
1. L'inégalité de considération et « l'idée de race » en Amérique latine.....	98
2. Éthos égalitaire versus imaginaire inégalitaire	105
3. L'imaginaire d'inégalité des conditions : l'inégalité de considération et la « cartographie mentale du classisme »	110

CHAPITRE IV : LE CHILI, ARCHÉTYPE DE L'INÉGALITÉ DES CONDITIONS.....	114
I. L'ENRACINEMENT DE L'IMAGINAIRE D'INÉGALITÉ DES CONDITIONS	117
1. Le modèle de l'hacienda	117
2. Le <i>mythe des élites</i> : la légitimation de l'ordre social.....	124
II. L'HISTOIRE SOCIALE, POLITIQUE ET CONSTITUTIONNELLE : LA PRÉVALENCE DE L'IMAGINAIRE INÉGALITAIRE.....	127
1. Les divisions politiques des élites et l'illégitimité constitutionnelle originelle	128
2. Les tensions entre l'imaginaire inégalitaire et égalitaire-individualiste au cours de l'histoire....	134
a) L'apparition du peuple et le mur institutionnel	134
b) Consolidation de l'imaginaire égalitaire-individualiste	139
c) La contre-révolution pinochetiste et l'instauration du modèle néolibéral : la consécration de l'imaginaire d'inégalité des conditions	143
 DEUXIÈME PARTIE	160
 CHAPITRE V : CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LES DEUX IMAGINAIRES	161
1. Les idéaux-types et les deux imaginaires entrelacés.....	161
2. La scission générationnelle	164
3. Les divisions géographiques et le cas de Valparaiso	169
 CHAPITRE VI : LA CONSTRUCTION IMAGINAIRE DU CLASSISME À L'ÉPREUVE DU DISCOURS ÉGALITAIRE	172
I. LES FRONTIÈRES SYMBOLIQUES ET SOCIALES.....	173
1. Le marqueur racial et l'apparence physique	176
2. Le marqueur d'apparence extérieure.....	190
a) Les « élus ».....	191
b) Les « damnés ».....	194
3. Le marqueur d'attitude et de langage.....	199
a) Les schémas de comportements	199
b) Le langage	203
4. La construction imaginaire du classisme par les frontières symboliques et sociales.....	204

II. LE REFUS DU CLASSISME : L'AVÈNEMENT DE L'ÉGALITÉ DE CONSIDÉRATION, LE CŒUR DE L'IMAGINAIRE ÉGALITAIRE- INDIVIDUALISTE.....	207
1. La remise en cause des frontières symboliques et sociales.....	207
2. Le cas des Mapuches	217
CHAPITRE VII : LE <i>MYTHE DES ÉLITES</i> ET SA REMISE EN CAUSE	222
I. UN DISCOURS CLASSISTE : LE <i>MYTHE DES ÉLITES</i> , OU LA LÉGITIMATION DE L'ORDRE SOCIAL.....	224
1. Les élites ou « l'art d'être supérieur »	224
2. L'intériorisation de la condition d'inférieur : inégalité de considération, paternalisme et condescendance bienveillante	236
a) « Du maître et du serviteur » dans le Chili contemporain	236
b) Les employés ruraux et la condescendance bienveillante	244
II. LA MATÉRIALISATION DU <i>MYTHE DES ÉLITES</i> : LA DIVISION DE L'ESPACE SOCIAL.....	250
1. Géographie urbaine : l'imaginaire inégalitaire matérialisé dans l'espace urbain.....	250
2. Le monde du travail et la division des classes sociales	256
3. L'hermétisme, la fixité des classes sociales et l'inégalité des chances.....	262
4. La légitimation de la pyramide sociale : pauvreté, inégalité des chances et barrières symboliques	262
II. L'ÉBRANLEMENT DU <i>MYTHE DES ÉLITES</i> ET L'AVÈNEMENT DES NOUVELLES NORMES MORALES.....	271
1. Les nouvelles normes morales : la remise en cause de la position des élites	271
a) L'immoralité des élites et des inégalités socio-économiques	272
b) La pauvreté considérée comme phénomène structurel	277
2. La méritocratie, le respect et l'individu autonome	281
a) L'égalité, l'horizontalité et l'avènement de l'individu autonome.....	281
b) La méritocratie et le respect : les nouvelles normes de supériorité morale	286
c) L'imaginaire égalitaire et la question du travail : la concentration du mécontentement	291
CHAPITRE VIII : LES INSTITUTIONS CENTRALES ENTRE TRADITION ET CRISE DE LÉGITIMITÉ.....	295
I. L'IMAGINAIRE D'INÉGALITÉ DES CONDITIONS, REPRODUCTEUR DES INÉGALITÉS AU NIVEAU INSTITUTIONNEL.....	296
1. Le système éducatif.....	296
2. Le système de santé et les pensions de retraite (AFPs)	309

a) Le système de santé.....	309
b) Les pensions de retraite (AFPs)	313
3. Le système politico-institutionnel.....	318
a) Démocratie et autoritarisme	322
b) Le <i>mythe des élites</i> ou la « démocratie sans démocrates »	327
II. L’IMAGINAIRE ÉGALITAIRE-INDIVIDUALISTE ET LA CRISE DES	
INSTITUTIONS CENTRALES	336
1. Les mouvements sociaux : l’éducation, les AFPs, la santé et les changements institutionnels...	336
a) Le fer de lance : l’éducation	336
b) La santé et les AFPs	340
c) Les jeunes, moteur des mouvements sociaux.....	343
d) Les changements institutionnels ou les « changements dans la continuité »	346
2. La crise du politique ou l’archétype des tensions entre les deux imaginaires	353
a) Les formes politico-institutionnelles : l’idéal d’égalité, une utopie	355
b) L’apathie politique et l’absence de participation	360
c) « Tout change pour que rien ne change » : le poids de la mentalité conservatrice et les paradoxes de l’imaginaire égalitaire-individualiste.....	365
 CONCLUSIONS GÉNÉRALES	 369
BIBLIOGRAPHIE.....	384
ANNEXE N°1 : MÉTHODOLOGIE DES INTERVIEWS.....	397
ANNEXE N°2 : CLASSIFICATION DES INTERVIEWÉS	405
ANNEXE N°3 : CITATIONS ORIGINALES DES INTERVIEWÉS	408
 TABLE DES TABLEAUX	
Tableau n°1	151
Graphique n°1	152
Carte n°1	251

INTRODUCTION

« Il y a maintenant dix ans que, attiré par la promesse qu'une telle comparaison semblait recéler, je décidai d'embarquer pour ce voyage opportun mais peut-être présomptueux, et, selon l'expression de Tocqueville, de retourner le miroir sur nous-mêmes. »
- Louis Dumont, *Homo aequalis*

I- QUESTIONS ET PROBLÉMATIQUE

« Parmi les objets nouveaux qui, pendant mon séjour aux États-Unis, ont attiré mon attention, aucun n'a plus vivement frappé mes regards que l'égalité des conditions. »¹

La fameuse phrase qui ouvre l'œuvre majeure de Tocqueville, la *Démocratie en Amérique*, peut être prise exactement à l'inverse dans le cas chilien. Parmi les choses qui attirent le plus le regard, ce sont ce sont les grandes *inégalités* qui parcourent cette société de part en part.

Santiago, la capitale chilienne, illustre ceci de façon exemplaire. On pourrait utiliser une métaphore presque *dantesque* pour décrire ce paysage urbain, divisé entre les « élus » et les « damnés ». Les classes aisées, appelées *clases altas*, c'est-à-dire « classes élevées » vivent littéralement « en haut », sur les flancs des montagnes enneigées, ou dans des quartiers isolés et surprotégés ; les secteurs populaires, dénommés *clases bajas*, c'est-à-dire « classes basses », vivent « en bas », dans les vallées ou plateaux. La façon dont les Chiliens conçoivent leur société s'incarne dans la géographie urbaine. Qu'ils soient économiques, sociaux ou politiques, le pays se caractérise par d'énormes différences et inégalités, qui semblent, parfois, insurmontables. Mais une autre caractéristique attire l'attention : ces grandes inégalités peuvent être flagrantes pour un Européen, mais passent inaperçues aux yeux de certains Chiliens. La division de l'espace social, les écarts de richesse, les attitudes de soumission aux supérieurs, entre beaucoup d'autres, attirent sensiblement le regard,

¹ Tocqueville, Alexis de, *De la Démocratie en Amérique*, GF Flammarion, Paris, 1981

mais ces inégalités semblent normalisées. On peut donc penser que ceci est un trait *culturel*.

Ces observations se confirmèrent lorsque je visitai le grand voisin Argentin. Buenos Aires respire un air différent de Santiago. La division sociale et les inégalités ne sont pas aussi évidentes. Depuis l'architecture urbaine jusqu'aux Argentins eux-mêmes, plus criards, plus extravertis, n'hésitant pas à parler mal à un supérieur, en passant par les grèves, qui semblaient être fréquentes, mais rares au Chili, beaucoup d'éléments séparaient Santiago de sa voisine argentine.

Ces inégalités ne sont pas seulement observables dans le paysage urbain. Selon une étude socio-économique de la Faculté d'Économie de l'Université du Chili² utilisant les données du SII, le Service des Impôts Internes, 80,6% de la population se partage seulement 34,4% du revenu total du pays. Après calcul des bénéficiaires et des revenus non déclarés, l'étude conclut que la part du 1% supérieur dans les revenus totaux du pays entre 2005 et 2010, était de 30% mais surtout que le 0,1% en détenait 17% et le 0,01%, 10%. Les richesses sont donc concentrées dans les mains de quelques personnes. Cependant, diverses études socio-économiques structurelles, ainsi que le coefficient Gini de la Banque mondiale montrent que les inégalités de revenus étaient moindres avant la dictature de Pinochet ; l'instauration du régime néolibéral a accentué les inégalités avant de les stabiliser durant les années 2000, laissant toutefois le coefficient Gini à un niveau très inégalitaire de 47.7 en 2015.³

Malgré ces chiffres, ces grandes inégalités semblaient aller de soi. Jusqu'au raz de marée social de 2011. Ce fut comme si la société civile s'était, tout d'un coup, réveillée d'un long sommeil et avait explosé sous le poids des inégalités, qui, petit à petit, rongeaient les individus et la société.

² López, Ramón, Figueroa, Eugenio, Gutiérrez, Pablo, "*La 'parte del león', Nuevas estimaciones de la participación de los súper ricos en el ingreso de Chile*", Facultad de Economía y Negocios, Universidad de Chile, Document de travail. Santiago, mars 2013.

³ Ruiz- Tagle, Jaime, "Chile, 40 años de desigualdad de ingresos", Departamento de Economía y Negocios, Universidad de Chile, 1998 [en ligne]

<http://new.econ.uchile.cl/uploads/publicacion/ded67906-7423-4499-ad56-fae67ecf144a.pdf> (Consulté le 12/09/18) et Larrañaga, Osvaldo, "Distribución de ingresos en Chile" 1958-2001", Documento de travail n° 178, Departamento de Economía, Universidad de Chile, Octubre 2001 [en ligne] <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/144784/Distribuci%C3%B3n-de-Ingresos.pdf?sequence=1&isAllowed> (Consulté le 12/09/18) et Voir Banque mondiale [en ligne] <https://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI?end=2015&locations=CL-BR&start=1981> (Consulté le 12/09/18)

Ces observations m'ont amenée à formuler la réflexion et les questions suivantes : l'existence des inégalités persistantes au Chili permet de penser que la société chilienne possède des idées, des représentations et des symboles, en clair, une vision du monde depuis laquelle celles-ci se normalisent et se reproduisent au fil du temps. Quels sont ces principes et cette vision du monde ? Par ailleurs, la présence de mouvements sociaux aussi importants laisse à penser que ceux-ci ne sont pas uniquement la manifestation d'un mécontentement passager mais au contraire, un symptôme de tendances profondes qui pointent vers une vision du monde plus égalitaire. Qu'en est-il de cette vision alternative ?

La question des inégalités est au cœur des débats mondiaux des dernières années. Elles sont très souvent abordées de façon structurelle ; l'accent est mis sur les institutions qui les créent, le versant économique, ou encore les politiques pour les combattre. Toutefois, peu d'études analysent le rôle des individus, des idées et des pratiques sociales quotidiennes dans leur construction et leur reproduction, c'est-à-dire le versant *culturel* des inégalités. C'est dans cette démarche que s'inscrit notre réflexion. Ainsi, pour analyser et répondre à nos questions, nous exposerons ici deux propositions : l'une qui explique notre projet théorique, et l'autre, notre projet méthodologique.

II- PROPOSITION THÉORIQUE

J'ai toujours été une fervente admiratrice d'Alexis de Tocqueville. Sa manière « holiste » de faire des sciences politiques, qui opte pour une approche que nous qualifierions aujourd'hui de « multidisciplinaire » possède à mes yeux la grande vertu de ne jamais tomber dans le réductionnisme. Je n'aurai jamais la prétention d'atteindre à son génie, mais au moins, j'aspire à le prendre en exemple, tout comme Louis Dumont le fit en son temps. Le cœur de ma démarche fait honneur à la sienne. Notre étude se trouve ainsi au carrefour de plusieurs tendances des sciences sociales, car il est difficile d'étudier le phénomène social et politique de façon globale sans entrer dans une approche transdisciplinaire. Je citerai ici Louis Dumont, qui l'exprime mieux que personne : « je crains qu'en me voyant enjamber allègrement certaines frontières

académiques, à la poursuite de quelques idées apparemment étranges, le lecteur ne m'attribue une idée élevée de ma propre originalité. »⁴ J'espère, tout comme lui, que cette réflexion dissipera cette méprise.

Notre thèse comprend deux grandes parties qui sont complémentaires et se rétro-alimentent. Notre première partie, notre *proposition théorique*, émane de la philosophie, de l'histoire mais aussi de l'histoire des idées, et la seconde, la *partie empirique*, de l'anthropologie, de la sociologie et de la psychologie sociale, et s'inscrit dans une perspective générale de « phénoménologie sociale » qui entend étudier une culture particulière. D'un côté, la partie théorique étudie et reconstruit de façon comparative les idées sous-jacentes qui sont au fondement de nos sociétés modernes occidentales du nord de l'hémisphère, c'est-à-dire principalement l'égalité et l'égalitarisme, pour ensuite comparer avec les sociétés du sud de l'hémisphère et notamment l'Amérique latine, caractérisée par des principes hiérarchiques et inégalitaires. De l'autre côté, la partie empirique, qui étudie de près le cas chilien, part des idées et des représentations des individus sur leur société, ainsi que leurs pratiques sociales et leurs institutions.

1. Partie théorique : analyse comparative

La première partie théorique est divisée en deux temps et s'inscrit dans une perspective comparative : le premier temps est une réflexion sur les principes qui engendrent les sociétés nord-américaines et européennes, pour ensuite, dans un second temps, penser les principes originels et structurants qui soutiennent les sociétés latino-américaines et le Chili en particulier.

Cette proposition théorique part de l'idée que l'on ne peut aborder la question des inégalités, quelles qu'elles soient, sans les aborder *culturellement*, et sans passer au préalable par une analyse théorique sur l'égalité comme notion et valeur fondamentale des sociétés modernes. En cela, notre réflexion sur l'égalité et l'inégalité s'inscrit, sous beaucoup de dimensions, dans l'histoire des idées, entre philosophie et histoire.

⁴ Dumont, Louis, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, 1977, p.4

Au nord de notre globe, la question de l'égalité s'est posée comme pierre angulaire des sociétés modernes ; elle marqua une « révolution des valeurs » qui se déroula durant de long siècles en Occident, processus qui se consacra par les grandes révolutions modernes et notamment la Française. Leur principe est donc l'*égalitarisme*.⁵ Au milieu de ces tumultes, Alexis de Tocqueville a conceptualisé l'*égalité des conditions*, comme idée structurante des nouvelles sociétés « démocratiques ». Cette notion me semble fondamentale pour penser ces nouvelles réalités. Comme il l'explique si bien, il existe un mouvement irrésistible de l'histoire qui fait qu'« on ne rencontre pour ainsi dire pas de grands événements qui depuis sept cents ans n'aient tourné au profit de l'égalité ».⁶

Si Tocqueville a écrit sa recherche sur les États-Unis comme un grand panorama de la construction sociale et politique de cette société, j'utiliserai de mon côté des concepts différents pour appréhender la réalité sociale actuelle. Je repartirai notamment des idées courantes et quotidiennes des personnes pour analyser comment les individus construisent leur société et leurs institutions. *L'imaginaire social*, tel qu'il a été théorisé par Cornélius Castoriadis, puis a été repris par Charles Taylor, sera notre *outil conceptuel*, ou « grille de lecture ». La théorie de l'imaginaire social nous permettra ainsi d'articuler les idées, les pratiques sociales et les institutions, et de montrer comment elles s'imbriquent entre elles pour construire les sociétés.

Nous montrerons ainsi comment le concept fondamental d'égalité des conditions s'établit en fait comme un imaginaire social dans les sociétés du nord. Nous proposerons une interprétation de ce concept, car Tocqueville l'a seulement développé entre les lignes. En creusant cette notion, on trouve à sa racine une égalité très particulière qui n'est jamais exprimée dans des termes précis par Tocqueville, que nous appelons « égalité de *considération* ». Cette égalité originelle et matricielle est centrale dans cette réflexion. Elle est le principe à partir duquel nous postulons qu'émane l'égalitarisme, et que se construit la société américaine, et, par extension, les sociétés que j'appellerai « égalitaires » dans cette recherche.⁷ Car, l'égalité de considération est en fait le ciment de deux autres égalités, « l'égalité des chances » et « l'égalité politique », qui forment ainsi les trois axes de « l'égalité des conditions » telle que

⁵ Dumont, Louis, *Homo Aequalis*, *op.cit.*, p.12

⁶ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, p.60

⁷ Tocqueville parle de sociétés « démocratiques » et « aristocratiques »; ici nous parlerons de sociétés « égalitaires » ou « inégalitaires ». En effet, nous ne pouvons plus parler de sociétés aristocratiques au XXIe siècle ; ici, il s'agit donc de voir si l'égalité est le structurant principal d'une société ou non.

Tocqueville l'a conceptualisée. L'égalité des conditions structure les sociétés égalitaires car elle *est* leur imaginaire social structurant. Cette réflexion sur l'imaginaire égalitaire dans les sociétés du nord ne restera que théorique, car je n'ai pas fait d'étude de terrain (et pour être précise, pas d'interviews) pour la caractériser ; ceci sera l'objet d'une prochaine étude. Mais ici, pour comprendre les mécanismes au cœur de la société chilienne, je repartirai donc de postulats théoriques à partir des analyses de Tocqueville sur la société Américaine de son époque.

Ces postulats sont le point de départ du second temps de la proposition théorique, pour la simple raison que les sociétés d'Amérique du Nord et du sud se sont développées historiquement au même moment, ce qui permet d'établir des parallèles intéressants. En effet, si les sociétés nord-américaines et européennes sont structurées par l'égalité des conditions, *quel est le principe qui construit les sociétés d'Amérique latine en général, et notamment le Chili ?* Notre hypothèse est que, ce n'est plus l'égalité des conditions, mais au contraire *l'inégalité des conditions*, c'est-à-dire un principe *hiérarchique* et *inégalitaire*.⁸ Il existe effectivement des différences historiques majeures entre les deux hémisphères des Amériques. Aux États-Unis, les *pilgrims* fuirent leurs foyers où ils étaient persécutés religieusement avec femmes et enfants ; ils cherchaient une terre où prier en liberté et où construire une société depuis leurs principes républicains.⁹ Mais en Amérique latine, les colons venaient piller l'or et les terres, et eurent des relations avec les femmes indigènes, créant la figure du métis ; ils venaient évangéliser les indiens, considérés comme une race inférieure. Contre l'ethos égalitaire de la couronne espagnole, l'évolution historique des terres conquises a débouché sur une division raciale originelle de laquelle émane ce que nous appelons « l'inégalité de *considération* », qui est l'inégalité matricielle de cet imaginaire, et qui donnera naissance aux autres inégalités. Ainsi, les colons ont créé des sociétés à partir des principes racistes, hiérarchiques et centralistes espagnols et portugais, donnant naissance à un « *homo inaequalis* ». Un *imaginaire d'inégalité des conditions* s'est alors développé dans ces sociétés et il est présent, de manière plus ou moins marquée, dans toute l'Amérique latine encore aujourd'hui. Des éléments similaires se trouvent dans toutes ces sociétés : une stratification sociale marquée, des inégalités socio-

⁸Louis Dumont fait la comparaison entre deux types de sociétés, égalitaires *versus* hiérarchiques. Il prend alors le cas exemplaire de l'Inde pour décrire les sociétés hiérarchiques. Cependant, nous retrouvons les principes de ces sociétés dans les sociétés latino-américaines.

⁹Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, p.91

économiques flagrantes, une pauvreté plus ou moins grande, etc. C'est l'une des raisons qui permettrait d'expliquer pourquoi l'inégalité socio-économique y est tellement normalisée. Le Chili semble représenter une sorte d'archétype de cet imaginaire, notamment par le développement de trois aspects culturellement spécifiques: le *modèle de l'hacienda*, le *classisme*, et ce que nous appelons le *mythe des élites*, une idée partagée par toute la population d'une nécessité culturelle, sociale et politique de la prédominance des élites au sein de la société. Nous entrerons au cœur de ces trois aspects dans le corps de notre réflexion.

Cependant, penser qu'il existe une dichotomie si tranchée entre les sociétés nord-américaines et européennes et l'Amérique du Sud serait erronée. Il faut ici nuancer les principes généraux pour voir les détails. Les imaginaires décrits ci-dessus sont des imaginaires structurant *principaux*, ce qui ne veut pas dire que d'autres imaginaires n'existent pas en leur sein. Nous verrons qu'au cœur de chaque société surgit des tensions entre ces deux imaginaires, et c'est cette tension et ces dialogues qui sont les plus intéressants à analyser. En effet, comment ne pas voir, dans nos sociétés égalitaires, des résidus de hiérarchie, parfois tabous, qui se matérialisent par exemple dans la stratification sociale,¹⁰ ou encore, ce que François Dubet appelle « la préférence pour l'inégalité » qui se concrétise par une crise des solidarités,¹¹ notamment depuis le tournant néolibéral des années 1980 où une mentalité plus inégalitaire s'est emparée de nos sociétés égalitaires, ce qui est démontré par Thomas Piketty dans le *Capital au XXIe siècle* ?¹² En effet, qui pourrait nier au sein de ces sociétés construites sur des fondations égalitaires que les inégalités se multiplient et sont plus subtiles mais que la structure « se “latino-américanise” avec le développement de la pauvreté, de l'incertitude, de l'économie informelle, de la ségrégation urbaine. »¹³ De la même façon, dans les sociétés d'Amérique latine, l'idéal égalitaire et l'individualisme au sens moderne du terme, c'est-à-dire de l'individu moral, indépendant et autonome,¹⁴ sont entrés dans ces sociétés par des portes différentes, mais sont néanmoins des réalités qu'il faut analyser pour voir, précisément, où se situent les tensions. Ainsi, l'étude du

¹⁰ Dumont, Louis, *op.cit.* p.21

¹¹ Dubet, François, *La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités*, La République des Idées, Seuil, 2014

¹² Piketty, Thomas, *Le capital au XXIe siècle*, Seuil, 2013

¹³ Dubet, François, *Les inégalités multipliées*, Editions de l'aube, Paris, 2000, p.23

¹⁴ *Ibidem*, p.17

cas Chilien analysera les deux imaginaires, inégalitaire et égalitaire, et comment ils s'imbriquent.

2. Imbrication avec la partie empirique

Nos deux grandes parties sont emboîtées et corrélatives : on ne peut étudier correctement les imaginaires sociaux de la société chilienne sans avoir au préalable déterminé les concepts qui nous permettent de l'analyser, ni avoir étudié en profondeur son histoire et ses institutions. En cela, la partie théorique antérieure n'est pas seulement un « antécédent » de la partie empirique ; elle retrace le cheminement qui nous permet d'arriver au cas chilien et de le situer correctement.

En effet, le théorique et l'empirique vont main dans la main. Je donnerai ici une explication concrète de ce que j'entends. Au début de cette thèse, avant de commencer le travail d'interviews, j'étais encline à penser que le Chili se caractérisait par un seul imaginaire, celui d'inégalité des conditions. L'observation des relations sociales, des modes de classification dénotant une inégalité morale entre les personnes, les habitudes sociales, montraient une direction très nette. Cependant, en complétant les recherches bibliographiques et en observant les changements au sein de la société, notamment les mouvements sociaux et leurs retentissements au sein des institutions, j'eus l'idée d'inclure dans les interviews des questions qui pouvaient faire ressortir l'existence d'un autre imaginaire plus égalitaire. Or, je me rendis compte que cet imaginaire était *beaucoup plus important* que je n'avais pu l'entrapercevoir, et surtout, qu'il se dessinait clairement dans certains secteurs aussi bien démographiques que géographiques, ce que je n'aurai jamais pu retracer par les seules observations et recherches bibliographiques. Mais, sans ces dernières, je n'aurai sans doute jamais eu l'idée d'inclure ces questions dans la grille d'interviews. Et, enfin, pour pouvoir interpréter et analyser les résultats, je dus me replonger dans une perspective historique et théorique pour comprendre la présence et la permanence de certains phénomènes. Ces parties sont donc complémentaires, et prises ensemble, elles permettent de retracer et de reconstituer de manière « globale » les imaginaires tels qu'ils se déploient dans cette société.

La partie empirique étudiera donc les imaginaires sociaux avec les concepts et les prémisses analysées dans la partie théorique.

III- PROPOSITION MÉTHODOLOGIQUE

1. Reconstituer les imaginaires sociaux d'une société particulière.

Ma grille de lecture pour analyser la réalité sociale actuelle sera l'imaginaire social. Je donnerai ici une brève définition de ce qui est pour moi un imaginaire social. L'imaginaire social est ce qui permet aux individus de créer et de construire leurs sociétés¹⁵ : ce sont des façons communes d'imaginer le monde, les manières de se comprendre comme un "nous", comme société particulière, avec ses propres codes, valeurs, symboles, représentations, etc. L'une des dimensions importantes est qu'il s'agit de l'étude « d'idées collectives » ou de « mentalités communes » ; celles-ci agissent au niveau des pratiques sociales et des institutions, ce qui permet de les comprendre et de leur donner sens. Ainsi, la théorie de l'imaginaire social comprend une dimension holiste ; elle analyse la construction de la société comme le fruit de trois dimensions combinées : les idées des individus, prises collectivement, leurs pratiques sociales et leurs institutions. Il ne s'agit donc pas seulement d'un concept ancré dans l'idéal mais bien aussi dans la réalité matérielle, ce qui lui donne son originalité théorique.

L'imaginaire social est un concept qui provient principalement de la philosophie mais il se fonde sur une perspective phénoménologique : pour analyser l'imaginaire social et le définir théoriquement, Castoriadis, comme Taylor, partent d'observations de la vie quotidienne, des individus et de l'histoire des sociétés de manière générale pour analyser comment apparaissent leurs particularités. Cette théorisation repart donc, avant tout, de l'observation et d'analyses au niveau théorique. Cependant, ni l'un ni l'autre n'ont effectué d'études de cas « empiriques » à proprement parler. Ils en sont restés à

¹⁵ En ceci, ma compréhension de l'imaginaire social se rapproche du fameux ouvrage *La construction sociale de la réalité*, puisqu'elle s'inscrit dans une perspective phénoménologique. Voir: Berger, Peter, Luckmann, Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Armand Colin, 2006.

une théorie, mais à partir d'observations des sociétés de manière générale. Ainsi, l'imaginaire social peut-être « capté » même si aucun n'a « mis en pratique » la théorie au niveau d'une étude de cas particulière. *Ainsi, j'entends ici faire une proposition méthodologique qui consiste à faire un lien entre l'imaginaire social comme concept issu de la philosophie, et le mettre en application d'un point de vue sociologique.* Je propose donc une méthodologie pour reconstruire « empiriquement » les imaginaires sociaux de sociétés particulières. Les conceptions de l'imaginaire social de Castoriadis et Taylor serviront ainsi de socle théorique pour pouvoir l'utiliser sociologiquement comme grille de lecture dans l'étude d'un cas particulier.

En effet, l'une des critiques que l'on pourrait faire à cet outil conceptuel est qu'il n'est qu'une « théorie », et qu'il manque de substrat empirique « vérifiable », donc trop « philosophique ». Mais, loin de n'être seulement qu'une théorie, je soutiens que les imaginaires sociaux peuvent être *retracés* ou *reconstruits* au sein d'une étude qualitative empirique. La question est donc de savoir *comment* : que faut-il analyser ? Ce qui pose problème pour beaucoup, c'est qu'il n'y a pas de « faits scientifiques » ou de « statistiques » vérifiables à la manière d'une étude quantitative. Mais c'est tout le propos. Une grande place est faite à *l'interprétation*, à une certaine lecture de la réalité sociale avec un degré plus ou moins grand de « plausibilité ». Ceci ne veut pas dire que nous sommes dépourvus de méthode pour lire cette réalité, mais la plausibilité de la lecture de la société dépendra en grande partie des outils utilisés pour l'analyser, et de savoir si cette lecture *fait sens*. Je soutiens que cette lecture doit être globale, d'où également l'amplitude de cette réflexion au niveau théorique et historique.

L'analyse de l'imaginaire social repart de la « phénoménologie sociale » qui analyse un « nous » commun, une *culture*. Il faut donc analyser les « phénomènes sociaux » qui forment cette culture de manière empirique, puis de manière interprétative, pour arriver à cerner concrètement l'imaginaire social qui s'y niche. Qu'est-ce que j'entends par phénomènes sociaux ? Principalement ce qui permet aux individus de construire et créer, dans le monde matériel et immatériel, la société : les idées, les pratiques sociales, les normes, les institutions formelles et informelles.

Une description de ces différentes dimensions et de leurs imbrications respectives s'impose. J'entends par *pratiques sociales* toutes les façons et manières de faire des individus, c'est-à-dire les mœurs et les coutumes, que ce soit dans leurs gestes quotidiens, au travail, au sein de la famille, en société, etc. Ce sont des modes d'action

sociaux qui sont permanents dans le temps, mais qui peuvent aussi se modifier. J'englobe aussi dans ce concept les interactions sociales, c'est-à-dire les *relations sociales* entre les individus. Les *normes* sont donc ce qui régit toutes les pratiques sociales, ce qui vaut et ne vaut pas, ce qui se fait ou ne se fait pas, etc. Les *institutions* peuvent se comprendre depuis l'institution du mariage jusqu'au système politique formel. Je différencierai ici institution *formelle et centrale* – les institutions politiques, juridiques, l'éducation, la santé, l'Église- des institutions *sociales*, dont ferait parti le langage, par exemple. Nous nous centrerons seulement sur quatre institutions centrales car ce sont celles qui construisent et reproduisent les inégalités et ce sont celles qui sont au cœur des mouvements sociaux actuellement : le système éducatif et de santé, les pensions de retraites et le système politico-institutionnel. La religion et l'Église, bien qu'ayant des liens avec la construction sociale de l'inégalité, seront abordées seulement de manière sporadique, car nous n'avons pas voulu rentrer dans cette dimension très complexe et controversée au Chili, ce qui demanderait par ailleurs une étude à part entière ; seuls certains éléments clés seront mentionnés, lorsqu'ils ont à voir directement avec la construction de l'inégalité.

Nous proposons donc trois axe méthodologiques, qui doivent être utilisées conjointement pour reconstituer un imaginaire social d'une culture particulière :

- L'étude historique de la société donnée et la révision bibliographique.
- L'observation participante, c'est-à-dire l'observation précise et l'analyse des pratiques sociales et des mœurs au quotidien.
- L'étude de cas proprement « empirique » par des interviews sur le terrain, qui permettent d'analyser les discours des individus et leur environnement. L'analyse des discours permet de cerner les différentes lignes discursives, les grandes idées-force sur le thème étudié ainsi que toute la symbolique qui y est associée.

a) Étude historique et bibliographique.

La première démarche est une révision historique et bibliographique. Ceci est nécessaire aussi bien pour la partie théorique qu'empirique. Ces analyses permettent de fonder nos postulats théoriques, mais aussi de les recouper avec les données empiriques par la suite. Dans ce cas, la recherche historique est particulièrement importante, car l'un de nos objectifs est de montrer comment l'imaginaire d'inégalité des conditions est une *mentalité construite historiquement*. En effet, l'analyse des phénomènes sociaux et des discours ne pourra se faire sans analyser auparavant les particularités culturelles, ce que j'appellerai le *background* de l'imaginaire social.

J'expliquerai donc les causes historiques qui permettent d'expliquer la présence de cette inégalité de considération dans les mœurs, présente encore aujourd'hui au Chili. Dans cette optique, la révision de sources historiques, sur les origines et le développement social, économique et politique du pays, sont indispensables. Cependant, je trouve particulièrement important d'inclure dans ces recherches des romans d'époque et des sources plus « grand public » que des ouvrages spécialisés ; car ils permettent aussi de voir comment pensent les individus, non seulement aujourd'hui mais aussi à une époque donnée, ce qui permet d'établir des parallèles intéressants. On se rend compte ainsi de la permanence dans le temps de certains schémas mentaux. La permanence de ces formes de pensées est l'un des meilleurs indicateurs d'un imaginaire structurant et reproduit dans le temps.

b) Observation participante

L'utilisation de cette technique, généralement admise comme relevant de l'anthropologie trouve dans notre étude sa justification vu la teneur des objectifs proposés ci-dessus. Miguel Valles¹⁶ explique d'ailleurs de manière très convaincante que l'observation participante est une démarche qui peut s'appliquer tout aussi bien à l'anthropologie sociale et culturelle qu'à la démarche sociologique. J'entends par « observation participante », la définition proposée par Denzin : « Il existe un curieux mélange de techniques méthodologiques dans l'observation participante : on s'entretient

¹⁶ Valles, Miguel, *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Síntesis sociología, 2003

avec des personnes, on analysera des documents du passé, on regroupera des données censitaires, on utilisera des informateurs et on réalisera des observations directes. »¹⁷

Il est parfois difficile de faire la différence entre observation participante et « vécu propre ». Je ferais donc une différenciation essentielle : l'observation participante s'effectue lorsque l'on peut « s'objectiver » de l'expérience vécue quotidiennement, et que l'on est en mesure de différencier la subjectivité et l'expérience personnelle de l'expérience du chercheur. Par exemple, durant la phase des interviews, il était clair que ma démarche se posait dans une perspective d'observation participante plutôt que de vécu propre. Ce qui ne veut pas dire que le vécu propre n'influence pas l'observation participante, car il permet de mieux comprendre les phénomènes étudiés; c'est, par exemple, l'observation de certains phénomènes au sein de la société qui m'ont conduit à formuler l'idée de l'inégalité de considération.

Je préfère parler d'observation participante que de « participation observante », qui est souvent utilisée de nos jours. En effet, les deux notions peuvent paraître très proches : la première met l'accent sur l'observation et le recul du chercheur, tandis que la seconde se focalise plus sur sa « participation » active. « Lors d'une observation participante (OP), la personne se mêle au milieu observé, mais peut en sortir à chaque instant, et ne se trouve donc jamais exactement dans la position sociale, ni dans la disposition psychologique des acteurs étudiés ; à l'inverse, dans la participation observante (PO), la personne, qui fait partie du milieu, prend à certains moments du recul pour l'observer. »¹⁸ Cette différence me semble importante. Même si je suis consciente que mon insertion dans la société chilienne est plus importante que la grande majorité des chercheurs, cela me donne certains avantages, mais je ne serais jamais considérée comme une chilienne. Il existe donc toujours une distance essentielle, que le terrain rappelle à tout moment : je suis une « Européenne » au milieu d'une société qui n'est pas la mienne. Le tout est de ne pas perdre, au moment de l'analyse, le regard extérieur sur cette société, qui est d'ailleurs tout le but de cette vaste réflexion. L'avantage de cette grande insertion est de comprendre cette société de l'intérieure ; ceci permet d'observer les phénomènes sociaux de manière très précise. La qualité des données obtenues est difficilement égalable par d'autres moyens méthodologiques : je suis en effet en mesure de recueillir des informations sur les expériences véritables des

¹⁷ Cité in Valles, *op.cit.*, 2003, p.147

¹⁸ Soulé, Bastien, « Observation participante ou participation observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales, » *Recherches qualitatives*, Vol. 27(1), 2007, pp.127-140.

individus, et sur la manière dont est vécue cette expérience. Ceci demande aussi de se placer sans cesse dans une position « objective » pour interpréter les observations d'un point de vue extérieur.

c) Interviews en profondeur

Les interviews sont centrales : elles sont le ciment principal de la reconstitution de l'imaginaire ; car ce sont les individus et leurs idées qui expliquent, selon la théorie de l'imaginaire social, les pratiques sociales et les institutions particulières d'une société, qui, une fois créées, influencent les individus en retour. Il s'agit donc d'un cercle fermé, entre idées, pratiques et institutions. L'intérêt ne sera pas le récit personnel de la personne en soi, mais bien plutôt comment ce discours s'insère et reflète une culture, des mœurs et des coutumes communes.

Les interviews sont essentielles car elles permettent d'analyser les discours, mais aussi de cerner les représentations sociales et collectives, ainsi que des pratiques et rituels sociaux¹⁹ qui ne ressortent pas nécessairement dans la vie quotidienne. Comme le différencient justement Taylor et Bogdan, « la différence principale entre l'observation participante et les interviews en profondeur réside dans les scénarios et situations dans lesquelles ont lieu la recherche. Tandis que les observateurs participants développent leurs études dans des sphères « naturelles », ceux qui font les interviews développent leurs études dans des situations spécifiquement préparées. »²⁰ C'est précisément à cause de cette différence substantielle que je considère que cette recherche doit *nécessairement* combiner les deux approches : l'une dans la vie quotidienne des individus, et l'autre dans un cadre plus rigide, l'interview formelle.

Pourquoi des interviews en profondeur plutôt qu'une enquête qui aurait regroupé un nombre beaucoup plus important d'interviewés et aurait eu plus de « représentativité » ? Les interviews en profondeur permettent avant tout de pouvoir pénétrer dans la *façon de penser* et les comportements individuels et non, seulement, de s'en tenir à des données « statistiques ».

¹⁹ Goffman, Erving, *Interaction ritual*, Pantheon Books, New York 1967 et *The presentation of self in everyday life*, Penguin Books, 1990

²⁰ Taylor, Steven J., et Bogdan, Robert, DeVault, Marjorie, *Introduction to qualitative research Methods*, Wiley, 2016, p.102.

Ces interviews permettent donc non seulement plus de subtilité mais aussi plus de contenu. L'idée est de pouvoir comprendre le point de vue de la personne, et ceci n'est possible qu'en l'interviewant durant un long moment. De plus, certains sujets étant sensibles et/ou difficiles, il m'a souvent fallu un très long moment pour mettre la personne en confiance. Je m'assure aussi par cette démarche que la personne est honnête avec moi, et qu'elle rentre en profondeur dans certains sujets, ce que ne permet pas l'enquête, qui se focalise sur des réponses courtes.

Pourquoi l'analyse des discours permet-elle de cerner l'imaginaire ? Au sein des discours, on voit très nettement apparaître des idées-force qui trahissent des conceptions particulières du monde. Par exemple, la façon de classer les individus dans des catégories très précises montrent une vision du monde où prédomine l'idée d'individus « supérieurs » et « inférieurs », c'est-à-dire une inégalité morale entre les hommes. Au travers des questions, on voit donc se dessiner une façon de penser, une façon de concevoir le monde. Au sein des discours apparaissent également des représentations qui se répètent entre les interviews, et qui montrent comment les individus ont des visions partagées du monde.

On voit aussi comment ces discours construisent et légitiment les institutions de la société. Par exemple : est-ce un hasard si l'éducation est hautement différenciée au sein d'une société qui classe moralement les individus ? Ainsi, il y a une corrélation entre la façon de voir le monde et les institutions qui le régissent. Mais les discours montrent aussi où se trouvent les tensions qui permettent d'expliquer certains phénomènes et changements sociaux, surtout au sein des relations sociales et des institutions.

2. Reconstituer les imaginaires d'inégalité et d'égalité dans le Chili contemporain.

Nous entendons montrer comment la culture est une dimension centrale dans la construction sociale des inégalités. Les interviews en profondeur ont ainsi un objectif clair : trouver au sein des discours les éléments dénotant un imaginaire inégalitaire mais aussi égalitaire, ce que la seule révision bibliographique et l'observation participante ne pourrait offrir. Ainsi, dans les interviews nous avons mis l'accent sur des questions pouvant faire ressortir comment se construit symboliquement et socialement l'égalité et l'inégalité morale et symbolique qui imprègnent la société chilienne. Dans la partie théorique, je reviendrai longuement sur l'égalité de considération, et comment celle-ci

est au cœur de l’imaginaire égalitaire des sociétés du nord. Mais au Chili, c’est surtout *l’inégalité de considération* qu’il faut mettre en lumière au niveau empirique. Cette inégalité est centrale car elle conditionne les deux autres, celle des chances ainsi que l’inégalité politique et juridique. Mais la question vaut la peine d’être soulevée : comment cerner concrètement que les individus ne se considèrent pas comme des égaux ?

Pour voir comment cette inégalité de considération se matérialise, il faut utiliser un outil classique des sciences sociales, *le travail des frontières symboliques et sociales* [boundary-work] qui permet de mettre en évidence un phénomène clé, qui est la *construction de l’autre* [work of otherness].²¹ Le travail des frontières symboliques et sociales permet de montrer comment se conjuguent les processus de différenciation sociale, qui ont, au Chili, des nuances particulières. Par la création de classifications et de catégories qui regroupent et séparent les personnes, mais aussi des processus de valorisation individuelle et/ou groupale, les individus créent la distance et la différence ; ces processus servent à créer imaginairement l’inégalité entre les individus.²² Je reviendrai plus amplement dans le corps de la thèse sur l’importance de ces frontières. Dans l’analyse des interviews, il s’agira donc d’analyser comment cette inégalité se matérialise au sein de la société à trois niveaux :

1. Au niveau des micro-interactions sociales, c’est-à-dire au niveau des individus. Comment les individus se considèrent-ils entre eux ?
2. Au niveau des relations entre classes sociales. Comment les classes sociales se reconnaissent et se considèrent-elles ? Existents-ils des phénomènes d’exclusion et de stigmatisation ?
3. Au niveau des institutions centrales de la société. Ici, deux questions sont importantes : comment les représentations des individus construisent et reproduisent-elles les institutions centrales ? Sur quels principes ces institutions sont-elles constituées et quels sont les objectifs recherchés par celles-ci ?

²¹ Lamont, Michèle, Molnár, Virág, « The study of boundaries in the social sciences, » *Annual Review of Sociology*, 28:167–95, 2002.

²² Reygadas, Luis, « Más allá de la legitimación. Cinco procesos simbólicos en la construcción de la igualdad y la desigualdad », in Castillo, Mayari, Maldonado, Claudia, *Desigualdades, Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, Ril editores, 2015

Ainsi, l'étude historiographique et bibliographique, l'observation participante et l'analyse des discours des individus nous permettront de reconstruire les deux imaginaires au sein de la société chilienne contemporaine. La méthodologie complète du travail de terrain se trouve dans les annexes n° 1 et 2 et les citations originales de nos interviewés dans l'annexe n°3.

IV- PLAN GÉNÉRAL DE LA THÈSE

Notre réflexion se déroule en deux parties, chacune comprenant quatre chapitres. La première partie, la *proposition théorique* se divisera elle-même en deux temps. Dans un premier temps, nous partirons de l'étude du concept d'imaginaire social (chapitre I), pour voir comment le concept d'égalité des conditions de Tocqueville s'érige en imaginaire social des sociétés nord-américaines et européennes (chapitre II). Dans un second temps, nous verrons comment l'imaginaire d'inégalité des conditions est l'imaginaire structurant des sociétés latino-américaines et du Chili en particulier (chapitre III), et nous reviendrons sur l'histoire de ce pays pour voir comment il s'est constitué historiquement (chapitre IV).

La seconde partie analysera les deux imaginaires sociaux, inégalitaire et égalitaire (chapitre V), et comment ils entrent en tension dans le Chili contemporain. Ainsi, nous étudierons comment l'inégalité de considération apparaît au niveau microsocial entre les individus sous la forme de classifications particulières, formant un élément essentiel qui est le *classisme*, et comment le discours égalitaire introduit une remise en cause de ces classifications (chapitre VI). Puis, nous verrons comment le discours du *mythe des élites* est un élément structurant de la société chilienne, qui est aujourd'hui remis en cause par l'avènement de l'imaginaire égalitaire-individualiste (chapitre VII). Enfin, nous étudierons comment les représentations des individus construisent, normalisent et reproduisent des institutions centrales inégales, et comment les mouvements sociaux, ainsi que l'imaginaire égalitaire-individualiste, ont dirigé la société vers une ouverture et des changements, malgré des entraves qui restent aujourd'hui importantes (chapitre VIII)

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE I

L'IMAGINAIRE SOCIAL

I- L'IMAGINAIRE SOCIAL, GRILLE DE LECTURE DE LA RÉALITÉ SOCIALE

1. Pourquoi l'imaginaire social ?

L'une des grandes questions qui occupe cette thèse est de comprendre, au milieu de tant de sociétés différentes, les spécificités d'une culture particulière.

Notre postulat fondamental part d'une approche « constructiviste » : les sociétés se construisent à partir d'idées collectives, qui se matérialisent ensuite par des pratiques sociales et des institutions concrètes ; en cela, les sociétés sont le résultat d'un processus continu d'extériorisation des idées et de matérialisation de celles-ci. Ce postulat est essentiel pour comprendre pourquoi une société peut être très différente de la voisine alors qu'elles partagent une certaine histoire commune, comme ce serait le cas, par exemple, du Chili et de l'Argentine. Les idées des individus sont forgées par une longue série de facteurs : l'histoire, la géographie, comment la société s'est formée à ses origines, etc., et les institutions d'une société sont toujours enrobées de ses idées qui les soutiennent, même si elles trouvent, à un moment donné, leur autonomie. Mais avant de construire une école, écrire une constitution politique, former un système institutionnel de n'importe quelle nature, il faut bien y avoir *pensé*. Les pratiques et les institutions peuvent être soutenues par un système de valeurs, mais celles-ci sont également fondées sur des *idées*.

Quels sont les moyens conceptuels et théoriques à notre disposition pour comprendre comment les individus, au travers de leurs idées, construisent leurs sociétés ? Parmi tous les concepts et les outils d'analyse des sciences sociales, *l'imaginaire social* est un concept qui fait particulièrement sens, car il a la double vertu de saisir la réalité des sociétés à partir de l'analyse des idées (je reviendrai plus loin sur ce que j'entends par « idée ») mais aussi des phénomènes sociaux : les pratiques sociales et les institutions (formelles et informelles).

Pourquoi utiliser le concept d'imaginaire social plutôt que celui « d'horizon », de « représentations collectives », de « cartes morales » ou encore de « mentalités » ? Comme nous le préciserons, le contexte dans lequel s'inscrivent les théories de l'imaginaire social sont essentielles. Les autres concepts mentionnés peuvent être utilisés dans une perspective phénoménologique et ils se réfèrent tous à différents aspects de la réalité, mais ne sont pas suffisants pour expliquer la *particularité* d'une société et comment celle-ci se construit à partir des idées, ce qui est notre but. L'imaginaire social rend possible la compréhension de la spécificité d'une société, c'est-à-dire ce qui sous-tend son unité et sa cohésion. Les autres concepts sont, de mon point de vue, soit trop englobants, soit trop réducteurs. Par exemple, le concept « d'horizon » décrit la réalité d'une culture de façon très vaste, mais non comment celle-ci fonctionne ou quels sont les mécanismes par lesquels les individus construisent la société. Le concept de « cartes morales » est de son côté assez limité, car il implique d'évaluer seulement les jugements moraux des individus, mais n'inclut pas la perspective constructiviste. De même, il ne faut pas confondre la notion de « mentalité » avec le courant structuraliste de *l'École des Annales*, « l'histoire des mentalités. » Ce courant de pensée partage de nombreux éléments avec la théorie de l'imaginaire social - sans la dimension « structuraliste » - car il vise à cerner l'histoire des formes de pensées, des croyances et des sentiments spécifiques à chaque époque, et comment celles-ci permettent une compréhension du monde unifiée et cohérente. Cependant, la différence fondamentale est que l'imaginaire social ne vise pas à reconstruire une « histoire » même si la dimension historique est très importante

2. Comment définir l'imaginaire social ?

Analyser l'imaginaire social revient à analyser avant tout les idées des individus, prises collectivement. La question est donc : que sont ces « idées collectives » ? Qu'est-ce que nous devons analyser exactement pour saisir un imaginaire social ? Et, même si l'important sont les idées *collectives*, qu'est-ce que nous entendons ici par idées ? Si l'on prend une définition simple, « les idées sont des représentations (...) 'fidèles' ou non, du monde extérieur qui se 'peignent dans' où se 'trouvent placées devant' l'esprit

humain. »²³ Une idée est donc toujours le reflet de quelque chose. Mais il est difficile de ne pas s'apercevoir du champ notionnel qui flotte autour de ce que l'on appelle une idée : « Cela forme principalement quatre groupes : Idéologies ; Discours (formations discursives, complexes ou genres discursifs) ; Images (imaginaires, représentations) ; Croyances. »²⁴ Analysons ces notions par rapport à celle d'imaginaire social. Je me fonderai sur des distinctions proposées par Marc Angenot²⁵, un « historien des idées » pour fonder en partie ces différenciations, qui sont parfois subtiles.

Tout d'abord, le concept d'imaginaire social n'est en aucun cas assimilable au concept d'*idéologie*. L'idéologie peut être considérée comme est dispositif herméneutique, propre à un champ politique dans une conjoncture donnée, moyen à la fois cohérent et trompeur d'interprétation des choses et de l'orientation de l'action. Cette notion est directement liée à Marx.

Dans *l'Idéologie Allemande*,²⁶ Marx explique comment la pensée et les représentations émanent directement de leurs comportements et conditions matérielles. Conformément à sa conception matérialiste, les représentations et pensées sont le *reflet* de ces conditions matérielles. L'idéologie est un système de lois et de pensées indépendant et cohérent en soi, et soumis à ses propres lois, dont les individus ne sont pas conscients. Marx développe surtout l'idée de l'idéologie bourgeoise allemande. Cette idéologie est ainsi le produit des positions sociales, engendrée par les conditions matérielles de l'homme, c'est-à-dire par le système capitaliste et la division du travail qui en découle. Et c'est parce qu'ils sont les propriétaires du capital et des forces productives, parce que ceci est leur condition matérielle, que les bourgeois ont une vision étriquée de la vie « réelle » :

« L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute consciemment, mais avec une *conscience fausse*. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique. »²⁷

²³ Angenot, Marc, *L'histoire des idées*, Presses universitaire de Liège, 2014 [version ebook] p.143

²⁴ *Ibidem*, p.184

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Marx, Karl, *L'idéologie allemande*, Temps actuels, 1976

²⁷ Engels, Friedrich, *Lettre d'Engels à F. Mehring*, 14 juillet 1893

C'est en effet le système capitaliste qui produit les positions sociales, et, de par sa position, l'*homo economicus* qui est le bourgeois ne peut avoir que des représentations « faussées » de la réalité, des idées « étriquées », vu qu'il ne connaît pas la réalité du prolétariat qu'il domine.

Comme l'explique très clairement Franck Fischbach dans un article sur ce concept :

« Des individus ne peuvent avoir des représentations inadéquates et idéologiques de la réalité que si, dans la réalité, ils mènent une vie bornée et étriquée, c'est-à-dire s'ils vivent dans des conditions qui ne permettent pas le développement, la réalisation et l'épanouissement de leur vie : des représentations idéologiques ne sont donc pas des représentations inadéquates à la vie réelle au sens où elles l'exprimeraient de manière fautive ou incomplète; des représentations imaginaires et idéologiques sont au contraire des représentations qui expriment parfaitement, qui reflètent fidèlement, qui traduisent complètement et qui accompagnent nécessairement une vie réelle qui est elle-même inaccomplie, non réalisée, « bornée » et « étriquée ».²⁸

Mais on peut aussi aller plus loin : l'analyse systémique de Marx *déresponsabilise* les hommes : ils ne sont pas responsables de penser de cette manière, puisque c'est le *système* lui-même qui produit ce genre de pensée. Ainsi, ni les dominants, ni les dominés ne peuvent être entièrement responsables de leurs façons de penser, ils sont les victimes du système productif. Ceci ôte donc, conformément à la vision du monde de Marx, toute possibilité de liberté à l'homme, qui est un être complètement déterminé. C'est pour cette même raison que nous préférons le concept d'imaginaire social plutôt que d'*habitus*, de Bourdieu, car ce concept fait également de l'homme un être déterminé par sa classe (de plus, l'*habitus* concerne principalement les habitudes et coutumes et n'est pas une théorie aussi globale et ample que l'imaginaire social).²⁹ De plus, l'idéologie est conçue comme un *reflet* du réel, quelque chose de tronqué et faux, qui provient des conditions matérielles, contrairement à l'imaginaire social, qui est ce par quoi les individus *créent* leur réalité. Comme nous le verrons un peu plus loin, l'*imaginaire social* est pensé par Castoriadis comme un *opposé* de l'idéologie pour plusieurs raisons : la première est que l'imaginaire social émane de la pensée et des

²⁸ Fischbach, Franck : « L'idéologie chez Marx : de la « vie étriquée » aux représentations « imaginaires » », *Actuel Marx*, Critiques de l'idéologie, Presses Universitaires de France, 2008/1 (n° 43)

²⁹ Bourdieu, Pierre, *Questions de sociologie*, Les éditions de minuit, Paris, p.75-76

forces créatrices de l'homme et non de ses conditions matérielles d'existence ; deuxièmement, l'imaginaire social, comme puissance créatrice des hommes et de leurs sociétés, remet leur liberté au cœur du processus ; troisièmement, l'imaginaire social, en tant qu'instituant social, n'est pas le produit d'une classe sociale mais de tous les individus.

Ceci dit, les trois autres concepts, les *discours*, les *représentations* et les *croyances* font, de mon point de vue, partie intégrante de l'imaginaire social.

En effet, un *discours* enrobe toujours une idée et peut s'exprimer sous forme d'images, de représentations, qui sont structurées par la rhétorique. Il n'y a pas d'idée qui ne soit pas mise en langage par un individu, et l'on ne peut pas séparer le dire de la *manière* de le dire. Distinguons également deux types de « discours » : il existe des discours des individus pris dans leurs singularités, c'est-à-dire comment les individus formulent leurs idées à un interlocuteur, ce qui trahit une vision du monde particulière, et les discours comme idées articulées dans l'histoire par des groupes sociaux ou politiques, (le discours néolibéral, par exemple). L'imaginaire social analyse ces deux formes de discours : les singuliers car ils trahissent une vision du monde partagée, et les discours articulés par des groupes sociaux ou construits historiquement. En ceci, ces discours collectifs sont des systèmes *modélisant*, qui construisent la société. Au sein de ces discours se nichent les représentations et les images que les individus ont de leur société.

Il faut distinguer ici deux choses : les représentations des individus, et les représentations de groupes d'individus. Commençons d'abord par les représentations singulières et par analyser le problème de la représentation en soi. « La « représentation » est, implicitement, un reflet, fidèle ou distordu, altéré tant qu'on voudra, du réel. Ce rapport représentant/représenté est ce qu'il y a de plus problématique dans la notion. »³⁰ La représentation est toujours une *image de*. Cependant, il faut ici préciser un point important : dans notre cas, les « représentations du réel » sont très concrètes, elles sont aussi « concrètes » que le réel qu'elles reflètent, même s'il est altéré. En effet, les représentations ne sont pas le « réel » en soi, mais des idées et projections de celui-ci, ce qui ne veut pas dire qu'elles ne sont pas « réelles », au contraire : elles ont un poids décisif et elles construisent la société. Ici, le

³⁰ Angenot, Marc, *op.cit.*, p.255

représentant est aussi concret que le représenté, car nous partons du postulat que ces images, ces représentations, qui véhiculent l'imaginaire social, ont une capacité de création du social. Prenons un exemple. Si les individus ont une certaine représentation, certaines « images » de la pauvreté au sein d'une société, cette représentation possède une réalité concrète (réalité « subjective » on pourra dire). Considérer que la pauvreté n'est pas désirable et qu'il faut la combattre collectivement n'est pas la même chose que de dire que la pauvreté est quelque chose qui relève de chaque individu, qui est responsable de sa propre destinée. Ici, deux « représentations » du phénomène de la pauvreté en disent beaucoup sur la façon dont les individus considèrent leur société et comment elle doit être construite. C'est donc dans ces représentations que vivent les images et les symboles qui doivent être ensuite interprétés. En cela, comparer la représentation et le « réel objectif » nous renseigne beaucoup car c'est au sein de ces représentations que se niche *comment les individus considèrent leur société de manière particulière*. Au sein de l'analyse, il faut donc 1) prendre en compte toutes les dimensions imagées/images qu'ont les individus, et voir les lignes de force qui se démarquent au fil des discours, et 2) analyser les représentations de ce réel pour chercher ce que celles-ci *signifient*. D'où l'importance du symbolique, car le symbole *représente* quelque chose. En ce sens, symbole et représentation sont intimement liés. Je donnerai ainsi une importance significative à l'étude des symboles véhiculés dans les discours et les représentations dans l'analyse empirique.

Mais ce qui nous importe le plus est de voir les lignes de force et les répétitions dans des représentations singulières, qui forment, au final, les « représentations collectives » (Durkheim)³¹ ou les « représentations sociales » (Moscovici) : comment les groupes sociaux organisent leur connaissance de la réalité, comment ils se la représentent. Le dénominateur commun ici étant le fait que ces représentations sont *partagées* et non plus seulement singulières. La différence entre ces deux concepts étant que celui de Durkheim vise à comprendre comment la société tient ensemble, quelles sont les forces et les structures qui peuvent conserver ou préserver le tout contre la fragmentation ou la désintégration, alors que celui de Serge Moscovici recherche plus à comprendre les variations et la diversité des idées collectives des sociétés modernes, mais pour lui le terme de « collectif » et « social » est plus ou moins synonyme.³² Les

³¹ Durkheim, Émile, « Représentations individuelles et représentations collectives », Revue de Métaphysique et de Morale, tome VI, 1898

³² Moscovici, Serge, *Social representations, explorations in social psychology*, New York

représentations sociales se comporteraient comme des instruments d'orientation de la perception dans des situations et de l'élaboration de réponses.³³ Le terme de « représentations collectives », même s'il pose problème pour Castoriadis, car il se limite à décrire un aspect de la réalité que tente de définir l'imaginaire social,³⁴ a de fait un lien direct avec celui-ci. L'imaginaire social exerce une influence décisive sur les modes de penser, de juger, d'agir socialement, et les représentations collectives et sociales sont donc les *manières de véhiculer* ces modes de penser, d'agir et de faire. Ces représentations sont donc le résultat de l'organisation de notre connaissance de la réalité et elles sont pour ainsi dire le moyen par lequel cet imaginaire s'exprime et se concrétise dans les discours des individus. Il faudra donc interpréter ces représentations collectives en leur sein.

Enfin, les *croyances* sont également reliées à ce qui précède. On peut parler « d'idées reçues », de « mythe » ou de « préjugés » (qui sont des représentations ou des croyances, même erronées). On distingue d'ordinaire les croyances des faits « réels », et ces idées sont toujours des idées qui ne sont pas « vraies » ou elles sont reliées à une dimension de l'imagination (qui n'est *pas* l'imaginaire). Or, de même que les représentations, ces croyances font partie intégrantes de l'imaginaire social, car elles montrent également comment les individus conçoivent le monde. L'important n'est pas la « vérité du fait » mais bien plutôt ce que la croyance dit de cette société et de ses individus et pourquoi. En ceci, nous passons de nouveau dans le domaine de la psychologie sociale : l'analyse des imaginaires sociaux passe par la dissection des phantasmes et phobies qui la hantent. Ces croyances sont importantes, surtout dans la dimension de *mythe* qu'elles peuvent acquérir. Je creuserai dans la seconde partie de cette thèse dans un discours collectif, le *mythe des élites*, qui, même s'il n'est pas vrai dans les *faits*, possède néanmoins une force de conviction sur les esprits et en ceci, il dénote très clairement un système d'idées collectives : « un mythe, c'est dès lors une *fiction* qui est donnée pour un fait, mis en *preuve* au service d'une passion collective, d'une connivence identitaire ou d'une doctrine partisane. Les mythes sont énoncés comme des faits établis et les faits ont ceci qu'ils sont en eux-mêmes irréfutables : ils sont attestés ou non. (...) Le mythe est le produit dérivé, sous forme de faits fictifs, du

University Press, 2001, p.7

³³ Baeza, Manuel Antonio, *Mundo real, mundo imaginario social*, Ril editores, Santiago de Chile, 2014, p. 104

³⁴ Castoriadis, Cornélius, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975, p.528

système de convictions qui l'entretient et l'enrobe. »³⁵

Comme on le voit, l'analyse de l'imaginaire social est l'analyse non seulement de la dimension historique des sociétés (les faits réels et concrets, l'assise historique de la culture) mais aussi toutes les représentations, images et symboles que les individus ont de celles-ci. Lorsqu'il décrit la notion d'imaginaire, Marc Angenot revient sur cette dimension spécifique à l'imaginaire : « On peut définir l'imaginaire social comme l'ensemble des représentations, des « images » qui émanent de la vie sociale et reflètent, fût-ce distordus, de l'expérience vécue ou du mémoriel — à moins qu'on ne restreigne cette notion d'« imaginaire social » à ces images qui semblent provenir de l'imagination créatrice. Ces images tiennent alors de la projection, de la dénégation, elles expriment les obsessions et les phobies d'une société ; elles invitent (...) à se faire psychanalyste social. »

Il existe à mon sens effectivement une dimension d'analyse psychologique ou psychanalytique dans l'analyse de l'imaginaire social, comme le travail de terrain me l'a montré de manière explicite. Même si je considère que cette définition de l'imaginaire social est quelque peu biaisée et trop axée sur la dimension psychanalytique, elle a la vertu de mettre l'accent sur cette dimension que nous considérons comme essentielle : l'analyse d'une psyché, d'une *mentalité* collective ou encore des « idées collectives », c'est-à-dire la façon de se comprendre collectivement comme un « nous » social. Notre analyse des imaginaires sociaux repart donc avant tout de ce point crucial.

3. L'imaginaire social, un concept multidisciplinaire

Néanmoins, l'un des problèmes de l'imaginaire social est que ce concept n'est pas restreint à un champ disciplinaire particulier, qui lui donnerait une cohérence interne et une définition précise. À vrai dire, on pourrait dire, avec Patrice Leblanc, que l'imaginaire social est un « concept flou », tant les auteurs ont tentés de l'approcher et de le définir depuis des angles et des disciplines différentes.³⁶ La vérité est simple : il n'existe aucune définition formelle du concept, mais des interprétations qui varient

³⁵ Angenot, Marc, *op.cit.*, p.277

³⁶ Leblanc, Patrice, « L'imaginaire social. Notes sur un concept flou », Cahiers internationaux de sociologie, vol. 97, 1994, pp.415-434

sensiblement selon les auteurs. Il n'existe pas, à notre connaissance, de synthèse historique ou même disciplinaire du concept ou une épistémologie de la notion.

En passant par l'histoire culturelle et des sensibilités, on trouve, chez Alain Corbin, « l'historien du sensible », un imaginaire social qui remet au cœur de l'interprétation les représentations et les conséquences que peuvent avoir les imaginaires sur les pratiques sociales, les comportements, les visions du monde, etc.³⁷ Depuis la sociologie, on peut signaler l'apport plus récent du sociologue espagnol Juan Luis Pintos³⁸, qui se centre sur une définition de l'imaginaire social comme *construction collective de la réalité sociale*, ou encore de Manuel Antonio Baeza qui développe la notion depuis les « *matrices de sens* ».³⁹

Signalons par ailleurs que la notion « d'imaginaire » (mais non d'imaginaire *social*) est fortement influencée par la psychanalyse et notamment Jacques Lacan. Le poids de la psychanalyse se reflètera d'ailleurs sur les travaux de Cornélius Castoriadis. Clarifions également qu'imaginaire ne veut pas dire *imagination*, même si les notions sont liées quant à la capacité *créatrice* de l'homme. Si l'on prend les définitions simples de la notion d'imagination, nous trouvons que celle-ci est une faculté de l'esprit de former des images mentales, des objets ou des faits connus ou inconnus par une perception ou encore une fonction par laquelle l'esprit voit, se représente sous forme sensible des êtres, des choses, des situations mais sans avoir eu d'expérience directe.⁴⁰ L'imagination est, de fait, une capacité créatrice, mais qui n'est pas forcément liée à une réalité tangible. Alors que l'imaginaire à *tout* à voir avec celui-ci : il part du concret et n'est pas dissocié de la réalité sociale de l'homme. L'imaginaire *social* constitue ainsi un schéma référentiel, une manière de voir le monde et la société. Reconstituer un imaginaire social permet ainsi d'interpréter cette réalité vécue.

Cependant, ce sont surtout les travaux dans le champ philosophique qui ont marqué la notion durablement, comme les œuvres de Baczko⁴¹ et surtout Cornélius Castoriadis et

³⁷ Corbin, Alain, *Le Miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe-XIXe siècles*, Paris, Aubier, 1982 et Alain Corbin, « Imaginaires sociaux », dans *Dictionnaire d'histoire culturelle de la France contemporaine*, Paris, Presses universitaires de France, 2010.

³⁸ Pintos, Juan Luis, *Imaginarios sociales, la nueva construcción de la realidad social*, Sal Terrae, Madrid, 1995

³⁹ Baeza, Manuel Antonio, *op.cit.*

⁴⁰ Dictionnaire Larousse, rubrique « Imagination. »

⁴¹ Baczko, Bronislaw, *Les Imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, Paris, Payot, 1984

Charles Taylor, qui utilisent et théorisent le concept de manière très différente, mais leurs interprétations se rejoignent sur plusieurs points : comment l'imaginaire social est ce à partir de quoi se construit une société et pourquoi chaque société est différente des autres. Nous nous attacherons ici à analyser le concept d'imaginaire social à partir de ces deux auteurs, parce ces deux théories ont la vertu de rejeter certaines manières de concevoir le monde et une certaine façon de considérer les sciences sociales et humaines.

Nous continuerons par l'analyse des théories de l'imaginaire social de ces deux auteurs, pour ensuite faire une synthèse à la lumière de l'étude empirique, afin d'ancrer la réflexion philosophie dans une approche sociologique.

II- L'INTERPRÉTATION DE CASTORIADIS. L'IMAGINAIRE SOCIAL COMME REVENDICATION DE LA PUISSANCE CRÉATRICE DES HOMMES : LA SOCIÉTÉ COMME AUTO-CRÉATION ET AUTO- ALTÉRATION

1. Contre Marx

Castoriadis a conceptualisé l'imaginaire social dans son œuvre de 1975, *L'institution imaginaire de la société*, mais aussi au travers de réflexions éparpillées dans les divers tomes des *Carrefour du Labyrinthe*. Derrière le titre énigmatique du premier ouvrage se cache en réalité une œuvre très complexe, qui frôle diverses disciplines, partant de la philosophie et passant par la linguistique et la psychanalyse. Pour comprendre toutes les implications du concept d'imaginaire social chez Castoriadis, il nous faut revenir sur les origines de cette notion afin de resituer le contexte dans lequel elle a été créée.

Castoriadis ouvre *L'institution imaginaire de la société* par une critique acerbe des principes marxistes et de son déterminisme. Vu l'époque à laquelle cet ouvrage est paru, où le marxisme avait le *vent en poupe*, on pourrait dire que cette critique est pour le moins osée. *L'imaginaire social* est en fait une réponse à ces principes, car il permet

de théoriser en quoi les sociétés ne sont pas déterminées mais au contraire se déterminent elles-mêmes. L'imaginaire social est donc la revendication de la puissance créatrice des individus et des sociétés.

Castoriadis réfute l'idée de la conception matérialiste de l'histoire de Marx pour trois raisons principales : la première est que celle-ci fait du développement de la technique le moteur de l'histoire et de l'évolution autonome, la deuxième est que cette théorie essaye de soumettre l'ensemble de l'histoire à des catégories qui n'ont de sens que pour les sociétés capitalistes développées et la troisième est qu'elle est fondée sur le postulat caché d'une nature humaine essentiellement inaliénable dont la motivation prédominante est la motivation économique.

De fait, Castoriadis conteste l'idée de vouloir étendre les catégories de l'autonomie de la sphère économique aux sociétés antérieures, et pour lui, il n'y a pas de transformation de la société en « société économique » pure et simple. Car en effet, l'économie vue comme le moteur de l'histoire présuppose que les motivations fondamentales de l'homme sont invariables. Cette vision de l'économie comme moteur de l'histoire revient donc à extrapoler une donnée spécifique des sociétés capitalistes modernes aux sociétés antérieures ainsi qu'au processus historique en soi, et, somme toute, cela revient à simplifier ce qu'est réellement l'histoire et aboutit à du réductionnisme. Pour lui, au contraire, les motivations, dans le courant de l'histoire sont toutes autres : ce sont des *créations sociales* et chaque culture institue des valeurs qui lui sont propres et éduque les individus en fonction d'elles. La structuration des sociétés est ainsi le produit de l'histoire et il n'existe pas de déterminations valables pour toutes les sociétés ; il n'existe pas de substance fixe et extérieure qui les dirige ainsi que leur histoire.⁴² Une société possède des rouages profonds et spécifiques à celle-ci, et il existe une homologie entre la structure de la personnalité des individus qui la compose et le contenu même de la culture, ce qu'ignore le déterminisme historique de Marx.

Ceci débouche, finalement, sur une réfutation du matérialisme historique, qui prétend que l'histoire aurait un but précis et un horizon indépassable ; dans ce cas précis, la « dictature du prolétariat », qui laisserait aux hommes peu de place à leur liberté et à leur volonté créatrice, et en ferait, somme toute, des marionnettes prédéterminées.

Contre ce déterminisme et la théorie de la causalité au sein de l'histoire, Castoriadis introduit l'idée d'une « non-causalité » au sein du « social-historique. » Cette dernière

⁴² Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, pp.36-37

notion peut se définir ainsi : le social est avant tout une *auto-altération perpétuelle* entre la société « instituante » et « instituée », dynamique qui la pousse à la transformation, au sein d'un monde qui est essentiellement histoire faite et histoire se faisant.⁴³ Et de fait, pour lui, ce qui prévaut au sein de ce « social-historique » est imprévisible mais aussi et avant tout « créateur », c'est-à-dire institution de nouvelles règles sociales et de nouvelles formes de productions qui ne peuvent se déduire rationnellement de la situation antérieurement donnée. Il y a donc création de nouveauté, de réponses nouvelles à des phénomènes nouveaux.

Le but proclamé de Castoriadis est alors de pouvoir penser les individus et les sociétés comme autonomes et non aliénées, au travers d'un « projet révolutionnaire » d'une autre nature que celle du projet marxiste. Mais ce qui est intéressant - et à la fois presque *ironique*, c'est que, pour se faire, Castoriadis repart d'un postulat marxiste pour formuler son projet et son propos. Il retourne aux écrits et aux « intuitions révolutionnaires » du jeune Marx. Celui-ci voyait bien en l'histoire un mouvement de création de « nouveau » : un mouvement du réel qui supprime l'état des choses existant pour le remplacer par quelque chose de neuf, où il y avait une praxis historique qui pouvait transformer le monde en se transformant elle-même. Sa critique du marxisme porte en fait sur le « deuxième Marx » ou le « vieux Marx », dont les écrits s'étaient figés dans un système rationnel soumis à des lois données dont on peut à l'avance définir les principes, annulant *de facto* l'idée de création au sein du processus historique. Il y a donc une volonté de la part de Castoriadis d'éviter de tomber dans les erreurs de la théorie du « vieux Marx », qui « n'est qu'un objectivisme scientiste complété par une philosophie rationaliste »⁴⁴ et, où il ne s'agissait plus de transformer le monde. Avec tout l'enthousiasme des premières « idées révolutionnaires », il faut donc pour Castoriadis revenir à cette tâche « originelle » de Marx qui était, loin d'établir des vérités éternelles, de penser le réel, c'est-à-dire l'histoire, non comme construction divine, mais comme produit de l'activité des hommes.

Le constat final est donc que le marxisme n'est pas en mesure d'interpréter la société contemporaine. C'est à partir de ces réflexions que Castoriadis conçoit l'idée de *l'imaginaire social* et de « *l'institution imaginaire de la société* », remettant au cœur de

⁴³ Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, p.161

⁴⁴ *Ibidem*, pp.98-10

sa théorie l'idée de liberté et de création des hommes dans le domaine social et historique. Voyons donc maintenant ce qu'il entend par ce nouveau concept.

2. L'imaginaire social : l'auto-institution et l'auto-altération des sociétés

Repartons d'abord du diagnostic qu'établit Castoriadis : bon gré mal gré, il existe des milliers de sociétés différentes, qui présentent parfois des environnements similaires, mais dont les institutions diffèrent sensiblement. Ici, ce ne sont pas seulement des différences de « technique » ou de « superstructure » qui expliquent leurs particularités et on ne peut parler de « causalité » historique qui expliquerait tout le mystère de l'étendue des formes sociales.

Une des grandes questions qui guide Castoradis est donc de découvrir ce qui fait qu'une société est différente d'une autre, que celle-ci possède ses propres institutions, ses propres codes, son propre langage, ses propres coutumes, qui sont toujours différentes de la société voisine. Qu'est ce qui, dans le fond, fait sa particularité en tant que société ? Qu'est ce qui fait qu'elle *est* ce qu'elle *est* ? L'autre versant de cette question est celle de la *cohérence* d'une société donnée, de son *unité* : comment expliquer qu'une société « tient ensemble » et que ses règles, qu'elles soient juridiques ou morales, soient de façon presque magique, cohérentes avec les modes de travail, de production, de vivre ensemble, et qu'il y ait une correspondance avec d'autres structures comme la famille ou l'éducation des enfants ?⁴⁵ Ainsi, la question de *l'ontologie* et de *l'unité* de la société sont des points centraux de sa réflexion. C'est pour cela que sa théorie de l'imaginaire social est essentielle pour notre propre réflexion.

Ce qui permet d'expliquer les différences entre les sociétés et ce qui fait leur particularité, c'est leur *auto-institution*, c'est-à-dire, que la société est œuvre d'elle-même. Cette auto-institution est possible grâce à l'« imaginaire social » ou la « société instituant ».⁴⁶ L'imaginaire social est en fait un « structurant originaire » des sociétés, un instituant social. C'est en fait ce qui pose, pour chaque société, ce qui est et ce qui n'est pas, ce qui vaut et ce qui ne vaut pas, c'est-à-dire les normes et les valeurs qui

⁴⁵ Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, p.68

⁴⁶ *Ibidem*, p.533

gouvernement cette société particulière. L'institution de la société par l'imaginaire social est donc institution du représenter/dire et du faire social, des conditions et des orientations communes, des manières de penser et d'agir qui régissent cette société. L'imaginaire social est puissance de création non de matière mais d'*eidos*, de *sens*. Il est une puissance de formation et d'organisation du monde. Cet imaginaire social émane toujours d'un « collectif anonyme », qui est central et indissociable de celui-ci ; car, il est le moteur instituant de cette société, et l'imaginaire social n'est pas réductible à la somme des psychés prises ensemble ; il émane nécessairement du « collectif » d'individus qui forment la société. Ainsi, les normes et valeurs seront différentes d'une société à l'autre, dépendant de son collectif d'individus propre. Pour Castoriadis, la résolution de la question de l'unité de la société et de son *ecceité*, se trouve dans le « tenir ensemble » de ce monde de significations ; de la cohésion, du *sens* que la société se donne d'elle-même et du monde, organisé ainsi et non d'une autre manière, par l'imaginaire social. Tout ceci nous intéresse particulièrement pour l'analyse de la société chilienne, car ce sont ces postulats qui permettent de mettre en lumière pourquoi cette société sera différente des autres, c'est-à-dire voir pourquoi elle est *unique*. Car il existe une variété presque infinie de mise en sens opérée par les imaginaires sociaux des différentes sociétés :

« Cet élément, qui donne à la fonctionnalité de chaque système institutionnel son orientation spécifique, qui surdétermine le choix et les connexions des réseaux symboliques, création de chaque époque historique, sa façon singulière de vivre, de voir et de faire sa propre existence, son monde et ses rapports à lui, ce structurant originaire, ce signifié-signifiant central, source de ce qui s'ordonne chaque fois comme sens indiscutable et indiscuté, support des articulations et des distinctions de ce qui importe et de ce qui n'importe pas, origine du surcroît d'être des objets d'investissement pratique, affectif, et intellectuel, individuels ou collective – cet élément n'est rien d'autre que *l'imaginaire* de la société. »⁴⁷

Il faut ici préciser que, pour notre philosophe, « l'imaginaire » n'est pas synonyme du « spéculaire », c'est-à-dire une image ou reflet *de* quelque chose, ou image *du* réel. L'imaginaire social est une *création de figures/formes/images à partir desquelles on*

⁴⁷ Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, p.219

*peut parler de « quelque chose », et ce que nous appelons la « réalité » en est son œuvre.*⁴⁸ Le monde des significations institué chaque fois par la société n'est pas un double ou un décalque du réel. Cependant, il n'est pas non plus sans rapport avec celui-ci, car l'imaginaire social puise dans la réalité naturelle et dans l'environnement son substrat, et le modifie en conséquent ; mais la « réalité sociale » d'une société est une création pure et simple de son imaginaire social.

La question qui vient naturellement à l'esprit est alors de comprendre : comment l'imaginaire social se concrétise-t-il, comment crée-t-il cette « réalité » ?

L'imaginaire social se manifeste concrètement par l'établissement d'institutions, au travers de ce que Castoriadis appelle des « significations imaginaires sociales » qui sont les « incarnations » ou la concrétisation dans le monde social de cet imaginaire social. *L'imaginaire social est donc institution d'un monde commun de significations imaginaires sociales, qui se matérialisent par des institutions propres à chaque société.* Les « institutions », qui sont les incarnations des significations imaginaires sociales, ne sont pas limitées à celles auxquelles nous nous référons couramment, tels que l'école, les tribunaux, les institutions politiques. Celles-ci englobent plus largement l'ensemble des manières d'être qui sont « instituées » et/ou sont « sanctionnées » au sein d'une société ; par exemple, le langage ou la famille sont inclus dans ce terme et sont, par ailleurs, fondamentaux pour comprendre une société particulière. De façon similaire, les relations sociales sont toujours instituées, car elles sont posées comme manières de faire universelles, symbolisées et sanctionnées dans une société donnée. Les « infrastructures », les rapports de productions, obéissent également aux mêmes règles ; par exemple, les relations maître-esclave, serf-seigneur, prolétaire-capitaliste sont déjà établies. Dans notre approche empirique, il faudra donc différencier les institutions *sociales* d'institutions *centrales* (ou formelles).

Je voudrai ici souligner un aspect particulier des institutions chez Castoriadis, qui me paraît essentiel dans son ontologie du social-historique, et qui nous intéresse quant à la notion « d'imaginaire » telle que nous la considérons : l'importance du *symbolique*. Contre la vision fonctionnaliste, qui prône que les institutions sont seulement « fonctionnelles » et se réduisent donc seulement à leurs fonctions

⁴⁸ Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, p.8

respectives, il met au contraire l'accent sur leur dimension symbolique. Pour lui, tout ce qui se présente dans le monde social-historique est tissé de symbolique, bien qu'il ne puisse s'y réduire. Le symbolique se trouve d'abord dans le langage, puis les institutions. Par exemple, l'organisation de l'économie, du droit, ou encore d'une religion existent dans le social comme des systèmes symboliques sanctionnés : « un titre de propriété, un acte de vente est un symbole du « droit », socialement sanctionné, du propriétaire, de procéder à un nombre indéfini d'opérations sur l'objet de sa propriété ». ⁴⁹ Il faut donc, pour lui, reconnaître l'importance du symbolique et du symbole, qui ne peut se priver de toute référence au réel mais qui n'est pas une affaire purement rationnelle : il s'érige en étroite collaboration avec « l'imaginaire. » L'imaginaire doit de fait utiliser le symbolique pour s'exprimer mais aussi pour exister, pour passer du virtuel à quelque chose de plus. ⁵⁰ En fin de compte, *le symbolique « représente » l'imaginaire.* ⁵¹ Une icône, par exemple, est toujours un objet qui symbolise un imaginaire, mais il peut revêtir d'autres significations imaginaires. L'exemple du drapeau, ce symbole fondamental des sociétés modernes actuelles, est à cet égard révélateur : « un drapeau est un symbole à fonction rationnelle, signe de reconnaissance et ralliement, qui devient rapidement ce pour quoi on peut et on doit se tuer (...) » ⁵² Le drapeau est donc le symbole d'un imaginaire et s'étend à d'autres significations imaginaires sociales au sein de ces sociétés : la nation, la patrie, le sang, l'origine, l'identité, ce pour quoi on doit lutter, etc. En ce sens, Castoriadis insiste bien sur le fait que les symboles, véhiculés par et au travers des institutions entendues au sens large, sont des manifestations de l'imaginaire social et doivent donc être prises en compte dans l'analyse des sociétés, et nous mettrons l'accent sur ceci dans notre analyse de cas. Ainsi, pour Castoriadis, l'imaginaire s'entrecroise forcément avec le symbolique, car sinon, la société ne serait pas en mesure de se « rassembler » et si elle s'en tenait seulement à la fonction « économique-fonctionnelle », elle ne pourrait pas survivre. ⁵³ Nous en revenons donc à la question centrale du « sens » que donne l'imaginaire social. Comprendre le symbolisme d'une société revient à saisir les significations qu'il porte, et permet de comprendre le sens qui est donné à la société au travers de l'imaginaire social incarné dans les institutions.

⁴⁹ Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, p.175

⁵⁰ *Ibidem*, p.19

⁵¹ *Ibidem*, p.191

⁵² *Ibidem*, p.196

⁵³ *Ibidem*, p.197

Conformément à son projet initial et sa critique du marxisme, l'imaginaire social est donc conceptualisé, avant tout, comme une *création ontologique incessante* d'un mode d'être social « sui generis », qui n'est pas déterminé ni déterminable à l'avance. Cet imaginaire est dit « créateur » car il crée « ex-nihilo », et ne découle pas de quelque chose d'antérieur, d'un héritage, ou n'est pas fonctionnellement explicable. C'est dans ce but que Castoriadis conceptualise « l'auto-institution » de la société. Mais, suivant son projet de mettre à mal toute détermination au sein du social-historique, il conceptualise aussi, et, je dirai même surtout, son « auto-altération. » Ceci lui permet d'expliquer l'évolution des sociétés et leurs altérations au cours de l'histoire: « en tant qu'instituante comme en tant qu'instituée, la société est intrinsèquement histoire – à savoir auto-altération »⁵⁴.

Comment la société s'auto-altère-t-elle ? La société « instituante » donne lieu à la société dite « instituée », comme résultat des significations imaginaires et des institutions une fois créées et matérialisées à partir de l'imaginaire social. Mais l'activité de création du « collectif anonyme » n'est pas définie ni inaltérable, et, au contraire, cette activité créatrice ne s'arrête jamais. La société « instituée » est donc sans cesse en proie aux changements. Il existe donc une auto-altération perpétuelle de la société par la société instituante, qui introduit de nouvelles formes et figures au sein de la société déjà instituée : « même en tant qu'instituée, la société ne peut-être que comme auto-altération perpétuelle. »⁵⁵ En ce sens, il y a toujours capacité de création de « nouveau » ex-nihilo et les normes elles-mêmes s'altèrent, et attendent que de nouvelles normes les brisent pour les remplacer.⁵⁶ Cela signifie création de nouvelles déterminations, l'émergence de nouvelles formes, et de nouvelles lois. Cependant, il me semble important de préciser que, par le principe d'auto-altération, Castoriadis n'entend pas nécessairement que la société se renouvelle entièrement : il est évident que l'altération se fait sur les bases de ce qui est déjà institué auparavant, et qu'il est impossible de méconnaître le maintien et la conservation d'une foule d'institutions déjà en place.⁵⁷ Mais ainsi, le « social-historique » et la société comme telle, sont théorisés comme un continuum d'ouverture, de changements et d'auto-transformations, de « création/destruction » des formes instituées par des formes institutantes.

⁵⁴ Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, p.536

⁵⁵ *Ibidem*, p.536

⁵⁶ *Ibidem*, p.537

⁵⁷ *Ibidem*, p.520

Ce qui semble le plus intéressant selon ma lecture de l'œuvre de Castoriadis, c'est que l'auto-altération de la société instituée par la société instituante sous-entend des changements au sein de l'imaginaire social *per se*. L'imaginaire social en soi s'auto-altère. Castoriadis donne un exemple intéressant de ce processus, lorsqu'il commente que, dans les sociétés modernes actuelles, le « désenchantement du monde » et la destruction des formes antérieures de l'imaginaire sont allées paradoxalement de pair avec la constitution d'un nouvel imaginaire, centré sur le « pseudo-rationnel. »⁵⁸ Soulignons par ailleurs un élément important : il peut y avoir un imaginaire social « central » et des imaginaires sociaux « périphériques » qui se superposeraient, à la manière d'une sédimentation. Ceci explique également que l'imaginaire social soit perméable au changement, car celui-ci peut venir des imaginaires dits périphériques, et peut modifier, ou non, l'imaginaire social central de la société.⁵⁹ C'est visiblement ce qui s'est passé selon Castoriadis dans les sociétés modernes actuelles.

3. Limites du concept chez Castoriadis.

La théorie de Castoriadis est, pour le moins, novatrice et polémique. En effet, en remplaçant l'idée de l'autonomie et de la création au cœur des sciences sociales, Castoriadis s'est attiré les critiques de beaucoup d'auteurs. Sa théorie montre des failles importantes, qui ont à voir également avec le champ disciplinaire, oscillant toujours entre psychanalyse et philosophie.

Les critiques se concentrent surtout sur l'idée de « création » et « d'autonomie », qui a logiquement suscité des controverses, notamment lorsque l'on replace l'idée de l'autonomie dans son projet révolutionnaire.

Ainsi, le philosophe allemand Hans Joas critique l'idée d'autonomie notamment dans le conflit entre autonomie individuelle et collective : où commence-t-elle et quelle est sa viabilité, mais également l'idée des conditions de la créativité.⁶⁰ De même, Axel Honneth, dans le sillage de l'école de Frankfort, dirige ses critiques principalement à l'idée du « magma » comme concept, qui en revient, en fait, à une dimension

⁵⁸ Castoriadis, Cornélius, *op.cit.*, p.196

⁵⁹ *Ibidem* p.196

⁶⁰ Joas, Hans, « La institucionalización como proceso creativo: acerca de la filosofía política de Castoriadis », in *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, Madrid, CIS, 1998, pp.164.

métaphysique trop grande pour les présupposés de l'école de Frankfort, car l'idée de magma serait trop figurative et non-fondée ni empiriquement ni par la science. De plus, pour Honneth, dans une perspective résolument pragmatique et empirique, il n'est pas possible de fonder une théorie de la révolution par une ontologie.⁶¹ Par ailleurs, il faut également souligner l'importante critique d'Habermas,⁶² qui peut être vue comme plus profonde et importante que les deux premières. La première critique concerne l'idée de la praxis comme activité politique, le caractère créateur du « collectif anonyme », et comment penser une praxis qui s'oriente vers l'autonomie : « le concept de société dont il fait usage, pensé comme une ontologie fondamentale, ne laisse pas de place à une praxis intersubjective, imputable aux individus socialisés. Au final, la praxis sociale est absorbée dans le tourbillon anonyme d'une institution de mondes toujours nouveaux, nourris par l'imaginaire. »⁶³ La seconde critique peut se résumer ainsi : comment l'autonomie peut être considérée comme une valeur si tout repose, en fin de compte, sur un cosmos de significations et qu'il n'existe pas de hiérarchisation entre les visions du monde des différentes sociétés ; où est donc la norme ? Enfin, Habermas critique également le fait que l'imaginaire social serait une sorte de démiurge.

Par ailleurs, et comme le montre bien Danilo Martuccelli, la théorie philosophique de Castoriadis entre en conflit avec la sociologie. Cette dernière cherche à étudier l'acteur au sein d'un milieu qui le contraint, et, ainsi, la question de la liberté ne se pose plus dans les mêmes termes. « Face à ce système de pensée, bâti largement en dehors de toute exigence empirique, bien des sociologues ne peuvent que se sentir fort étrangers, et certains mêmes associeront ce parcours à ces visions métaphysiques dont il a fallu, et dont il faut encore sans arrêt séparer la sociologie. »⁶⁴ Danilo Martuccelli commente à cet égard la limite de la dimension créatrice de l'homme dans la « société réelle » et le fait que l'imaginaire soit, au final, une notion ambiguë. La dimension créatrice des hommes en reviendrait, au final, à une question métaphysique – l'imaginaire radical – qu'il est impossible de véritablement connaître ou de cerner, ou qui reste, tout au moins, dans le flou. En effet, pour lui, la construction de la société relèverait donc de la capacité psychique, inconsciente, du « phantasme » des individus : « On peut se

⁶¹ Honneth, Axel « Rescuing the Revolution with an Ontology: On Cornelius Castoriadis' Theory of Society », Thesis Eleven (14), 1986

⁶² Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz editores, Buenos Aires, 2013

⁶³ *Ibidem*, p. 356

⁶⁴ Martuccelli, Danilo, « Cornélius Castoriadis, promesses et problèmes de la création », Cahiers internationaux de sociologie, 2002/2, (n° 113) pp.285-305

demander quel est le véritable résultat de ce projet philosophique. Chez Castoriadis la création est « sauvée », « rachetée » de l'oubli ou de l'annihilation opérée par la pensée héritée mais elle ne l'est qu'en tant que « mystère », comme une action qui advient, indéterminable et insaisissable. »⁶⁵ En ce sens, ces critiques rejoignent celles de Habermas et Honneth sur les problèmes de la création.

En résumé, c'est donc principalement le problème métaphysique – l'origine ultime de ce qui « crée » - et l'absence de véritable « empirisme » de la théorie de l'imaginaire social qui revient dans les critiques. Prenant en compte ces critiques, nous proposerons tout de même une méthode qui fait le lien entre ce concept issu de la philosophie et la sociologie ; de même, l'analyse de la théorie de Taylor permettra de voir une autre approche de la notion d'imaginaire social, depuis un contexte très différent, même si elle est, elle aussi, enracinée dans une approche philosophique. On pourra apprécier ici comment l'imaginaire social peut être vu comme une réalité fondée plus « empiriquement » et moins « ontologiquement ».

III- CHARLES TAYLOR, L'IMAGINAIRE SOCIAL DES SOCIÉTÉS MODERNES

1. L'énigme de la “modernité”

Charles Taylor développe le concept d'imaginaire social dans un contexte très différent de celui de Castoriadis, et cette notion prend de l'ampleur dans sa pensée à partir des années 1990. Comme il l'explique, ses grandes inspirations sont les écrits de Benedict Anderson et de la pensée française, notamment Renan.⁶⁶ Effectivement, en étudiant *Imagined communities* de Benedict Anderson on retrouve le substrat sur lequel in fonde le concept d'imaginaire social chez Taylor : la nation est vue comme une « communauté imaginée » à la fois intrinsèquement limitée et souveraine ; limitée car chaque esprit envisage l'image d'autres communautés qui bordent la sienne, et souveraine, car elle s'inscrit dans le sillage des Lumières et de la Révolution, où les

⁶⁵ Martuccelli, Danilo, « Cornélius Castoriadis, promesses et problèmes de la création », *op.cit.*, *idem*.

⁶⁶ Montero, Darío, Bohnman, Ulf, « History, Critique, Social Change and Democracy. An Interview with Charles Taylor », in *Constellations, An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 21, No. 1, 3-15 p.2

anciennes formes de légitimité qui découlaient de l'ordre divin et d'une vision hiérarchique du monde se sont effondrées. La nation est imaginée comme une communauté fraternelle horizontale entre tous les hommes qui la compose, et où tous ses membres ne peuvent se connaître directement mais partagent néanmoins une image commune de leur communion. Cette idée est déjà présente chez Ernest Renan, dont Taylor s'inspire : Renan considère qu'« une grande agrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de cœur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation » ; celle-ci est considérée comme une « âme, un principe spirituel ».⁶⁷ Taylor partage ainsi avec Anderson et Renan cette idée fondamentale de la « création ». La nation, comme le concept de l'imaginaire social sont ainsi vus comme des concepts dits « constructivistes » et non « essentialistes », c'est-à-dire qu'ils ne représentent pas quelque chose de permanent, d'essentiel ou d'immuable au sein de l'évolution de l'humanité, mais sont le produit d'une époque, d'une culture ou d'une société. Ainsi, la nation est avant tout une construction et une création des sociétés modernes, et elle n'existait pas auparavant.

À la différence de Castoriadis, Charles Taylor n'entend pas formuler une nouvelle ontologie de l'histoire et du social, contre les tendances marxistes, structuralistes et fonctionnalistes. *Modern Social Imaginaries* analyse l'imaginaire social des sociétés démocratiques modernes, et ce qui intéresse Taylor, c'est le phénomène de l'État politique moderne tel qu'il s'est développé depuis le XVIIe siècle en Occident. En ce sens, son analyse de l'imaginaire social est d'avantage ancrée dans une étude des imaginaires politiques modernes et comment ils ont surgi dans l'histoire et se sont imposés. Dans ce projet, il entend distinguer la « théorie » de la société moderne à partir des grands philosophes du contrat social, qui est fortement imbriquée dans la compréhension que nous avons de celle-ci, de « l'imaginaire social » de cette société, c'est-à-dire des entendements qui émanent des pratiques sociales quotidiennes. Selon mon interprétation, la théorie chez Taylor se rapproche donc d'une phénoménologie des actes de la vie de tous les jours au sein d'une société, de comment celle-ci fonctionne, et entend rendre compte de processus qui sous-tendent une

⁶⁷ Renan, Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ?* Conférence prononcée à la Sorbonne, 11 mars 1882, [en ligne]
http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/qu_est_ce_une_nation/renan_quest_ce_une_nation.pdf pp.50-52

compréhension commune du monde.

La grande question qui guide l'ouvrage est de savoir comment est né « l'imaginaire social moderne », c'est-à-dire celui qui caractérise avant tout le monde occidental « nord-atlantique ». Par « Nord-Atlantique » Taylor se réfère à l'Amérique du Nord et l'Europe occidentale, et il laisse donc ouverte la question des autres « modernités » ou des « multiples modernités » des autres cultures ou régions du monde. Taylor cherche ainsi avant tout à savoir comment cette région particulière est passée d'un ordre qu'il qualifie de « pré-moderne » à un « ordre moderne » à proprement parler. Sa conceptualisation de l'imaginaire social étant intrinsèquement imbriquée avec sa réflexion sur la modernité, j'analyserai tout d'abord les grandes lignes de sa théorie afin de mieux cerner sa conception de l'imaginaire social comme tel.

Pour Taylor, ce que nous appelons la « modernité » était avant tout une théorie développée par Grotius et Locke, qui s'est ensuite étendue de façon radicale dans les sociétés et s'est imposée dans notre imaginaire collectif, à tel point qu'il est maintenant difficile de concevoir l'imaginaire antérieur. Les catégories de la modernité ont investi notre compréhension globale du monde. De fait, une nouvelle conception de l'ordre social, que Taylor appelle un nouvel « ordre moral moderne », surgit au XVII^e siècle, dans le contexte des guerres de religion, et cette conception puise ses racines dans les théories de Grotius et Locke, qui offrent une nouvelle vision du « vivre ensemble » au sein d'une société. Ces théories, dont j'esquisserai maintenant les traits, sont rapidement passées d'un contexte spécialisé, d'une « théorie philosophique », à influencer la notion de société et de conception du politique. Elles sont passées d'une simple « théorie » à une conception nouvelle de la façon d'imaginer la société, un nouvel « l'imaginaire social ».

La société auparavant – en termes chronologiques, durant la période féodale - était perçue comme un organisme où chaque groupe social avait une fonction spécifique, mais ces groupes ne se trouvaient pas sur un plan d'égalité ; ils avaient des *valeurs* différentes. Les guerriers allaient à la guerre, les prêtres priaient, etc. Tous avaient besoin des uns et des autres, et il existait une complémentarité des fonctions sociales. Régnait néanmoins le principe de la hiérarchie. Cette vision hiérarchique était conçue comme quelque chose de « normal » et « naturel », allant dans le sens de l'ordre cosmique. Or, dans l'avènement du nouvel ordre moral et social, cette idée et la vision de la société comme organisme cosmique, répondant à un ordre divin, est remise en

cause.

On passe ainsi de l'idée d'une société hiérarchique, où les hommes ont un rôle social à valeur différenciée, à l'idée d'une société composée d'individus égaux et considérée comme servant leurs bénéfiques, leur défense et leur sécurité. Les principes normatifs de cette nouvelle vision du monde sont ancrés dans une perspective totalement différente : les individus sont perçus comme des êtres rationnels, sociables et complémentaires, qui ont besoin de l'aide mutuelle d'autrui pour leur bien-être. La différenciation n'est plus fondée ni sur la hiérarchie, ni sur la valeur mais sur l'idée de *respect mutuel entre les individus*. Ce nouvel ordre consacre ainsi l'avènement de l'individu au sens propre du terme, dont les droits sont à défendre et repose sur l'idée d'une auto-compréhension de soi et de « l'individu dans le monde », qui a orienté l'imaginaire social vers la notion moderne « d'individualisme. » Ainsi, ce nouvel ordre vise la consécration des objectifs de la vie ordinaire de ces individus : la vie, la liberté et subvenir aux besoins de la famille. L'idée des bénéfiques mutuels est vue en termes d'échanges profitables pour tous, et ainsi, l'activité économique est un modèle de comportement humain et la clé d'une existence harmonieuse. Cette nouvelle conception de la société nous a marqué jusqu'à nos jours.

Comme on peut le voir, et ceci est important pour ma réflexion postérieure, il existe un important processus d'égalisation qui se joue à différents niveaux dans la transformation de cet imaginaire social selon Taylor. La théorie de l'égalité dans « l'état de nature » conduit à élaborer des dispositions contre la discrimination, et promeut l'avènement de l'idée d'égalité entre les hommes. La théorie des « droits naturels » s'étend à des constitutions politiques qui consacrent des droits inaliénables. En somme, les individus et les droits s'égalisent, et cette égalité s'étend jusqu'à l'idée de la « souveraineté populaire » sous laquelle nous vivons désormais aujourd'hui. La société est maintenant fondée sur un consentement mutuel, un « pacte social originel », qui lui confère sa légitimité.

Ainsi, il existe un changement au sein de l'imaginaire social « prémoderne », qui se transforme petit à petit pour donner lieu à un nouvel imaginaire « moderne » fondé sur l'« ordre moral moderne ». Ce nouvel imaginaire social ne naît pas en un jour ; il est comparé à une « longue marche. » Ce nouvel ordre, élaboré à partir des théories de Locke et Grotius, a infiltré l'imaginaire social antérieur durant trois siècles et l'a transformé, notamment au travers des révolutions modernes, l'américaine et la française. Lorsque cette théorie pénètre l'imaginaire social, de nouvelles pratiques et de

nouvelles compréhensions surgissent, qui n'étaient pas disponibles auparavant.

Selon Taylor, trois formes d'auto-compréhensions sociales sont cruciales à cette nouvelle époque, à la « modernité ». Elles représentent une transformation ou une mutation de l'ancien imaginaire social : *l'émergence de la primauté de l'économie, de l'espace public et des pratiques d'auto-souveraineté démocratique*. Le principe de souveraineté populaire repose notamment sur une transformation de l'imaginaire social durant les grandes révolutions modernes, et s'est construit sur la base d'anciennes pratiques qui ont été actualisées et transformées. Cependant, pour que l'imaginaire social se transforme, il fallut non seulement que les élites soient imprégnées de nouvelles théories, et changent alors leurs pratiques en fonction d'elles, mais aussi que ces pratiques fassent sens. Ces nouvelles pratiques se déploient ensuite au sein de toute la population. Pour prendre un exemple, aux États-Unis, ce sont les anciennes pratiques de parlementarisme et de représentation parlementaire, qui étaient ancrées dans l'imaginaire social antérieur qui furent actualisées pour donner lieu au système politique américain ; en France, ce furent les pratiques d'insurrections urbaines et populaires et le principe de la volonté générale de Rousseau qui permirent la transformation de l'imaginaire social en faveur de la souveraineté populaire. Mais, en France (contrairement aux États-Unis), il fallut avant tout que le peuple puisse s'imaginer comme « souverain », ce qui n'était pas donné auparavant. Ceci implique donc une transformation du « répertoire collectif » des auto-compréhensions et des pratiques sociales. La Révolution Française s'est conclue lorsque le nouvel imaginaire social put s'ordonner autour d'élections qui étaient l'expression de la volonté populaire, après bien des soubresauts. Au sein de ce nouvel imaginaire social, la sphère de l'opinion publique s'érigèrent alors en principe de légitimité ; elles eurent un rôle de « supervision » de la confiance placée dans un gouvernement par les individus.

Comme on peut le voir, l'émergence d'un nouvel imaginaire social ne se fait ni rapidement ni linéairement. Non seulement l'imaginaire social antérieur est transformé de façon progressive, mais ce processus même n'est pas en soi linéaire : tandis que l'économie, la sphère publique et la souveraineté populaire se développent au sein des élites et du peuple, certaines niches comme la famille restent ancrées dans l'ancien imaginaire prémoderne, structurées par une forte hiérarchisation. Il y a donc une différence importante entre la hiérarchisation au sein de ces niches et l'effet égalitaire qui brise progressivement les chaînes de la dépendance (relations indirectes au pouvoir) et marque l'atomisation des citoyens (qui sont ensuite reliés au pouvoir de façon

directe). Puis, il se produit une extension du nouvel imaginaire social « par le bas » et au-delà des élites sociales qui l'avaient adopté au début ; le nouvel imaginaire atteint donc d'autres niveaux et d'autres niches de la vie sociale. Par exemple, les serviteurs ne peuvent conceptualiser un imaginaire qui leur octroie une place d'égalité si les formes de subordination qui les enchaînent ne sont pas transformées auparavant. Il doit donc y avoir une évolution des vieilles formes, où l'égalité remplace la hiérarchie et où les relations personnelles particulières sont progressivement remplacées par des relations générales et impersonnelles de reconnaissance d'égalité de statut. L'indépendance de l'individu devient petit à petit un idéal social et individuel. La révolution de l'indépendance personnelle révèle l'idée d'appartenir à une plus grande société d'égaux. Dans l'ordre moral moderne, il existe donc un accès direct et immédiat avec le pouvoir politique, une horizontalité, contraire au mode de verticalité qui existait dans les sociétés prémodernes. Les nouveaux modes d'imagination de « l'accès direct » sont liés à l'avènement de l'égalité et à l'individualisme moderne.

2. L'imaginaire social, ou la société comme un entendement commun du monde

Comme on peut le constater, le concept « d'imaginaire social » est pris dans un contexte et est conceptualisé d'une manière très différente de Castoriadis. La réflexion de Charles Taylor s'ancre dans une recherche des fondations de la modernité comme période historique, mais aussi comme forme d'entendement de la société par les individus qui la composent.

Ce que Taylor comprend par « imaginaire social » n'est pas un ensemble d'idées mais *ce qui permet, au travers d'un entendement commun du monde, les pratiques au sein d'une société*. L'accent est mis sur la capacité « d'imagination » - c'est-à-dire la créativité des individus, qui s'exprime au travers d'images, d'histoires et de légendes communes. L'imaginaire social est donc défini chez lui : 1) comme la manière par laquelle les individus pensent leur existence partagée, c'est-à-dire comment ils « imaginent » et « se représentent » leur vie commune et les normes qui en découlent ; 2) cet imaginaire social peut être partagé par des groupes au sein de la société ou par la société toute entière : 3) l'imaginaire social est donc une *compréhension commune* qui

rend possible les pratiques communes et un sentiment partagé de légitimité au sein de la société.⁶⁸

Chez Taylor, comprendre et analyser un imaginaire social demande donc de pouvoir soupeser les normes et les auto-compréhensions qui permettent le déroulement des pratiques communes. Pour se faire, il faut analyser un élément crucial qui apparaît dans son analyse : l'idée de « toile de fond » [background] d'une société. Cette toile de fond peut se diviser, selon mon interprétation, en deux temps : le premier est « l'ordre métaphysique, » qui va dépendre du contexte historique global dans lequel se développe la société à une époque donnée ; le second est, plus précisément, un entendement global des caractéristiques particulières d'une société, forgé à partir d'une connaissance et d'une compréhension de son histoire, de sa religion, de ses institutions et de sa culture, à partir duquel les individus tissent leurs pratiques sociales et leurs normes et les ajustent.

En premier lieu, il faut donc comprendre l'ordre « moral » ou « métaphysique » qui soutient une société. Par exemple, l'imaginaire social « prémoderne » était soutenu par une vision cosmique de l'organisme social qui découlait d'un ordre divin. La société était donc le reflet de cet ordre, la division des rôles sociaux et les normes sociales étaient en accord avec cette vision métaphysique de l'ordre du monde. Mais dans le nouvel ordre moderne, la vision métaphysique a profondément changée et n'est plus basée sur un « enchantement du monde » mais bien plutôt son « désenchantement ». Il faut donc analyser cette compréhension de l'ordre du monde, qui est le contexte historique dans lequel se développent les normes et les auto-compréhensions sociales et que leur *sens* apparaît. Une institution féodale comme le servage ou encore la division des groupes sociaux en fonction d'une vision cosmique de l'agencement social ne ferait en effet aucun sens dans une société du XIXe siècle.

En second lieu, pour que les pratiques et les auto-compréhensions fassent sens, il faut également que les individus aient une « image globale commune » de leur propre contexte historique, politique, religieux ou encore culturel. L'exemple d'une manifestation, dit Taylor, est un bon exemple : cette action sous-entend de savoir ce qui est possible ou non dans cette société-ci, ce vers quoi l'action est dirigée et pourquoi et comment celle-ci est réalisable dans son contexte particulier. Une manifestation sera comprise dans un tout autre sens au sein d'une démocratie que d'une dictature, dans une

⁶⁸ Taylor, Charles, *Modern Social Imaginaries*, Duke University Press, 2004, p.23

démocratie européenne ou américaine. « Ce qui peut se faire », l'idéal qui est sous-entendu par ce geste, ainsi que les normes à ne pas transgresser varieront grandement d'une société à une autre. Taylor indique que ce qui rend possible les pratiques et les auto-compréhensions est en fait « un sentiment d'un ordre moral, » c'est-à-dire de ce qui fait que les normes sont réalisables, si elles sont possibles ou non. Dans l'exemple précédent des manifestations, il y a donc un sentiment de ce qui peut se faire, des « conditions du possible » au vu des circonstances particulières de la société.

L'imaginaire social chez Taylor est donc cet « entendement commun » du monde, ou, si je puis-dire cette « imagination commune » qui inclut la « toile de fond » de la société, et qui permet les pratiques sociales et les auto-compréhensions. Et, si les auto-compréhensions permettent les pratiques sociales, ceci est aussi valable dans l'autre sens : les pratiques soutiennent aussi largement les auto-compréhensions. Il existe donc, au sein de chaque société, ce que Taylor appelle « un répertoire d'action collectif » à disposition des individus qui forment la société et dans lequel ils puisent pour s'orienter. Ceci peut aller de savoir comment agir durant une manifestation jusqu'à savoir à quelle distance se tenir de quelqu'un lorsqu'on lui parle.⁶⁹ Ce répertoire d'action collective permet à l'individu de dresser une sorte de « carte de l'espace social » dans lequel il saura exactement comment agir et discriminer, par exemple, à qui puis-je parler, de quelle façon, et quelles sont les normes que cette interaction implique.

IV- SYNTHÈSE DU CONCEPT ET JUSTIFICATION THÉORIQUE

1. Points clés des imaginaires sociaux et le lien entre la philosophie et la sociologie

Comme on peut le voir, les deux projets et théorisations de l'imaginaire social sont très différents ; cependant, ils se rejoignent sur plusieurs points importants, qui seront nos points clés et nous permettrons de faire le lien entre l'analyse théorique et

⁶⁹ Montero, Darío, Bohnman, Ulf, *op.cit*, p.3

l'analyse empirique.

Le substrat de la théorie de Castoriadis est ce que nous garderons à l'esprit dans l'analyse empirique : l'idée de la création, de l'auto-institution et de l'auto-altération de la société : ceci sera notre postulat fondamental pour voir comment les idées, les pratiques sociales et les institutions s'alimentent et se rétro-alimentent pour construire la société. Ainsi, l'un ne peut pas être pensé sans les autres et elles forment un tout.

L'apport théorique de Taylor est différent. Comme telle, son analyse du passage de l'imaginaire pré-moderne au moderne et le déclin progressif des barrières hiérarchiques au profit de l'égalité est l'une des dimensions les plus importantes de notre réflexion sur les imaginaires sociaux d'égalité et d'inégalité et comment ils se combinent au Chili. De fait, Taylor reprend les postulats de Tocqueville. Ils arrivent au même constat ; mais Tocqueville écrivait au milieu des tourments laissés par la Révolution Française et l'abaissement des barrières hiérarchiques, alors que Taylor a le recul nécessaire pour voir le cheminement de cette idée sur la plus longue durée. Ainsi, sa réflexion sur le développement de l'égalité et le passage à l'ère moderne sera important pour saisir l'imaginaire d'égalité des conditions. De plus, son apport pour notre réflexion et sa manière de théoriser l'imaginaire social est important, car il comprend les sociétés comme un « nous » collectif qui construit la réalité sociale.

Il me reste à faire la synthèse, à partir de nos deux auteurs, de plusieurs points clés qui sont importants pour notre assise sociologique.

Premièrement, l'idée essentielle du concept d'imaginaire social chez les deux auteurs est que les *idées des individus créent, mais aussi permettent de faire sens, aux pratiques et aux institutions*. Ceci se transmet par des images et des représentations, d'où l'importance capitale du symbolique. Ainsi, ces deux philosophes s'ancrent dans l'idée que les individus, pris collectivement, construisent la réalité sociale. En cela, on pourrait affirmer que ces théories s'inscrivent, à leur manière, dans une nuance du « constructivisme social. » De plus, l'imaginaire social chez Taylor est conçu comme émanant d'un « collectif » et n'est pas réductible à la somme des expériences individuelles. Il s'agit pour Taylor d'un « répertoire collectif » où puisent les individus pour s'orienter :

« Lorsque l'on essaye de comprendre l'imaginaire social, nous n'avons pas affaire à la

première personne au singulier, mais à la première personne du pluriel : on essaye d'éclairer quel langage nous permet d'exprimer les auto-compréhensions [self-understanding] liées à cette personne plurielle. »⁷⁰

Ainsi, dans les deux théorisations, et c'est là le plus important sans doute, l'imaginaire social est considéré comme un « monde commun de significations sociales » ou un « répertoire collectif » à partir duquel les individus imaginent, créent et modifient le monde social. L'imaginaire social est ce qui donne sens au monde, ce qui lui confère sa cohérence interne et sa légitimité. Il faut donc analyser les idées collectives. Mais pour se faire, il faut étudier les discours singuliers pour voir les lignes de force qui se dessinent au fur et à mesure et qui dénotent des idées partagées collectivement.

L'autre idée intrinsèque à cette première est qu'on remarque qu'il se produit alors un double mouvement au sein d'une société : il se forme des « auto-compréhensions sociales » [self-understandings] à partir de l'imaginaire social qui sont ensuite incarnées dans les pratiques sociales et les institutions. À partir de là, les institutions et les pratiques sociales reproduisent elles aussi les auto-compréhensions initiales, ce qui contribue à la reproduction de la société donnée et permet aussi *son unité et sa cohésion*. En ceci, et pour reprendre le terme de Castoriadis, la société « s'auto-institue » - cette idée est aussi présente chez Taylor. Ainsi, lorsque nous analyserons l'imaginaire social d'inégalité des conditions, nous verrons comment les idées qui sont contenues dans les discours des individus sont partagées collectivement et comment celles-ci construisent la réalité sociale, qui s'institue par elle-même. Il existe ainsi une intime correspondance entre la vision du monde des individus, leurs pratiques sociales et leurs institutions. L'important sera de voir le tout et comment les différents aspects s'imbriquent à partir des idées, des représentations et des images véhiculées par les discours.

Deuxièmement, la question de *l'origine* de l'imaginaire social est conceptualisée différemment par nos deux auteurs clés. Chez Taylor la transformation de l'imaginaire social prémoderne au moderne se fait, pour ainsi dire, « du haut vers le bas. » Ce sont d'abord les élites - les philosophes, dans ce cas, Grotius et Locke - qui inspirent des nouvelles théories au sein d'une société, qui sont ensuite reprises et répandues au sein des diverses couches sociales. Alors que chez Castoriadis, l'auto-altération de la société

⁷⁰ Montero, Darío, Bohnman, Ulf, *op.cit.*, p.3

se fait à partir du « collectif anonyme » qui est le moteur de la création et du changement au sein de la société dite instituante. Il n'y a donc pas chez Castoriadis de mouvement d'une couche particulière de la société vers une autre, car elle est prise dans son ensemble comme organisme créateur. Ceci est important car la question de l'origine guide celle des interviews : qui interviewer au niveau empirique pour reconstruire l'imaginaire social ?

Sur ce point, et après avoir étudié *in situ* la question au niveau d'une société particulière, j'avance l'idée que la détermination de l'origine doit passer par la pratique empirique. Dans le cas chilien, *certaines discours* sont, à l'origine, une construction de certains groupes sociaux car ils sont un moyen d'asseoir une position sociale spécifique. Mais, ils sont aussi une construction historique commune, ce qui va dans le sens d'un imaginaire émanant d'un collectif à la manière de Castoriadis.

Enfin, la troisième idée clé est que l'imaginaire social est ce qui permet aux individus de construire leur réalité sociale, mais aussi de la *changer*. Il se caractérise donc pour sa capacité primordiale *d'auto-altération* et *d'évolution*. Ainsi, une société peut être construite à partir de plusieurs imaginaires sociaux, qui entrent alors en tension. Cette tension est la matérialisation du changement en son sein. Il peut exister un imaginaire social central et d'autres imaginaires périphériques, qui s'entrechoquent. En effet, chez Taylor, l'idée de « l'ordre moral » et de la « toile de fond », ne sont pas des choses inamovibles et cela ne signifie en aucun cas que les pratiques sociales sont nécessairement inclinées vers le *statu quo* ; au contraire, ces pratiques peuvent soutenir des pratiques « révolutionnaires » ou qui remettent en cause l'établissement de l'ordre actuel. Ceci permet également à Taylor de conceptualiser l'imaginaire social comme un monde en mouvement et en transformation perpétuelle, expliquant le changement social et historique, même si cette conceptualisation est très différente chez Castoriadis. Plus précisément, chez Taylor, l'imaginaire social peut changer par l'introduction de nouvelles « théories, » qui en viennent bientôt à être considérées comme « faisables » concrètement, et qui se matérialisent ensuite dans les pratiques sociales et intègrent le « répertoire » commun :

« Que se passe-t-il quand une théorie pénètre et transforme l'imaginaire social ? La plupart du temps, les gens adoptent, improvisent ou sont introduits vers de nouvelles pratiques. Celles-ci font sens grâce à la nouvelle perspective, celle articulée dans la théorie ; cette perspective est le contexte qui donne son sens aux pratiques. Par

conséquent, la nouvelle compréhension en vient à être accessible aux participants dans un sens qui n'existait pas auparavant. Il commence à définir les contours de leur monde et peut éventuellement compter comme pris pour acquis, de telle sorte que ce n'est pas la peine de le mentionner. »⁷¹

Pour reprendre les termes de Castoriadis, on peut lire l'évolution d'une société dans la tension entre l'imaginaire *institué* et l'imaginaire *instituant*. Dans le cas de la société chilienne, nous verrons qu'il existe une tension entre un imaginaire social institué (l'imaginaire d'inégalité des conditions) et un autre imaginaire, *instituant* (l'imaginaire égalitaire-individualiste) qui entre en conflit avec celui-ci. Cette idée de l'auto-altération sera essentielle car elle conditionne l'analyse de la dynamique entre imaginaire central-institué et imaginaire périphérique-instituant.

Spécifions, en guise de conclusion sur ce point, que notre analyse des imaginaires sociaux se fait ici dans un contexte précis. Il s'agit d'étudier les imaginaires égalitaires et inégalitaires des sociétés modernes. Ainsi, l'analyse devra se faire par rapport à ces axes. Il nous faudra donc analyser les discours, les représentations et le symbolisme sur l'égalité et l'inégalité sur trois dimensions :

- Au niveau des individus et de leurs micro-interactions.
- Au niveau des groupes sociaux, des relations sociales et des pratiques sociales
- Au niveau des institutions : que disent les individus/groupes sociaux de celles-ci, comment se les représentent-ils ?

2. L'imaginaire social comme *manifeste*

Dans l'approche de Castoriadis, sa lutte contre le marxisme, le fonctionnalisme et le structuralisme est claire. Dans le cas de Taylor - il fut l'élève de Merleau-Ponty qui l'a profondément inspiré - sa démarche philosophique est fondée sur la phénoménologie, dans la lignée de Husserl.⁷² Une dimension essentielle en ce sens est l'objectif, explicitement (Taylor) ou implicitement (Castoriadis) affirmé, de dépasser le vieux débat entre « matérialistes » et « idéalistes. » Chez Castoriadis, la théorie fut

⁷¹ Taylor, Charles, *op.cit.*, p.29

⁷² Montero, Darío, Bohnman, Ulf, *op.cit.*, p.3

conçue, à la base, comme une volonté de dépasser le dualisme entre « matérialisme » et « idéalisme », mais, en fin de compte, ce but n'a pas été totalement atteint, et la théorisation se rapproche bien plus de l'idéalisme sans le mentionner. Car, pour Castoriadis, le monde matériel, la « réalité », ne fusse-t-elle que sociale, émane avant tout d'un collectif d'esprits humains et l'accent mis sur la dimension créatrice et transformatrice de l'homme au sein du social et de l'histoire, ce qui revêt sans conteste une nuance idéaliste. C'est d'ailleurs ce que critiquait Habermas, qui affirmait que l'imaginaire social serait alors une sorte de démiurge social, qu'il y aurait alors un « esprit social » construisant la société. Taylor, en revanche, part du principe que la théorie des imaginaires sociaux peut sonner comme de « l'idéalisme », mais que ceci, en fin de compte, n'est qu'un « spectre »,⁷³ car la dichotomie entre idées et faits matériels n'en est pas une selon lui. Il défend ainsi l'idée que la distinction entre les deux n'existe pas, car les pratiques sociales humaines mélangent les deux aspects : les pratiques matérielles ne peuvent se soutenir sans auto-conceptions et compréhensions « idéelles » et celles-ci sont le plus souvent inséparables. Les idées sont donc, au sein de l'histoire, toujours enveloppées dans certaines pratiques, qui se matérialisent et peuvent donc être interprétées.

Néanmoins, malgré l'objectif plus ou moins assumé du dépassement de la vieille dichotomie, la théorie de l'imaginaire social ne s'ancre pas dans une dimension matérialiste à proprement parler, vu qu'elle insiste grandement sur le potentiel imaginatif et créatif des individus, c'est-à-dire sur une création du réel à partir de leurs idées. Après tout, on parle bien d'un « imaginaire » avec toutes les connotations que peut revêtir ce terme. Là où « l'imaginaire » de Castoriadis insiste sur la puissance « créatrice » des individus et des sociétés, et où l'imaginaire social est avant tout création d'un *eidos* et d'un *ethos*, Taylor insiste plus sur « l'imagination » en tant que telle d'une communauté d'individus, qui construit l'espace social commun.

Ce sont tous ces principes fondateurs qui justifient le choix de lire la réalité sociale des sociétés actuelles sous l'angle de cette interprétation de l'imaginaire social, car cette perspective est une sorte de *manifeste* ; mes réflexions partent des mêmes questions ouvertes par ces deux auteurs. Je préfère donc ce concept à d'autres utilisés en sciences sociales, car il se place dans une perspective phénoménologique, qui replace les idées au

⁷³ Taylor, Charles, *op.cit.*, p.31

cœur du processus de création des sociétés.

Nous entendrons ainsi, par l'utilisation du concept d'imaginaire social : 1) redonner ses lettres de noblesse à la dimension créative et imaginative des individus et montrer en quoi elle est le moteur et le constructeur des différentes réalités sociales ; 2) repartir, par l'utilisation de ce concept, d'une « phénoménologie » des pratiques sociales au sein d'une société donnée pour en analyser son essence, son identité et l'interpréter ; 3) éviter de tomber dans une prétention « totalisante », comme cela peut être le cas de certaines théories ou concepts, et dresser les limites que pose la théorie de l'imaginaire social, qui ne peut, en fin de compte, prétendre à une analyse totale de la réalité.

À partir de ces réflexions, nous devons maintenant entreprendre une lecture approfondie de la notion phare d'Alexis de Tocqueville, *l'égalité des conditions*, pour montrer qu'elle peut se comprendre comme l'imaginaire social structurant des sociétés nord-atlantique modernes ou, pour faire plus simple ici, « sociétés égalitaires » ou « sociétés du nord. »

CHAPITRE II

L'ÉGALITÉ DES CONDITIONS, UN IMAGINAIRE SOCIAL

I- LA PROGRESSION DE L'IDÉE D'ÉGALITÉ ET SA CRISTALISATION DANS LA MODERNITÉ

S'il y a quelque chose qui frappe lorsque l'on entend parler de l'œuvre de Tocqueville hors des frontières de France, c'est qu'il est avant tout passé dans la postérité comme un « libéral. » Certes, ce constat est loin d'être erroné et il est établi que sa pensée eut une influence décisive sur le libéralisme contemporain.⁷⁴ Cependant, je voudrai m'arrêter sur ce qui, à mon sens, fait le génie de la *Démocratie en Amérique* : sa fameuse notion d'*égalité des conditions*. Je trouve ce concept fondamental pour l'analyse de nos sociétés démocratiques modernes, car, en son sein se dévoile le mouvement égalitaire dans l'évolution historique qui dure jusqu'à nos jours, face auquel Tocqueville lui-même ressentait « une sorte de terreur religieuse. »⁷⁵

Dans ce chapitre, j'entrerai dans l'analyse de l'idée d'égalité et je proposerai une lecture de l'œuvre de Tocqueville à la lumière de l'imaginaire social, afin de montrer en quoi l'égalité des conditions peut être lue et interprétée comme un imaginaire social, structurant certaines sociétés. Cette idée, comme nous l'avons vue, est reprise par Taylor, qui en fait l'un des axes principaux des imaginaires sociaux modernes.

Je suis fort encline à croire que l'idée de l'égalité naturelle entre les hommes, cette grande idée prônée et défendue par les Lumières, est au fondement même de l'idée d'égalité des conditions chez Tocqueville. L'idée de l'égalité naturelle entre les hommes n'est pas nouvelle en son temps, et comme il l'explique si bien, elle a connu une marche ininterrompue depuis des siècles. Voyons cette progression pour ensuite

⁷⁴ Raymond Aron a ainsi réintroduit la pensée d'Alexis de Tocqueville en France, voir Aron, Raymond, « Tocqueville et Marx », in *Penser la liberté, penser la démocratie*, Quarto Gallimard, 2005 pp.770-781

⁷⁵ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, p.61

arriver ensuite au concept de Tocqueville.

Cette idée est présente chez certains d'auteurs bien avant même *Les Lumières*, dès la Renaissance, comme en témoignent par exemple les écrits sur la dignité humaine et sur l'égalité naturelle entre les hommes de Raymond Sebon, théologien et philosophe du XV^e siècle, et de Descartes dans les premiers paragraphes du *Discours de la méthode*.⁷⁶ De même, l'influence du christianisme est à noter, car, comme le signale Tocqueville lui-même, le christianisme a rendu les hommes égaux devant dieu, et donc il ne répugnera pas à voir les citoyens égaux devant la loi. Ces idées sont reprises et amplifiées par les Lumières, qui leur donnent leurs lettres de noblesse.

Ce sont surtout les théoriciens du contrat social, tels Locke et Rousseau, ou encore un précurseur de la sociologie comme Montesquieu, qui vont développer cette idée. Ces philosophes ont recours à l'hypothèse méthodologique de « l'état de nature » – état utopique qui n'a jamais eu lieu – pour regarder les hommes « à nu » et mettre en avant l'idée de l'égalité naturelle intrinsèque entre eux. Cependant, il existe des différences importantes entre ces auteurs. Montesquieu, le grand inspirateur de Tocqueville, est l'un des premiers à développer l'idée du principe d'égalité comme moteur des sociétés « républicaines » et de la démocratie. Il prend alors exemple dans l'Antiquité, car, de son vivant, aucune société n'est encore véritablement démocratique (c'est la grande différence d'avec Tocqueville) car l'expérience de Cromwell en Angleterre aboutit au final au retour de la monarchie. Ce qui est intéressant chez Montesquieu, c'est que selon lui, le principe d'égalité s'enracine tout d'abord dans le partage égal des terres, et non principalement dans l'idée de l'égalité naturelle entre les hommes, comme chez Locke ou Rousseau. Pour lui, dans l'état de nature, chacun se sent comme inférieur et donc l'égal d'autrui. Mais une fois en société, l'égalité cesse et c'est l'état de guerre qui commence.⁷⁷ Alors que chez Rousseau, il existe une parfaite égalité entre les hommes à l'état de nature et c'est la société qui crée les inégalités entre les hommes. Pour Locke, l'état de nature montre les hommes en état de parfaite égalité, qui sont nés « sans distinctions, » et, dans cet état naturel, il n'existe pas de rapports de sujétion : « étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à l'autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien. »⁷⁸ De ces idées découlent celle des « droits naturels » de l'homme, qui peuvent être définis comme les droits inhérents à la nature même de

⁷⁶ Faye, Emmanuelle, *Philosophie et perfection de l'homme : de la Renaissance à Descartes*, Vrin, 1998, p.55

⁷⁷ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Tome I, GF Flammarion, 1979, p.126

⁷⁸ Locke, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, 1984, p.143

l'homme – la liberté et l'égalité – versus les « droits positifs », qui sont les droits « réels » émanant d'un État juridiquement constitué. Par ailleurs, il est intéressant de noter que la notion même « d'égalité des conditions » est déjà utilisée par Voltaire, dans un poème philosophique de 1732 intitulé *De l'égalité des conditions*, où il décrit des hommes égaux par nature, bien qu'à la fin du même poème il soit bien plus propice à penser que les hommes sont égaux devant le bonheur, et, qu'en fin de compte, l'égalité puisse être une idée dangereuse. En cela, il diffère grandement de Rousseau sur la portée de l'idée d'égalité naturelle entre les hommes. De plus, en parallèle se développe l'idée de *l'égalité de respect et de dignité* chez Kant, qui alimente d'autant plus cette idée de l'égalité naturelle entre tous, qui se concrétise par l'adoption du même droit au respect et de la même dignité pour tous. L'apport de Kant est ici, à mon sens, décisif, notamment dans la progression de l'idée d'égalité et de respect égal pour tous dans les esprits, ce qui n'était pas le cas vu la teneur des sociétés aristocratiques d'antan.

Malgré leurs différences, et comme le souligne Charles Taylor et Pierre Rosanvallon, ces philosophes et théoriciens juridiques du contrat social introduisirent une formidable rupture et alimentèrent tout le XVIIIe siècle.⁷⁹ La question qui surgit naturellement à l'esprit, c'est de savoir comment s'opéra ce basculement des perceptions sociales. Car cette idée de l'égalité naturelle entre les hommes, si essentielle à la modernité est, à bien y regarder, quelque chose de surprenant : comment est-elle apparue au milieu de tant de siècles hiérarchiques et inégalitaires ? Conformément aux idées développées par Taylor dans *Modern social imaginaries*, au sein des sociétés aristocratiques comme en France, l'idée de l'égalité naturelle entre les hommes a longtemps vécu comme « latente » ; elle se transmettait dans les écrits des lettrés et des philosophes, mais n'atteignait pas encore entièrement les esprits. La rupture intervient lorsque ces théories pénétrèrent fortement la société dans son entier. De fait, en France, les idées des Lumières étaient de plus en plus discutées et débattues au sein de la population. Ce mouvement particulier du cas français, Tocqueville le décrit magistralement dans *L'Ancien Régime et la Révolution*. Comme Taylor, Tocqueville pense que ce sont ces penseurs du XVIIIe siècle, qui, épris d'idées nouvelles, et, contre les coutumes compliquées et traditionnelles de leur temps, firent surgir une idée nouvelle : que les hommes sont égaux naturellement. Ils enflammèrent ainsi les esprits des français :

⁷⁹ Rosanvallon, Pierre, *La société des égaux*, Seuil, 2011, et Taylor, Charles, *op.cit.*

« Le goût [de l'égalité naturelle entre les hommes] en pénétra jusqu'à ceux que la nature ou la condition éloignait naturellement le plus des spéculations abstraites. Il n'y eut de contribuable lésé par l'inégale répartition des tailles qui ne s'échauffât à l'idée que tous les hommes doivent être égaux ; pas de petit propriétaire dévasté par les lapins du gentilhomme son voisin qui ne se plût à entendre dire que tous les privilèges indistinctement étaient condamnés par la raison. »⁸⁰

Comme on le voit dans ces lignes, il existe une progression de cette idée de l'égalité naturelle entre les hommes et celle-ci introduit une rupture sans précédent dans les mentalités. Elle est en effet le principe qui sème le germe des grandes révolutions modernes ; elle est, si je puis dire, « l'idée-mère » des révolutions américaine et française. L'idée de l'égalité naturelle entre les hommes commence à faire *sens* et à *être possible* dans les esprits. Cette idée passe donc du statut de simple « théorie » pour s'ancrer concrètement au sein de la société ; la compréhension du monde social s'en trouve profondément changée. Il conviendrait également de se demander si les conditions économiques ont joué un rôle dans cette propagation et dans l'imposition de cet imaginaire d'égalité des conditions. On pourrait ici penser que c'est le cas (et on peut le voir dans la dernière citation de Tocqueville), puisque les pauvres en France se sont sentis lésés durant des siècles, cultivant une haine des privilèges intarissable jusqu'à nos jours. Sans aucun doute, le poids de la misère a joué un rôle prépondérant, ainsi que la longue liste des humiliations et des inégalités en tout genre subis durant des siècles par les classes inférieures.⁸¹ L'important est qu'il se produit une transformation des anciennes structures mentales et sociales et que les vieilles structures hiérarchiques et inégalitaires ne trouvent plus de justification. Ces nouvelles idées transforment les anciennes pratiques sociales ainsi que les normes et les institutions.

Ce sont tous ces processus que Tocqueville décrit dans la *Démocratie*, d'où l'importance de la notion d'égalité des conditions à laquelle il parvient à cette époque. Je m'efforcerai ici de faire une analyse détaillée de ce que j'entends par ce concept, que Tocqueville n'a jamais vraiment défini, mais plutôt caractérisé par mille subtilités tout au long de la *Démocratie*.

⁸⁰ Tocqueville, Alexis de, *L'Ancien régime et la révolution*, livre III, chapitre I, Folio histoire, Gallimard, 1967, p.234

⁸¹ Tocqueville développe amplement ces points dans *L'Ancien Régime et la révolution*.

Certains argumentent que les deux notions, *l'égalité des conditions* et *démocratie*, sont presque synonymes, ou que Tocqueville les confond. Même si elles sont interdépendantes et que cette analyse me paraisse juste pour certains passages de son œuvre, je pense néanmoins que le concept d'égalité des conditions est beaucoup plus riche qu'il n'y paraît au premier abord. Il convient de souligner que Tocqueville considère que l'égalité des conditions est une force irrésistible qui va au-delà de la seule société américaine. En réalité, elle caractérise tout aussi bien les sociétés européennes occidentales où elle s'imposait de manière drastique à l'époque où Tocqueville écrivait. Il développe cette idée de manière significative, soulignant le fait, que depuis des siècles, l'égalité a progressé et s'est imposée dans les sociétés européennes, comme en France, et continue son cours dans d'autres sociétés.⁸² En cela, les deux concepts peuvent s'appliquer à des sociétés très diverses et revêtent un caractère universel. De cette façon, les éléments qu'il analyse sont applicables, selon lui, à toutes les « sociétés démocratiques » - terme qu'il emploie tout au long de son œuvre mais qu'il ne définit jamais explicitement. J'entends par ce terme, dans ses écrits, les sociétés au sein desquelles l'égalité est le structurant social principal, un « état social » général qui conditionne ensuite le régime politique formel de nature démocratique. Il y a donc une corrélation entre l'égalité des conditions et la nature d'une société, qui devient « démocratique » grâce à celle-ci. Pour lui, le concept d'égalité des conditions était donc une caractéristique centrale pour définir, au sein de la modernité, la trajectoire des sociétés démocratiques de manière générale.

Selon mon interprétation de l'œuvre, et pour différencier cette notion de celle de démocratie, je propose que l'idée d'égalité des conditions possède trois angles fondamentaux : l'égalité de *considération*, l'égalité *des chances*, c'est-à-dire *d'opportunités et de mobilité sociale* et l'égalité *en droit politique et juridique*. Cependant, peut-être de manière paradoxale mais non moins essentielle, la première égalité, l'égalité de considération est la plus importante, car elle conditionne entièrement les deux autres. C'est une égalité que l'on pourrait qualifier *d'imaginaire* car elle s'inscrit sur un plan *idéel* : elle relève principalement d'une idée qui s'est imposée entre les hommes - comme nous venons de l'aborder - mais elle possède néanmoins des effets très concrets qui se matérialisent au sein des sociétés.

⁸² Tocqueville développe cette idée au tout début de l'introduction de la *Démocratie en Amérique*.

II- LES TROIS ÉGALITÉS

1. L'égalité de considération

a) Une égalité morale et symbolique "imaginaire" des « sociétés démocratiques

Ce qui est surprenant lorsque l'on lit l'œuvre de Tocqueville, c'est de voir comment il parvient à la moelle épinière du *phénomène démocratique* qui est nouveau à son époque. En utilisant le processus comparatif des sociétés « aristocratiques » et « démocratiques », Tocqueville nous permet de voir les processus au cœur de la formation de ces dernières. Il existe de fait une différence fondamentale entre ces deux sociétés que Tocqueville saisit avec une rare acuité dans son œuvre. Cette différence, *c'est de considérer et de reconnaître une égalité morale et symbolique chez autrui, et ce, malgré les différences matérielles qui peuvent séparer les individus* ; l'idée intrinsèque du *respect et de la dignité* de chacun se déploie, quelle que soit l'origine sociale de l'individu. Cette nouvelle égalité, je l'appelle « égalité de considération ».

Ce qui est intéressant, c'est que les États-Unis de l'époque lui offrent une sorte « d'idéal-type » wébérien de société démocratique égalitaire. Contrairement aux soubresauts dont souffre la France en état révolutionnaire, aux États-Unis les effets de l'égalité sous tous ses angles lui apparaissent en toute clarté. De fait, les Américains sont tous « nés égaux » et sont arrivés à la démocratie « sans révolutions ». ⁸³ Comme Tocqueville le décrit si bien dans le premier tome de la *Démocratie*, les colons anglais sont tous arrivés comme égaux sur cette nouvelle terre. Et si de riches arrivants voulaient établir des droits et des privilèges de rang, ils étaient vivement repoussés. Le cas américain revêt donc une importance particulière, car il permet à Tocqueville non seulement d'observer une société profondément égalitaire, mais aussi de voir ses effets sur la mise en place de la société et son influence sur les mœurs et les institutions. L'égalité de considération surgit alors, sous diverses formes, dans son analyse de cette société, indiquant les orientations futures du vieux continent; c'est la comparaison entre les deux types de sociétés qui met le mieux en lumière leurs différences fondamentales sur ce point.

⁸³ Tocqueville, Alexis de, *De la Démocratie en Amérique*, Tome II, GF Flammarion, 1981, p.130

De fait, l'égalité de considération ne pouvait advenir dans les sociétés aristocratiques, car les rangs et les classes étaient figés, et cette hiérarchie, qui était perçue comme *naturelle*, rendait impossible de considérer son inférieur ou supérieur comme son égal. À cet égard, aucun chapitre de la *Démocratie* ne caractérise mieux ce point que celui des *Rapport entre le Serviteur et le Maître*. Comme le signale Tocqueville, la démocratie n'abolit pas les classes sociales, mais elle modifie profondément leurs rapports.⁸⁴ Dans les anciennes sociétés aristocratiques, les rôles du maître et du serviteur étaient figés, éternels et fondés sur une inégalité *morale et symbolique*, qui dérivait de la hiérarchisation morale de la société. Toute la hiérarchie sociale découlait de cette inégalité fondamentale : il était inconcevable qu'un serviteur devienne le maître, car il y avait une infériorité morale sous entendue dans cette relation qui la justifiait. C'est ici que Tocqueville donne l'exemple du laquais. Parmi la classe des valets, le laquais méritait sa place, car il était moralement inférieur : il était vu comme un être « vil et dégradé, »⁸⁵ illustrant le *summum* de la bassesse humaine. Le maître, de son côté, était vu comme un exemple et exerçait un « prodigieux empire sur les opinions, les habitudes, les mœurs de ceux qui lui obéissent, et son influence s'étend beaucoup plus loin encore que son autorité. »⁸⁶ Il y a donc, dans cette analyse, une supériorité morale sous-entendue, et le maître « en vient donc à envisager ses serviteurs comme une partie inférieure et secondaire de lui-même (...) ». ⁸⁷ Entre les deux extrêmes de l'échelle sociale, il y a une immense distance, qui est avant tout une distance morale permettant de légitimer l'autorité et la soumission. Dans ces sociétés, les inférieurs sont « apprivoisés » avec l'idée de la soumission. Ils n'ont d'autre horizon que l'obéissance. Ils ont incorporé leur rôle d'inférieurs, qui est passé dans leurs mœurs et s'est figé, donnant lieu à des familles et des générations de serviteurs. Il y a donc non seulement une inégalité morale, mais aussi symbolique : le maître et le serviteur symbolisent, finalement, l'échelle morale humaine.

Mais dans les sociétés démocratiques, les rôles du maître et du serviteur peuvent s'inverser, ce qui était proprement inimaginable auparavant. L'inversion des rôles du maître et du serviteur est fondée sur une *égalité morale et symbolique*, sur l'égalité de considération : étant égaux entre eux, les individus ne voient pas en l'autre un

⁸⁴ Tocqueville, Alexis de, *De la Démocratie en Amérique*, Tome II, *op.cit.*, p.221

⁸⁵ *Ibidem*, p.223

⁸⁶ *Ibidem*, p.223

⁸⁷ *Ibidem*, p.224

inférieur ou un supérieur moralement parlant ; les rôles peuvent donc s'inverser selon le sort et la destinée de chacun. Ainsi, l'égalité de considération permet au serviteur et au maître de se reconnaître et d'être, *de facto*, égaux entre eux, malgré la présence d'une inégalité matérielle due aux circonstances. « L'inégalité » qui existe entre eux n'en est donc pas vraiment une : celui qui endosse le rôle de maître ne l'est seulement qu'en vertu d'un contrat passé avec un individu égal à lui-même et non un inférieur. L'inégalité à laquelle le serviteur se soumet existe seulement par l'accord de sa libre volonté et ne revêt aucune dimension morale. Ce contrat peut être brisé à tout moment et son existence ne remet nullement en cause l'égalité morale et symbolique des deux individus.

Dans les sociétés démocratiques, la hiérarchie cesse donc de paraître comme quelque chose de naturel aux yeux des individus. Là où avant les individus percevaient les rapports sociaux au travers du prisme de la hiérarchie et de l'inégalité, dans les sociétés démocratiques, ces perceptions sont profondément transformées, au point où l'on ne voit plus de différences substantielles entre les hommes. Il s'agit donc de l'abolition des barrières sociales imaginaires et réelles, qui séparaient les hommes en de petites sociétés particulières, pour les refonder au sein d'un même creuset. Il s'est produit un changement dans la perception d'autrui et de l'humanité en général. Cette différence fondamentale entre les deux types de société réside donc bien dans l'égalité de considération, car celle-ci permet aux individus de se *percevoir comme égaux*.

Mais la caractéristique peut-être la plus importante de l'égalité de considération, c'est qu'elle est entièrement « imaginaire ». Car quelle conviction peut me faire croire qu'autrui est mon égal au vu des circonstances extérieures et des inégalités naturelles qui nous séparent ? Il semble au fil de l'histoire que cette égalité ait infiltré les esprits et l'imagination des hommes, abaissant ainsi les remparts qui les divisaient entre supérieurs et inférieurs. Ces barrières imaginaires symboliques, qui faisaient toute la force et la perpétuité des sociétés aristocratiques, sont donc abolies. Ainsi, cette égalité imaginaire implique, en dernière instance, que malgré les inégalités « naturelles », c'est-à-dire la naissance, l'intelligence, la fortune ou encore le sort, les hommes continuent de se percevoir et de se considérer comme égaux. La société démocratique est fondée sur cette égalité imaginaire mais néanmoins extrêmement concrète, sans laquelle elle ne peut s'établir et prospérer. Tocqueville observe donc comment cette égalité imaginaire infiltre les coutumes au point de s'établir comme une *norme*, qui régit ensuite toutes les pratiques sociales, construisant à leur tour la société démocratique.

Cette dimension *normative* de l'égalité de considération est essentielle, car sans cette norme, toute l'idée de société démocratique s'effondre comme un château de cartes. Il résume ainsi cette idée dans le chapitre du serviteur et du maître :

« En vain les richesses et la pauvreté, le commandement et l'obéissance mettent accidentellement de grandes distances entre deux hommes, l'opinion publique, qui se fonde sur l'ordre ordinaire des choses, les rapproche du commun niveau et crée entre eux une sorte d'égalité imaginaire, en dépit de l'inégalité réelle de leurs conditions. Cette opinion toute puissante finit par pénétrer dans l'âme même de ceux que leur intérêt pourrait armer contre elle ; elle modifie leur jugement en même temps qu'elle subjugué leur volonté. Au fond de leur âme, le maître et le serviteur n'aperçoivent plus entre eux de dissemblance profonde, et ils n'espèrent ni ne redoutent d'en rencontrer jamais. »⁸⁸

Cette égalité imaginaire, normative, qui pénètre les mœurs et les esprits, permet d'expliquer beaucoup de comportements. Tocqueville montre ainsi que les rapports entre les américains sont plus « aisés », car l'égalité de considération rapproche les hommes non par le sang mais par la reconnaissance de l'égalité qui existe entre eux.⁸⁹ Ainsi, il n'est pas surprenant de voir que les Américains ne comprennent pas que l'on refuse leur compagnie, car ils ne méprisent personne en raison de leur condition, et ils n'imaginent pas que l'on les méprise pour la même raison.⁹⁰ Ce trait ressort encore plus lorsqu'un Américain, explique Tocqueville, est confronté à une société où les anciennes classes n'ont pas encore été détruites, et que règne encore une haine et un mépris inné entre les individus ; on voit là l'Américain sans repère et surpris par ce spectacle, car il ignore profondément les mœurs fondées sur l'inégalité de considération. Ceci est nouveau, car dans son pays, il n'y a rien de tel. Alors que dans les sociétés qui ont gardé des éléments aristocratiques, les mœurs sont teintés de préjugés et de méfiance réciproque entre les individus, car ils ne savent plus vraiment à quelle classe sociale ils appartiennent et que les anciennes mœurs sont encore très présents,⁹¹ aux États-Unis, les Américains, ne connaissant pas les privilèges de naissance, possèdent une considération et une reconnaissance naturelle envers l'autre. Il n'existe pas de trace de préjugés, de

⁸⁸ Tocqueville, Alexis de, *De la Démocratie en Amérique, Tome II, op.cit.*, p.226

⁸⁹ *Ibidem*, p.212

⁹⁰ *Ibidem*, p.216

⁹¹ *Ibidem*, p.212

méfiance, ni de condescendance envers autrui ; tout au contraire, leur attitude, ouverte l'un à l'autre, montre qu'ils se considèrent non seulement égaux, mais aussi qu'ils se considèrent de manière bienveillante et franche. On voit ainsi comment l'égalité de considération est devenue la norme, au point que celle-ci disparaisse des perceptions. Et ceci se voit d'autant mieux que, dès que l'on place cet individu avec toutes ces normes égalitaires, dans un contexte opposé, il perd tous ses repères et ne sait plus comment s'orienter. Par ailleurs, Tocqueville précise que les Américains ont grande peine à imaginer le genre de relation entre maître et serviteur qui existe dans les sociétés qui sont encore en proie à l'inégalité. Les perceptions sont profondément modifiées au point où la chose même en vient à être presque inconcevable, comme s'il s'agissait de s'imaginer les esclaves au temps des Romains.⁹² Selon moi, la normalisation de l'égalité de considération est un trait particulièrement important des sociétés égalitaires, et son absence ou relative absence au sein d'une société permet d'expliquer beaucoup de traits culturels, bien que l'analyse de cette égalité particulière ne soit pas très développée dans les études sociologiques.

Pour résumer, tout ceci permet de cerner en quoi l'égalité de considération me paraît être l'essence du concept Tocquevillien d'égalité des conditions. L'égalité de considération est au cœur de la société démocratique telle que la décrit Tocqueville ; on le voit bien dans sa comparaison entre sociétés. Elle est fondamentale pour comprendre l'aspect le plus important de ces sociétés : l'idée de l'égalité naturelle entre les hommes s'impose moralement et symboliquement, modifiant substantiellement leurs rapports et leurs perceptions sociales. En ceci, je soutiens que l'égalité de considération peut se concevoir comme un « imaginaire dans un imaginaire plus vaste », car elle joue le rôle d'un instituant social à part entière. Elle forge des nouvelles perceptions et des pratiques sociales radicalement différentes des antérieures et c'est à partir de cette nouvelle égalité que se construit une société diamétralement opposée à la précédente. « L'égalité de considération » devient alors un véritable « structurant social », c'est-à-dire un imaginaire social à part entière, qui construit la société nouvelle : elle pénètre les mœurs, les pratiques sociales et elle influence la création de plus en plus d'institutions à caractère égalitaire. Taylor caractérise fort justement ce mouvement vers l'égalisation de tous les domaines de la vie sociale :

⁹² Tocqueville, Alexis de, *De la Démocratie en Amérique, Tome II, op.cit.*, p.225

« La présomption d'égalité, implicite dans le point de départ de l'état de nature, où les personnes se situent en dehors de toute relation de supériorité et d'infériorité, a été appliquée à de plus en plus de contextes, et fini par de multiples traitements d'égal à égal ou de dispositions de non-discrimination, qui font intégralement partie de la plupart des chartes établies. »⁹³

C'est donc à partir de l'égalité de considération que l'idée d'égalité des chances et l'égalité en droit politique et juridique peuvent faire *sens* au sein d'une société. Car comment concevoir ces deux égalités sans concevoir une égalité intrinsèque entre les hommes ?

b) L'égalité de considération et le problème racial : les limites de l'égalité morale et symbolique.

Portons maintenant nos regards sur un fait essentiel : comment comprendre que l'égalité de considération, en Amérique, puisse coexister parallèlement, au temps de Tocqueville, avec une extrême tyrannie envers les noirs ? La réponse est aussi simple que terrible : la race. Si l'on pénètre profondément dans le cœur de l'égalité de considération dans l'Amérique à cette époque, on s'aperçoit que, dans la pratique même, celle-ci est bafouée, car elle ne s'applique qu'aux hommes blancs.

Cet imaginaire égalitaire se réduit donc à un seul peuple, et les noirs, mais aussi les indiens, en sont exclus. Tocqueville avait déjà observé, dans de brillantes pages de la *Démocratie*, ce problème fondamental de la démocratie Américaine, et voyait en lui un destin funeste pour l'Union. Il soulignait le contraste entre la haute considération qui règne entre les blancs et la barbarie dont ils font preuve lorsqu'il s'agit du sort des noirs. Mais surtout, il mettait l'accent sur le problème racial. Parlant de l'esclavage, il montrait bien que même si la loi abolissait de facto l'esclavage, les préjugés de race s'en trouveraient encore plus renforcés, car l'inégalité entre les blancs et les noirs leur semblait *naturelle* et donc fondée; il y avait un mouvement de l'esprit humain, qui refusait de considérer comme son égal un individu qui auparavant lui était inférieur par la loi. L'esclavage est fondé moralement sur une inégalité entre les races ; enlevez l'esclavage, le préjugé de supériorité des blancs restera ancré dans les mentalités :

⁹³ Taylor, Charles, *op.cit.*, p.5

« Si je considère les Etats-Unis de nos jours, je vois bien que, dans certaine partie du pays, la barrière légale qui sépare les deux races tend à s'abaisser ; non celle des mœurs : j'aperçois l'esclavage qui recule ; le préjugé qu'il a fait naître est immobile. »⁹⁴

De ceci, je dégagerai donc une *idée pivot* pour notre thèse : l'égalité de considération, et par extension, l'égalité des conditions, s'interrompt là où les frontières raciales débutent ; l'inégalité de considération puise ses racines là où les différences raciales commencent à poindre.

Ce que tout ceci démontre, c'est que même dans l'Amérique égalitaire de Tocqueville *coexiste un imaginaire périphérique à l'égalité des conditions*, qui naît du facteur racial. Ceci est crucial pour notre analyse, et notamment pour caractériser l'imaginaire opposé en Amérique du Sud. Observons ici que même si cet imaginaire périphérique existe, l'égalité des conditions, l'imaginaire central c'est-à-dire structurant, a forgé la société américaine, et a continué à exercer sa puissance transformatrice depuis lors. C'est également l'imaginaire qui s'est imposé dans les sociétés nord-atlantique en général, générant les deux autres égalités dont on parlera ci-dessous. Mais il existe, au même moment, un imaginaire périphérique qui entre en tension très fortement avec cet autre imaginaire, et celui-ci est fondé principalement sur un facteur racial. Ceci est vérifiable dans de nombreuses sociétés, et je reviendrai bien plus amplement sur l'idée de l'inégalité de considération et comment celle-ci se construit à partir de la race dans le chapitre trois. En ceci, nous voyons que les deux imaginaires sont présents au même moment dans les sociétés ; et ceci est important : il existe un imaginaire structurant, mais celui-ci ne régit qu'une certaine société dans l'Amérique de Tocqueville : celle des blancs.

Ceci dit, il convient de regarder le chemin de l'humanité depuis le temps où écrivait Tocqueville : comme il le souligne lui-même, l'égalité est un mouvement irrésistible depuis mille ans ; mais celle-ci s'est étendue de façon encore plus flagrante depuis le début du XIXe siècle, atteignant des domaines qui étaient sans doute inespérés pour lui. Lui qui affirmait : « je ne pense pas que la race blanche et la race noire en viennent nulle part à vivre sur un pied d'égalité, »⁹⁵ quelle eut été sa surprise si un individu du XXIè siècle lui avait affirmé qu'en son temps, le Président des États-Unis était

⁹⁴ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome I, *op.cit.*, p.456

⁹⁵ Tocqueville, Alexis de, Tome I, *op.cit.*, p. 472

noir (bien que Barak Obama n'ait pas été entièrement « noir » au sens propre, ce que nous soulignons ici est le progrès certain dans cette matière). Bien que l'égalité entre les blancs et les noirs soient encore loin d'être parfaite aux États-Unis - elle est encore *le* problème de la société américaine - il faut néanmoins prêter une vive attention au mouvement exercé par l'égalité, et notamment comment l'idée de l'égalité naturelle entre les hommes s'est imposée dans les cœurs de toutes les races sur tous les continents. L'idée des droits universels de l'homme est le phare de nos instances internationales. Qui contesterait cette idée aujourd'hui ? Elle est devenue un idéal formel de nos sociétés modernes ; elle est intrinsèque à leurs développements. Ainsi, l'idée de la supériorité raciale, et surtout l'idée que le blanc soit supérieur aux autres races, devient de plus en plus obsolète. Elle semble aujourd'hui appartenir à un autre temps, même si, d'un autre côté, elle soit d'une ténacité extrême, notamment parce que certains secteurs blancs ont grande peine à l'abandonner.

Voyons donc maintenant comment l'égalité de considération est en fait la « matrice » de l'égalité des conditions et comment elle structure les deux autres égalités qui lui sont intrinsèques.

2. L'égalité des chances : opportunités et mobilité sociale

Il nous faut ici faire une différenciation entre l'égalité des places et l'égalité des chances. Comme le signale François Dubet, il existe une contradiction au sein des sociétés fondées sur l'égalité fondamentale entre les individus : comment réconcilier cette égalité avec les inégalités sociales réelles, fondées sur la liberté de choix de vie, les revenus, les conditions de vie, etc. L'égalité des places a « cherché à limiter les écarts sociaux » car « c'est une conception de la justice sociale »⁹⁶ particulière. L'égalité des places est conçue comme une justice sociale, c'est-à-dire qu'elle est particulière à une société donnée, ici, la française : « l'égalité des places et la redistribution renvoient à une conception générale de la société construite en termes de travail, d'utilité collective et de fonctions (...). Dans ce cadre, si l'on réclame davantage d'égalité sociale, ce n'est pas seulement parce que les individus sont fondamentalement égaux, c'est aussi et

⁹⁶ Dubet, François, *Les places et les chances, Repenser la justice sociale*, La République des Idées, Seuil, 2010, p.16

surtout parce que les travailleurs contribuent à la production des richesses et du bien-être collectif. »⁹⁷ En effet, les acquis sociaux doivent être élargis à tous comme conséquence du contrat social. En revanche, l'égalité des chances est née de la destruction de l'Ancien régime, et les nouvelles lois ne « mettent pas en cause les inégalités sociales, mais elles offrent à chacun la possibilité de prétendre à toutes les positions sociales - aussi inégales soient-elles. »⁹⁸

Mais surtout, quelque chose d'essentiel mérite d'être souligné : ces deux égalités, des places et des chances, ne peuvent être conçues qu'à partir de l'idée de l'égalité fondamentale entre les hommes, c'est-à-dire ce que nous avons défini par l'égalité de considération. Sans cette égalité fondamentale, il n'est pas possible de concevoir un modèle de justice sociale ni de prétendre réduire les effets des inégalités. Ce que nous appelons aujourd'hui l'égalité des chances est, me semble-t-il, ce que Tocqueville démontre lorsqu'il analyse les mouvements des sociétés démocratiques, car il n'entre pas dans une conception de la justice sociale. Deux aspects me paraissent essentiels pour définir cette égalité dans l'œuvre de Tocqueville. Le premier est la possibilité de mouvement ascendant et descendant au sein de la société, c'est-à-dire que les classes sociales ne sont pas figées comme dans les sociétés aristocratiques, mais elles sont mobiles et fluides. Le deuxième est que, quel que soit le lieu de naissance d'un individu, quelle que soit sa condition matérielle initiale, celui-ci aura la possibilité (et sans doute le désir) de monter dans l'échelle sociale et d'améliorer cette condition initiale : il aura donc des opportunités égales à quelqu'un dont le lieu de naissance était plus aisé. On l'aura compris, sous cette égalité se conjuguent à la fois les opportunités et les possibilités réelles d'améliorer sa condition sociale. Le lien entre cette égalité et l'égalité de considération est simple : si les individus des sociétés démocratiques se considèrent comme des égaux au plan moral et symbolique, ils reconnaissent également le droit d'accès aux mêmes opportunités pour chaque individu. Dans une société inégale, ceci ne pourrait advenir, car, ayant des individus considérés comme supérieurs au plan moral, les privilèges leurs sont naturellement réservés.

Tocqueville met constamment l'accent sur les mouvements perpétuels des conditions qui sont à l'œuvre dans les sociétés démocratiques, et qui vont de pair avec le désir de

⁹⁷ Dubet, François, *Les places et les chances*, *op.cit.*, p.23

⁹⁸ *Ibidem*, p.53

mobilité des individus. Les deux aspects sont corrélatifs. Le contraste avec les sociétés aristocratiques est pour lui saisissant. Dans ces sociétés inégales, il ne cesse de décrire la fixité des rangs et des classes dans les moindres détails, et comment les mœurs se calquent et se reproduisent selon les classes. Vu que celles-ci sont des « petites sociétés au milieu de la grande nation », les individus développent une manière de penser bien particulière, et des mœurs qui sont propre à leur classe, tels les maîtres et les serviteurs.⁹⁹ L'ambition y est nulle, car chacun sait sa place et respecte la hiérarchie. Cependant, dans les sociétés démocratiques nul n'a le pouvoir de commander, ni de droits permanents, et ainsi, chacun est libre de tracer sa destinée à sa guise et selon ses lumières. Ceci engendre un état de changement permanent qui est propre à ces sociétés :

« Il semble donc naturel de croire que, dans une société démocratique, les idées, les choses et les hommes doivent éternellement changer de formes et de places, et que les siècles démocratiques seront des temps de transformations rapides et incessantes ».¹⁰⁰

Néanmoins, cette mobilité permanente ne signifie pas pour autant que les classes n'existent pas dans les sociétés démocratiques, mais celles-ci ne sont plus figées et immobiles. Cette idée est illustrée dans le chapitre du serviteur et du maître, car Tocqueville précise alors qu'il y a toujours une classe de valet et une classe de maîtres ; seulement, celles-ci ne sont pas toujours composées des mêmes individus ni ne présentent la pesanteur de la perpétuité ; au contraire, selon la destinée de chacun, le serviteur peut devenir le maître et vice-versa. De plus, ne formant pas de petites sociétés figées, les individus n'ont pas non plus de mœurs qui leurs soient propres, et les coutumes des deux classes se confondent entre elles.

Par ailleurs, il existe bien entendu dans les sociétés démocratiques des classes de riches et de pauvres, mais la grande différence d'avec les sociétés aristocratiques, c'est que la loi ne les rattache pas par des liens immuables, et les pauvres n'ont pas à souffrir la pauvreté par hérédité. Ainsi, il n'existe plus de « race de riches » et de « race de pauvres », même s'il faut nuancer ceci au vu de la situation actuelle dans les sociétés égalitaires : comme le montre François Dubet, les vieilles barrières ont été remplacées par des « niveaux » et les classes se reproduisent aussi par différents mécanismes de

⁹⁹ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome II, pp.219-230

¹⁰⁰ *Ibidem*, p.311-312

stratification et de reproduction sociale.¹⁰¹ Cependant, toutes nuances gardées, les classes, qui ressemblaient plus à des « castes » sont abolies. Tocqueville précise également que les pauvres, dans les sociétés démocratiques, ne forment plus l'immense majorité de la population comme auparavant, même s'il existe des individus très riches et d'autres très pauvres.¹⁰² Les conditions se sont donc un peu plus égalisées. Mais il est important de préciser que même si dans ces sociétés les conditions matérielles s'égalisent, elles ne visent ni ne produisent une uniformisation des conditions matérielles (comme le chercherait le communisme, par exemple). Cette différence est importante. Il resterait, au milieu d'une redoutable parfaite uniformité, encore une inégalité des intelligences, précise Tocqueville.¹⁰³ La grande différence, donc, entre les sociétés aristocratiques et les sociétés démocratiques, c'est le rang par l'argent et non plus par la naissance. Il y a effectivement une grande différence entre une « aristocratie de naissance » et une « aristocratie d'argent ». Les barrières se sont abaissées et les privilèges ont été abolis, mais cela n'empêche point qu'une sorte d'aristocratie émerge au sein même des sociétés démocratiques. De manière prophétique, Tocqueville prédit que celle-ci émergera de l'industrie, et l'histoire démontre qu'il a eu raison, notamment sur la formation et l'abrutissement de la classe ouvrière, dépourvue d'esprit et de lumières par la mécanisation du travail. Mais cette aristocratie est très différente de l'antérieure, car il y a des membres de cette classe plus riche, mais point de « corps ».¹⁰⁴ C'est donc une aristocratie qui prend forme grâce à l'argent, et qui sera le moteur des sociétés démocratiques, de son individualisme et son désir de bien-être matériel.

Le mouvement qui dirige les sociétés vers ces changements permanents va de pair avec le surgissement du désir d'ascension sociale. Lorsque les sociétés aristocratiques sont détruites par les révolutions que les barrières qui séparaient les citoyens sont enfin renversées, les hommes sautent sur une jouissance qui était auparavant défendue. C'est la raison pour laquelle Tocqueville pense que les révolutions provoquent de grandes ambitions, car les possibilités qui s'ouvrent enfin semblent infinies.¹⁰⁵ Lorsque l'égalité s'est imposée ou est un fait déjà ancien, comme

¹⁰¹ Dubet, François, *Les places et les chances*, *op.cit.*, p. 18, ainsi que le reste de l'ouvrage. Le concept d'*habitus et d'habitus de classe* de Bourdieu va dans le sens de la reproduction des habitudes de classe, mais ce concept s'inscrit dans une perspective déterministe. Voir Bourdieu, Pierre, *op.cit.*

¹⁰² Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome II, pp.311-312

¹⁰³ *Ibidem*, p.173

¹⁰⁴ *Ibidem*, p.201

¹⁰⁵ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome II, p.300

aux États-Unis, les passions qui agitent les hommes diminuent, donnant lieu à des ambitions moins ardentes, mais cependant incessantes, intarissables et partagées par tous:

« Les privilèges et les incapacités de classes étant abolies, et les hommes ayant brisé pour jamais les liens qui les tenaient immobiles, l'idée du progrès s'offre à l'esprit de chacun d'eux ; l'envie de s'élever naît à la fois dans tous les cœurs ; chaque homme veut sortir de sa place. L'ambition est le sentiment universel. »¹⁰⁶

C'est ici qu'entre en compte le rôle des lumières des individus sur leurs destinées. De fait, c'est en supprimant les privilèges, en donnant l'égalité et l'indépendance aux hommes que les inégalités naturelles surgissent de la manière la plus prompte.¹⁰⁷ La richesse s'accroît donc du côté des plus habiles et l'intelligence est ce qui départage finalement les individus. On voit d'ailleurs poindre entre les lignes, dans certaines pages de la *Démocratie*, ce qui s'esquissera bientôt dans les sociétés démocratiques, comme la « méritocratie », qui, à mon sens, est la conséquence logique des descriptions de Tocqueville sur l'ambition et les inégalités d'intelligences qui ressortent des sociétés où règne l'égalité. La méritocratie est le pur produit de l'égalité ; elle est le moyen pour la société égalitaire de justifier les écarts des conditions matérielles et des richesses qui sont recherchées par tous. Elle est aussi le produit de l'idée d'égalité des chances. La société démocratique renfermera donc toujours une classe de riches, bien que celle-ci diffère fondamentalement des sociétés aristocratiques dans leur esprit et leur forme.

Le dernier facteur à signaler, c'est qu'aux États-Unis de l'époque de Tocqueville se combinent merveilleusement égalité de considération et l'écart de richesse, qui peut advenir du fait des inégalités naturelles qui sont acceptées comme légitimes. En effet, aux États-Unis, les riches ne mépriseront jamais les pauvres pour leur condition et il est encore aujourd'hui très mal vu de le faire.¹⁰⁸ Le matérialisme se marie avec une considération et un respect pour autrui qui est presque surprenant. Ce trait particulier de la nation américaine est vrai encore aujourd'hui et rappelle les profondes origines égalitaires sur lesquelles se sont fondées les mœurs du pays.

L'importance de l'égalité des chances est donc, chez les Américains, un élément

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.301

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp.50-51

¹⁰⁸ Lamont, Michèle, *Money Morals and Manners. The culture of the French and American Upper-Middle Class*, University of Chicago Press, 1992

crucial de « l'égalité des conditions. » Cette égalité est un trait essentiel des sociétés démocratiques, et va de pair avec la première égalité, celle de considération. Il nous reste donc à analyser, en dernière instance, l'égalité sans laquelle *l'égalité des conditions* ne serait pas complète : l'égalité en droits.

3. L'égalité des droits politiques et juridiques

L'analyse de l'effet de l'égalité des conditions sur les lois et l'ordonnance politique de la société est la première chose à laquelle s'attache Tocqueville dans la *Démocratie*. Il analyse l'influence de la démocratie sur les mœurs et les coutumes en dernière instance, car ce sont des éléments plus complexes à cerner. Ce qui saute aux yeux, c'est que le système politique tout entier est empreint de l'égalité aux États-Unis. Et cela peut se comprendre : l'égalité en droit est sans doute la plus « palpable » des trois égalités, car au lieu d'être imaginaire, elle s'incarne concrètement dans les lois et les constitutions politiques. Cependant, contrairement à l'égalité de considération et celle des chances, qui, selon moi, « constituent » la société, c'est-à-dire les principes desquels elle découle, les droits politiques sont le dernier échelon des trois égalités car ils ne font que consacrer un ordre qui existe déjà de fait. Néanmoins, il faut observer les systèmes politiques formels pour en déduire les principes premiers dont ils surgissent. Je m'attacherai dans cette partie à analyser comment l'égalité politique et juridique découle, selon moi, de l'égalité de considération, en étudiant la *Démocratie*, mais aussi en analysant le cas français.

Tocqueville soutient que les États-Unis offre un singulier exemple de lois politiques démocratiques, car celles-ci découlent de leur « état social. » L'état social n'est pas une notion définie chez Tocqueville ;¹⁰⁹ elle est, selon mon interprétation, une sorte d'état d'esprit général d'une société à un moment de son histoire. Cet état social est le résultat de mouvements au sein de la société qui émanent d'un principe originel, qui va alors donner à cette société ses mœurs et lois particulières. Ainsi, Tocqueville caractérise dans l'introduction le mouvement qui amène une société vers un état social démocratique :

¹⁰⁹ Cette notion est aujourd'hui confondue avec l'État-providence. Thomas Piketty l'utilise dans ce sens, par exemple.

« Mais voici les rangs qui se confondent ; les barrières élevées entre les hommes s'abaissent ; on divise les domaines, le pouvoir se partage, les lumières se répandent, les intelligences s'égalisent ; l'état social devient démocratique, et l'empire de la démocratie s'établit enfin paisiblement dans les institutions et dans les mœurs. »¹¹⁰

Selon lui, c'est bien à partir de cet état social que se génèrent les habitudes et les lois. Or, aux États-Unis, comme nul part ailleurs à cette époque, le principe premier de l'état social des Américains est l'égalité et la démocratie.

Or, qu'est ce qui ordonne avant tout le principe démocratique ou égalitaire au sein d'un état social ? Je suis encline à penser que ce principe premier est avant tout ce que j'ai caractérisé auparavant comme égalité de considération : le fait que les hommes arrivent, à un moment donné de leur histoire, à se considérer comme égaux moralement et symboliquement. Car, sans ce fait primitif, que peut-il advenir des autres égalités ? C'est seulement en se percevant comme égaux que les individus reconnaissent les mêmes droits politiques et juridiques pour tous. Et cette égalité, une fois mise en marche, se répand dans les autres domaines :

« Il est impossible de comprendre que l'égalité ne finisse pas par pénétrer dans le monde politique comme ailleurs. On ne saurait concevoir les hommes éternellement inégaux entre eux sur un seul point, égaux sur les autres ; ils arriveront donc, dans un temps donné, à l'être sur tous. Or, je ne sais que deux manières de faire régner l'égalité dans le monde politique : il faut donner des droits à chaque citoyen, ou n'en donner à personne.»¹¹¹

De plus, l'égalité de considération amène presque naturellement au *principe de la souveraineté du peuple*. L'un ne va pas sans l'autre, et ils se rétro-alimentent, si je puis dire. Car si les hommes se considèrent comme égaux, il sera alors admis que chacun doit participer aux décisions communes et que seul le peuple dans sa globalité possède ce droit. Tocqueville précise bien que le principe générateur des colonies de la Nouvelle-Angleterre avait été, avant tout, ce principe de la souveraineté du peuple ; cependant, il avait fallu attendre longtemps avant que celui-ci ne se matérialise dans les

¹¹⁰ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome I, pp.63-64

¹¹¹ *Ibidem*, p.115

lois.¹¹² Les droits politiques sont donc de mon point de vue la culmination de l'égalité de considération.

C'est ce que Tocqueville s'attache à montrer concrètement lorsqu'il analyse comment le principe de la souveraineté du peuple s'est établi aux États-Unis. Ce principe trouve sa source dans les origines anglaises des colons, car il s'était introduit au sein de la monarchie des Tudors.¹¹³ C'est l'origine et la situation même des immigrants qui a permis le germe d'une complète démocratie. Contrairement aux autres colonies de l'époque où les émigrants étaient majoritairement pauvres et miséreux,¹¹⁴ ceux qui peuplèrent la Nouvelle-Angleterre appartenaient aux mêmes classes : « Leur réunion sur le sol américain présenta, dès l'origine, le singulier phénomène d'une société où il ne se trouvait ni grands seigneurs, ni peuple, et, pour ainsi dire, ni pauvres, ni riches. »¹¹⁵ Et leur particularité religieuse, le puritanisme, se confondait avec les théories démocratiques et républicaines les plus radicales.¹¹⁶ *C'est donc, à l'origine, les immigrants qui se considéraient tous comme égaux qui a engendré par la suite le principe de la souveraineté du peuple.* Ainsi, les lois politiques aux États-Unis proviennent toujours de ce dogme, mais il s'est progressivement installé dans les lois, et, au bout du compte, s'est instauré au travers du suffrage *universel* et non plus *censitaire* ; car plus on reculait la limite des droits électoraux et privait seulement quelques-uns du droit de vote, plus on sentait le besoin de la reculer davantage. Le suffrage universel s'est donc installé progressivement en partant de l'État du Maryland, à partir de 1801.¹¹⁷

Aux États-Unis, Tocqueville s'étonne ainsi de rencontrer une société qui « agit par elle-même et sur elle-même, »¹¹⁸ où le peuple est le principe générateur de tout : la composition des lois, les choix des législateurs, les agents du pouvoir exécutif, etc. Concrètement, le peuple est la source de tous pouvoirs et ce pouvoir est au-dessus des institutions.¹¹⁹ Ce qui étonne le plus Tocqueville, c'est de voir comment le peuple exerce ce pouvoir de façon directe:

¹¹² Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome I, voir Chapitre IV

¹¹³ *Ibidem*, p.87

¹¹⁴ *Ibidem*, p.88

¹¹⁵ *Ibidem*, p.91

¹¹⁶ *Ibidem*, p.91

¹¹⁷ *Ibidem*, p.119

¹¹⁸ *Ibidem*, p.120

¹¹⁹ *Ibidem*, p.254

« En Amérique, le peuple nomme celui qui fait la loi et celui qui l'exécute ; lui-même forme le jury qui punit les infractions à la loi. Non seulement les institutions sont démocratiques dans leur principe, mais encore dans tous leurs développements ; ainsi le peuple nomme *directement* ses représentants et les choisit en général *tous les ans*, afin de les tenir plus complètement dans sa dépendance.»¹²⁰

Ainsi, comme il le précise, bien que le système soit représentatif, c'est le peuple et notamment, la *majorité*, qui gouverne. C'est cette même égalité de considération qui est le principe premier derrière le suffrage universel. Ces lignes de Tocqueville sont à cet égard révélatrices :

« J'ai dit précédemment que tous les États de l'union avaient admis le vote universel. On le retrouve chez des populations placées à différents degrés de l'échelle sociale. J'ai eu occasion de voir ses effets dans des lieux divers et parmi des races d'hommes que leur langue, leur religion ou leurs mœurs rendent presque étrangers les unes aux autres (...) »¹²¹

Le vote universel est sans doute la matérialisation la plus radicale de l'égalité de considération en droit politique, car comme le souligne bien Tocqueville, il fait fi de toutes les différences possibles entre les individus, et rassemble aux urnes des individus que tout oppose. Mais si ce « rituel » démocratique est quelque chose qui découle de « l'état social » des Américains, dans le reste du monde, ce fut loin d'être le cas. Sa propre réaction face aux effets et ce qu'implique le droit de vote universel est de ce point de vue très instructive, car on ressent, entre les lignes, ses origines aristocratiques et son libéralisme qui pointent. Tocqueville déplore que l'un des effets de ce vote soit que les représentants soient souvent les moins illuminés, et il s'étonne de la « vulgarité » qui peut régner dans la chambre des Représentants, qui viennent parfois des « dernières classes de la société »¹²² à l'inverse de l'ambiance d'élitisme et de distinction qui plane sur le Sénat.¹²³ La différence venant qu'une chambre est élue « directement » par le peuple et l'autre par un vote indirect. Mais, ce dont s'étonne

¹²⁰ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome I, p. 255

¹²¹ *Ibidem*, p.285

¹²² *Ibidem*, p.288

¹²³ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome I, voir deuxième partie, chapitre V: « Des choix du peuple et des instincts de la Démocratie Américaine », p.284

Tocqueville, c'est presque, si je puis dire, de la nature même de la démocratie, qui est précisément de pouvoir élire « Mr. Lambda » à la chambre des Représentants ; aucun élu n'est connu, au contraire, ils sont tous plus ou moins semblables. C'est ce qui fait à la fois la force et la faiblesse des États-Unis - et nous savons bien, en 2017, que les Américains sont capables d'élire le meilleur comme le pire, même au siège de l'homme le plus puissant du monde. Mais au-delà du choc de Tocqueville devant cet effet, je dirai que ceci est le produit, précisément, de l'égalité de considération qui existe de manière très radicale chez les Américains : il est possible, aux États-Unis, d'élire n'importe qui à n'importe quelle position politique. Je doute fort que ceci soit véritablement possible en France même aujourd'hui, ou au moins dans les mêmes dimensions qu'aux États-Unis. Même si ses effets peuvent être lamentables, ils sont le produit direct d'une égalité de considération qui a pénétré dans toutes les dimensions de la société.

Sur cette particularité du vote universel, je me permettrai ici de faire une parenthèse pour comparer avec le cas français, afin de montrer combien le suffrage universel et l'égalité de considération sont intrinsèquement liés. Même si la France ne jouit pas, ni à l'époque de Tocqueville ni aujourd'hui, d'une vie démocratique aussi riche que celle des États-Unis¹²⁴, il n'en reste pas moins que le dogme de la souveraineté du peuple et le suffrage universel se sont imposés à la fois dans les mœurs et dans les lois en France. L'idée de la souveraineté du peuple, enracinée dans « l'idée-mère » d'égalité entre les hommes qui a guidé la Révolution Française, a pris une dimension mythique en France ; elle culmine dans l'avènement du suffrage universel, lequel représente la quintessence de notre égalité politique moderne et est encore aujourd'hui une source d'orgueil national. Dans le cas français, l'avènement du suffrage universel est très différent des États-Unis, car ce dogme dut d'abord s'imposer contre la société aristocratique et ses privilèges, et passer par une révolution sanglante. D'où aussi le fait qu'en France, l'avènement de ce système ait revêtu une dimension mythique de refondation de la société sur de nouvelles bases. La dimension symbolique joue alors un rôle prépondérant. Pour Pierre Rosanvallon, le suffrage universel en France est le sacre de l'égalité entre les hommes et il change leurs rapports au plan symbolique. La vraie révolution qui s'est opérée selon lui n'est pas nécessairement

¹²⁴ En tant que franco-américaine, je me permettrai de dire que le système américain me semble, à beaucoup d'égards, plus « démocratique » car plus « participatif » que le système français, mis à part l'anachronique système électoral indirect des « grands électeurs » qui me semble désuet et désormais dangereux pour la démocratie américaine.

l'établissement de l'idée d'égalité naturelle entre les hommes, mais plutôt l'égalité politique : « un homme, une voix. » Pour Rosanvallon, cette révolution égalitaire au niveau politique est plus importante que les autres, car elle était inimaginable auparavant ; l'unanimité devant l'évidence d'un suffrage par individu devant l'urne est toute récente.¹²⁵ Le suffrage universel inscrit ainsi dans l'imaginaire social une « équivalence à la fois immatérielle et radicale entre les hommes »¹²⁶ et marque l'avènement de « l'homme égal. » En ce sens, on peut d'ailleurs remarquer que la notion même de « citoyen » reflète cette égalité radicale : au lieu d'appeler les individus par leurs noms, il était obligatoire durant la Révolution d'appeler tout homme « citoyen » : quelle manière plus absolue pourrait-on trouver pour égaliser les hommes que de leur ôter toute différenciation identitaire, que ce soit par le nom de famille ou les origines ? Il y a dans cette dénomination une sorte d'égalité rase et crue. L'égalité de l'individu par rapport aux autres l'emporte sur l'identité personnelle. Il y a quelque chose à la fois de sublime et terrifiant, je trouve, dans cette appellation, pour ne pas dire extrêmement révélateur de l'obsession particulière des français pour l'égalité. Et, comme le souligne bien l'intitulé de l'ouvrage de Rosanvallon, la Révolution Française déboucha sur le « Sacre du citoyen », c'est-à-dire la consécration de l'égalité la plus radicale entre les hommes au travers du suffrage universel. Dans la *Société des égaux*, il va dans ce sens :

« Dans l'exercice du suffrage universel, chaque individu se trouve dépouillé de ses déterminations et de ses appartenances. L'abstraction est alors la qualité qui le constitue socialement et sert de ressort au développement de l'idée d'égalité politique. C'est ce qui rend cette forme d'égalité entre les individus aussi radicale et aussi exemplaire. Elle s'affranchit en effet de toutes les distinctions qui s'imposent ordinairement pour ordonner et classer les hommes. Le grand savant et l'esprit le plus simple, le riche et le pauvre, sont considérés comme également capables de penser au bien commun et de tracer la ligne de partage entre le juste et l'injuste. »¹²⁷

Ces lignes s'apparentent fort à celles de Tocqueville. Mêmes idées pour décrire le

¹²⁵ Rosanvallon, Pierre, *Le Sacre du citoyen*, Gallimard, 1992, p.12

¹²⁶ *Ibidem*, p.16-17

¹²⁷ Rosanvallon, Pierre, *La Société des égaux*, *op.cit.*, p.57

« point zéro de la socialité », comme le décrivait Claude Lefort.¹²⁸ Dans les deux cas, selon moi, elles décrivent le même phénomène : le vote universel découle entièrement de l'égalité de considération, c'est-à-dire, de l'idée d'égalité naturelle entre les hommes avec une dimension morale et symbolique concrète. Il fait fi des inégalités naturelles, qui sont éternelles entre les hommes, pour y voir quelque chose de plus essentiel, qui est la fondation d'une communauté d'égaux jouissant des mêmes droits politiques. Ôtez ce droit à un individu, celui-ci cesse d'exister aux yeux de la société. C'est en vertu de ce droit, qui concourt à créer les lois et les institutions politiques qui régissent une société, que l'individu appartient véritablement à la communauté démocratique ; qu'il est, au sens propre du terme, « citoyen. »

Comme nous le voyons, les ressemblances entre les deux cas, l'américain et le français, doivent être soulignées, car partant de fondements totalement opposés, les deux cas en arrivent au même point. Le vote universel émane de l'émergence d'un « état social » né de l'égalité de considération, qui se cristallise dans les lois. L'américain, car il est égalitaire dans ces origines ; le français, car il a conquis l'égalité au fil de son histoire mouvementée.

En guise de conclusion sur cette lecture du versant politique du concept de Tocqueville, il me semble important de souligner trois choses qui ressortent de l'analyse : 1) que les droits politiques et juridiques émanent d'un « état social » démocratique et égalitaire ; en ce sens, les lois découlent de ces deux principes ; 2) que le vote universel est l'incarnation dans les lois de l'égalité de considération ; 3) que les États-Unis de l'époque fournissent à Tocqueville un exemple presque « archétype » de société démocratique au niveau politique, ce qui lui permet de le comparer avec l'exemple français de l'époque.

¹²⁸ Cité par Rosanvallon, *Ibidem*, p.57

III- CONCLUSIONS : L'ÉGALITÉ DES CONDITIONS COMME IMAGINAIRE SOCIAL ET LE RÔLE DE L'ÉGALITÉ DE CONSIDÉRATION

Tocqueville perçoit le *résultat* de tous les bouleversements qui caractérisent le passage du monde aristocratique au monde démocratique, ce qui nous donne une approche *in situ* de comment cette égalité était perçue comme un phénomène nouveau et moderne à l'époque. Il conceptualise finalement la notion d'égalité des conditions pour décrire ce phénomène nouveau. De nouveau, je considère que Tocqueville, par cette conceptualisation, parvient à saisir *l'essence* de nos sociétés Nord-Atlantique modernes et c'est pour cela que j'ai choisi de l'étudier en profondeur. C'est également parce qu'il est allé étudier ce phénomène en Amérique du Nord que la comparaison avec le développement des sociétés d'Amérique du Sud nous permettra de voir les différences fondamentales dans le chapitre III.

« L'égalité des conditions » peut donc s'articuler suivant les trois égalités fondamentales décrites ci-dessus : l'égalité de considération, comme matrice originaire qui engendre les deux suivantes, l'égalité des chances - les opportunités et la mobilité sociale, et l'égalité des droits politiques et juridiques. Car, si les hommes se considèrent comme égaux, ceci explique la création de structures sociales - opportunités, mobilité sociale, droits politiques et juridiques - en faveur de cette même égalité. Mais le plus important est que cette « égalité des conditions » se structure, au sein des sociétés démocratiques Nord-Atlantique actuelles, comme un « imaginaire dans l'imaginaire » qui constitue et institue la société, et qui contraste avec l'ancien imaginaire hiérarchique et inégalitaire des sociétés aristocratiques antérieures.

C'est ici que nous pouvons revenir à la théorie de Taylor et prendre en compte son analyse du passage d'un monde « pré-moderne » à « moderne » et de la transformation de l'imaginaire social pour comprendre comment s'impose cette égalité. Car, ce que décrit Tocqueville dans la *Démocratie*, c'est le *résultat* de la transition à l'égalité, qui s'incarne dans la société américaine de l'époque. C'est pourquoi Tocqueville est allé y chercher des réponses que le vieux continent ne pouvait lui fournir à l'époque. Mais Taylor, penseur du XXe et XXIe siècle, possède le recul nécessaire pour voir l'évolution et l'instauration de cette idée au sein de l'imaginaire social de la société de

l'époque et comment celui-ci la transforma. Les deux auteurs perçoivent, en fin de compte, la même chose : l'intronisation d'un idéal égalitaire comme la charnière de l'ancien et du nouvel ordre social et comment l'égalité s'érige en un véritable imaginaire social constituant et instituant d'une nouvelle société « moderne ».¹²⁹ Car si l'on reprend la théorie de l'imaginaire social, on voit ici que l'idée originelle d'égalité de considération, une idée qui s'ancre dans la psyché collective, influence les pratiques sociales et les institutions, notamment politiques et juridiques. Il y a donc auto-institution depuis cette idée « matrice » primordiale, qui s'impose progressivement comme une idée collectivement partagée, et celle-ci « construit » le reste de la société. C'est grâce à cette égalité imaginaire, qui s'incarne toutefois concrètement dans les rapports entre les hommes, que ceux-ci se considèrent moralement et symboliquement comme égaux et développent par la suite un respect et une dignité envers autrui ; les autres égalités se déploient ensuite comme conséquence naturelle de celle-ci. L'égalité de considération est donc le concept clé pour comprendre comment se structurent les sociétés dites « égalitaires » car leurs pratiques et institutions sociales reposent sur celle-ci, même si, comme nous l'avons vu, il existe toujours des tensions.

C'est à partir de cette égalité que nous devons donc contempler la structure de l'imaginaire d'égalité des conditions, mais aussi l'imaginaire opposé : celui « d'inégalité des conditions ». En effet, c'est à partir de cette égalité matricielle que nous pouvons conceptualiser l'idée opposée, *l'inégalité de considération* entre les hommes, qui structure les sociétés dites « inégalitaires ». C'est ce que nous devons maintenant analyser.

¹²⁹ Faisons simplement référence au fait que pour Charles Taylor, l'imaginaire social moderne n'est pas caractérisé *seulement* par l'égalisation.

CHAPITRE III

L'INÉGALITÉ DES CONDITIONS, UN IMAGINAIRE SOCIAL

Dans ce chapitre, je propose une théorisation de l'imaginaire *d'inégalité des conditions*, à partir des réflexions sur l'égalité des conditions de Tocqueville. De façon parallèle, nous postulons que *l'inégalité de considération* serait l'inégalité principale et structurante de cet imaginaire. Les deux autres inégalités, l'inégalité des chances - des opportunités et de mobilité sociale ainsi que l'inégalité politique et juridique découleraient de cette inégalité originelle. Celles-ci surgissent seulement du fait que les individus ne se considèrent pas comme égaux moralement et symboliquement. En effet, cette inégalité primitive, enracinée dans les idées et les représentations collectives entraîne, presque logiquement, des conséquences au niveau de la construction de la société, qui ne permet pas à tous les individus d'accéder aux mêmes chances et à la même mobilité sociale. De même, l'inégalité de considération engendre des impasses et des failles au niveau des structures institutionnelles politiques et juridiques formelles, que ce soit la constitution, le système de représentation, ou encore les instances judiciaires. L'imaginaire d'inégalité des conditions englobe donc les trois inégalités, mais repose principalement sur l'inégalité de considération.

Dans ce chapitre, je proposerai une théorisation de cet imaginaire d'inégalité des conditions de façon générale pour ensuite étudier le cas chilien en particulier.

I- THÉORISATION DE L'IMAGINAIRE SOCIAL D'INÉGALITÉ DES CONDITIONS

1. L'inégalité de considération et le problème racial

La dimension la plus importante de l'inégalité de considération est sa qualité « d'imaginaire dans un imaginaire. » Revenons un moment sur ce trait particulier de l'égalité des conditions : comme je l'ai mentionné auparavant, ce qui me pousse à

considérer autrui comme mon *alter ego* au niveau moral et symbolique est fondé sur une dimension idéelle, c'est-à-dire « d'imaginé » (ce qui ne veut pas dire qu'elle n'est pas réelle ou ancrée dans la réalité, tout au contraire), et agit au niveau de la psyché humaine. En ceci, elle relève d'un « imaginaire » et agit concrètement au sein des structures sociales. L'idée d'égalité des conditions fonctionne comme pilier structurant toute la société et modifie les rapports entre les hommes. Or, c'est cette idée fondatrice qui est absente, ou partiellement absente, au sein de certaines sociétés, dont les fondements reposent sur l'idée opposée : *les hommes ne sont pas égaux, ils ne valent pas la même chose au plan moral et symbolique*. L'assise de cette inégalité est que les individus refuseraient, consciemment ou inconsciemment, de se reconnaître et de se considérer comme égaux. Ainsi, quelle que soit leur origine sociale, les individus semblent considérer comme *normal* de ne pas se percevoir comme *alter ego* au niveau moral et symbolique. Au contraire, la « norme » est de tout faire pour prouver qu'ils ne sont pas égaux. Ceci débouche sur le fait qu'il existe des individus considérés comme « supérieurs » et « inférieurs » ; ceci est normalisé et légitimé au plan social et se traduit, par conséquent, dans le fait de ne pas reconnaître les mêmes droits au respect et à la dignité pour tous de manière égale.

Néanmoins, observons une différence majeure : cette inégalité de considération a des nuances importantes selon les sociétés. Ce qui compte le plus, en fin de compte, c'est d'observer si cette inégalité est le *principe structurant originaire d'une société ou non*, c'est-à-dire dans les termes de Castoriadis, *l'imaginaire central* ou un *imaginaire périphérique*. C'est la différence essentielle, je crois, et ceci permet d'expliquer ses nuances selon les sociétés. C'est en cela que je dis que cette inégalité agit comme un « imaginaire dans l'imaginaire », car certaines sociétés se construisent entièrement à partir d'elle, et elle serait alors leur « matrice primordiale ».

Soulignons un autre point essentiel : l'inégalité de considération est, en fait, profondément liée à une dimension *raciale*, quelle que soit la société donnée. De fait, un phénomène historique étonnant se produit lors du passage d'une société aristocratique à une société démocratique : lorsque les conditions entre les hommes s'égalisent, au point que les hiérarchies cessent de structurer ces sociétés, l'inégalité entre les hommes se reporte au niveau de la *race*. L'inégalité morale et symbolique concerne maintenant l'étranger, elle concerne davantage la couleur de peau que des restes de hiérarchie, comme la stratification sociale. Dans les sociétés démocratiques aujourd'hui, nous

pouvons ainsi constater que l'inégalité de considération s'exprime avant tout par le *racisme*, et se limite à certains groupes ethniques. La *nature* de l'inégalité morale et symbolique, de l'inégalité de considération, change : elle est très différente dans une société aristocratique que démocratique ; dans la société démocratique, elle ne la structure plus, ce qui ne veut pas dire qu'elle n'existe pas. Ceci est fondamentalement différent des sociétés dites « inégalitaires » ou fondées sur l'inégalité de considération comme imaginaire social *structurant*. Quand, dans les sociétés démocratiques, se développent des frontières symboliques fondées sur l'idée de race, elles ne recourent pas l'idée des frontières *sociales*. Voyons un exemple pour mieux saisir la différence : aux États-Unis de Tocqueville, l'égalité de considération était parfaite entre les blancs ; « l'immoral ou l'inférieur », était le noir et l'indien. En Amérique latine, l'inégalité de considération imprègne la société dans son ensemble ; ce n'est pas seulement un groupe ethnique en particulier que l'on ne considère pas moralement comme son égal : *la grande majorité des individus ne se considèrent pas comme des égaux*. Ceci n'est pas le cas des États-Unis ou des pays d'Europe occidentale aujourd'hui, qui sont structurés depuis un principe égalitaire, mais où le *racisme* sévit. Dans le cas des États-Unis de Tocqueville, l'imaginaire égalitaire trouvait ses limites dès que l'on touchait au problème racial. La frontière symbolique est donc purement raciale, alors qu'en Amérique latine, elle prend une dimension *sociale*.

L'imaginaire égalitaire trouve donc sa limite dès que l'on touche au problème racial dans les sociétés structurées par le principe égalitaire. Pour la société blanche de l'époque de Tocqueville, prévalait l'imaginaire d'égalité des conditions, mais dès qu'il s'agissait d'inclure les noirs et les indiens, ceci changeait totalement la donne. Aujourd'hui, nous pourrions dire que l'imaginaire d'égalité des conditions a progressé et, qu'au niveau des lois, tous sont sur un plan d'égalité ; cependant, dans les mœurs, l'inégalité imaginaire entre les races subsiste fortement. On peut l'observer aujourd'hui encore dans l'Amérique de Trump, blanche et raciste.

Néanmoins, le facteur racial prend des dimensions différentes selon que la société se soit construite historiquement sur des bases égalitaires ou, au contraire, sur des fondements inégalitaires et hiérarchiques. Pour donner un exemple : même si les préjugés sont encore enfouis et présents aux États-Unis, un individu blanc et un individu noir peuvent très bien avoir des rapports d'égalité aujourd'hui, par exemple s'ils appartiennent à une même classe sociale ou s'ils habitent le même quartier. Mais, au

Chili, il est difficile de voir un indien ou encore un métis être sur un pied d'égalité total avec les blancs ; cela se présente, le plus souvent, sous un rapport de sujétion.

Plus loin, il nous faudra donc expliquer plus en détail comment et pourquoi l'inégalité de considération s'est développée de cette manière en Amérique latine.

2. L'inégalité des chances - les opportunités et la mobilité sociale.

Suivant ce premier point, il est facile de comprendre comment cette inégalité de considération conditionne l'inégalité *des chances et la mobilité sociale*. Si l'on admet que les individus ne sont pas égaux moralement au sein d'une société, et donc que certains *valent* plus que d'autres, il n'est pas difficile d'arriver à l'idée que les chances ne peuvent pas être distribuées également entre tous ; au contraire, celles-ci seront réservées à certains, considérés comme supérieurs, laissant les inférieurs de côté, ou avec moins d'opportunités et de possibilités d'ascension sociale.

Mais l'inégalité d'opportunité se concrétise aussi au niveau de la *mobilité sociale*. Comme je l'ai montré dans l'analyse de l'égalité des conditions, la société démocratique et son égalité de considération font que cette société est caractérisée par une importante mobilité sociale : chacun peut prendre la place de l'autre dépendamment des circonstances extérieures plus ou moins favorables ; les places sont interchangeable. Mais, si le principe hiérarchique et inégalitaire structure la société, cela veut dire que les classes sociales sont plus « fixes » ou sont moins mobiles ou perméables. Si l'on ne peut pas forcément parler de véritables « castes » fermées comme dans les sociétés aristocratiques, les classes sociales sont moins perméables dans les sociétés où règne le principe hiérarchique, car celui-ci modèle la pyramide sociale en ce sens. La grande mobilité sociale et les mouvements perpétuels de la société qui fascinaient tant Tocqueville au sein des sociétés démocratiques n'existe donc pas, ou peu. Sans tomber dans les extrêmes, il est plus difficile pour les « inférieurs » de monter dans l'échelle sociale ou d'accéder à des opportunités qui favoriseraient réellement une mobilité sociale ascendante. Ici, le facteur racial est également décisif. Il sera beaucoup plus difficile pour une personne d'origine indienne ou noire de monter dans l'échelle sociale qu'une personne plus blanche. L'origine sociale, calquée sur l'origine raciale, reste donc un problème et en arrive parfois à être un stigmate pour les classes populaires. De plus, cette inégalité des chances se caractérise par la prévalence de privilèges pour une minorité, le plus souvent blanche, qui a accès à plus de facilités, à des positions de

travail, ou à des places dans des collèges ou des universités plus prestigieuses, ou encore à de meilleures prestations de santé, en bref, une panoplie « d'avantages » réservés seulement à un petit groupe au sein de la société. Cet ordre des choses est néanmoins conforme à l'imaginaire social qui régit ces sociétés : chacun possède sa place dans cet ordre du monde, et ceci est considéré comme quelque chose de normal. Les places et les chances sont distribuées selon l'ordre du monde et légitimées par les individus.

Cependant, cette relative fixité de la pyramide sociale ne veut pas dire que le désir de mobilité sociale n'existe pas : l'ambition est grande ; car sur le papier, les opportunités semblent plus ouvertes qu'il n'y paraît, surtout lorsque la société est pourvue d'un appareil démocratique formel qui promet, normalement, l'égalité au plan juridique. En effet, vu que la loi met les individus formellement sur un pied d'égalité, il est évident que dans leurs cœurs ces individus désirent améliorer leurs conditions ; cependant, celles-ci s'écrasent sur les barrières imaginaires et symboliques mises en place par les mœurs. Dans les faits, il sera donc très difficile pour un individu considéré comme « inférieur » de monter dans l'échelle sociale ou d'accéder à des opportunités qui sont réservées, dans les esprits de tous, aux supérieurs. Le règne de la méritocratie de notre temps a vite fait, précisément, d'échauffer les esprits, et de donner à penser qu'il faut juger les individus au « mérite, » en fonction des qualités de chacun ; mais dans les faits, cette méritocratie n'en a que le nom : il sera difficile pour un inférieur de faire reconnaître ses qualités, et s'il y parvient, il ne sera pas pour autant jugé comme un égal par ses pseudos pairs. Ceux-ci lui feront toujours voir sa qualité d'inférieur, que ce soit au minimum symboliquement, ou il acquerra le nom de simple « parvenu » ou « d'arriviste. »

J'ajouterai ici une conséquence corrélative très importante de ces deux premières inégalités. Si l'on admet l'existence d'individus supérieurs au plan moral, il est plus facile de légitimer les différences de distribution de ressources. En fin de compte, il n'est pas difficile d'arriver au raisonnement qui suit : *la hiérarchisation morale de la pyramide sociale justifie les inégalités économiques*. Les individus supérieurs moralement possèdent de façon presque logique plus de ressources matérielles, puisqu'ils sont supérieurs. Il est plus facile de justifier que le pauvre soit pauvre, vu qu'il est inférieur et ne possède pas les qualités morales nécessaires pour accéder à ces ressources. Nous verrons plus loin que, dans la pratique, ceci se vérifie.

En fin de compte, cela revient à une sorte de « méritocratie inversée » : les pauvres « méritent » leurs places. Les différences de distribution sont donc « normalisées » et presque « logiques », vue la conception de la société comme une pyramide hiérarchique où tout le monde possède une place suivant sa condition morale, et que celle-ci est-elle même définie selon son origine raciale. Par conséquent, non seulement les places, mais aussi les ressources matérielles sont ainsi légitimées. À mon sens, ce point est crucial pour comprendre comment les inégalités économiques sont justifiées et acceptées dans les sociétés construites à partir de l’imaginaire d’inégalité des conditions. Ceci permet aussi d’amorcer un début de réponse quant à la question de savoir pourquoi les sociétés latino-américaines affichent des taux d’inégalité socio-économique aussi importants, même si, bien sûr, ce n’est pas le seul facteur qui entre en jeu.

3. L’inégalité politique et juridique

Enfin, l’inégalité en droit, politique et juridique, est également fondée sur la structure binaire entre hiérarchie et inégalité morale et symbolique. Au niveau politique et institutionnel, il faut ici voir les effets et conséquences de ces deux principes sur les lois et comment celles-ci structurent le système politique et institutionnel formel. Conformément à la théorie de l’imaginaire social, l’inégalité de considération originelle *produit et construit* les institutions politiques et juridiques qui l’incarnent et, qui, une fois formées, reproduisent l’esprit d’inégalité.

Venons-en aux systèmes politiques mêmes. Quelles formes revêtent des institutions politiques et juridiques matérialisées depuis le principe hiérarchique et inégalitaire ? Tout en revient aussi à ce que l’on appelle « démocratie, » car les systèmes constitutionnels démocratiques varient tout autant que les sociétés ; mais, selon la science politique traditionnelle, nous pouvons nous orienter grâce à une définition classique, sans entrer dans les débats autour de la conception de la démocratie. Par « démocratie » nous pouvons supposer : 1) la tenue d’élections libres, ouvertes et compétitives au sein d’un cadre constitutionnel légitime ; 2) le caractère représentatif et inclusif ou universel de ces mêmes élections ; enfin 3) le respect et la garantie de droits civils, tels que la liberté d’expression et d’organisation.¹³⁰ Les inégalités politiques et les atteintes à la démocratie peuvent donc varier énormément.

¹³⁰ Dahl, Robert, *La poliarquía*, Tecnos, Madrid, 2002 et Sartori, Giovanni, *Théorie de la Démocratie*, Armand Colin, Paris, 1973

Dans les cas les plus extrêmes, cette inégalité peut se matérialiser concrètement par une constitution ne donnant aucun droit politique aux citoyens (une dictature), ou encore, au sein d'un régime politique « semi-démocratique », par le fait que le droit de vote ne soit pas réellement universel. Dans un meilleur horizon, on peut considérer que même si le droit de vote est formellement admis, dans les faits, celui-ci n'est pas réellement égalitaire, car les autres inégalités pèsent sur le fait de savoir qui va réellement se rendre aux urnes. C'est ici que le thème de la culture politique entre en compte, ainsi que les liens entre la société civile et le système politique. Cette inégalité peut également prendre la forme d'une domination de certains groupes politiques, consacrée par une constitution ou encore le fait que la constitution ne soit pas ratifiée par le peuple.

De plus, contrairement à l'imaginaire d'égalité des conditions, où il y a une concordance entre « l'état social » égalitaire et le système politique qui prend une forme démocratique, il existe ici une apparente contradiction entre l'état social fondé sur l'inégalité et la hiérarchie, et le système politique formel qui peut être de nature démocratique. Cette apparente antinomie rend l'étude du système politique d'autant plus intéressante et enrichissante ; car on voit toutes les nuances que cette question met en lumière. La question est donc : existe-t-il un décalage entre l'état social de nature inégalitaire et le régime politique qui est de nature égalitaire ? Ceci dépend largement des régions du globe, car, comme l'a montré Louis Dumont, le cas de l'Inde est un cas presque paradigmatique où se conjuguent une société extrêmement hiérarchique et inégalitaire (mais qui s'articule depuis une vision du monde d'origine divine et religieuse, le système des castes) avec un système politique formel égalitaire qui fonctionne dans les faits.¹³¹ Mais sans aller jusqu'à ce cas extrême, comment se conjuguent ces deux aspects en Amérique latine ? À priori, ici, le décalage n'en est pas vraiment un, car il faut observer que le système politique, bien qu'il paraisse formellement de nature égalitaire, contient de nombreux éléments inégalitaires qui dénaturent son ambition initiale.

Cependant, je suis encline à penser que ce régime politique formel, bien qu'imparfait, exerce néanmoins un effet égalitaire sur l'état social de la société. Il y a donc rétro-alimentation inversée par rapport à l'imaginaire d'égalité des conditions : alors que dans ce dernier c'est l'état social qui entraîne et produit un système et des institutions politiques égalitaires, au sein de l'imaginaire d'inégalité des conditions, on pourrait à

¹³¹ Dumont, Louis, *Homo hierarchicus, Essai sur le système des castes*, Gallimard, 1966

priori penser que c'est l'inverse qui se produit : le système politique formel exerce une action et influence l'état social.

Une dernière question doit attirer notre attention : la loi est plus facile à changer que les mœurs ; il arrive donc que la loi soit, pour ainsi dire, « en avance » sur son temps, sans que les mœurs se soient adaptées aux changements que celle-ci introduit, ou qu'elles s'y adaptent de manière tronquée. Nous verrons comment ceci entre en compte dans le cas chilien. C'est ce qui advient, je pense, dans les sociétés où l'imaginaire inégalitaire a produit les premières institutions dites « égalitaires, » par exemple, un système formel de plus en plus démocratique, mais où les mœurs n'ont pas suivi entièrement ce cours. C'est d'ailleurs l'une des remarques de Castoriadis, qui affirme qu'à un moment donné de son histoire, les institutions « s'autonomisent » au sein de la société. Je pense que, dans un certain sens, c'est ce qui advient dans ce cas : les institutions politiques prennent leur indépendance de la sphère des mœurs, et certaines lois sont donc en décalage avec les coutumes et mœurs qui les ont initialement créées.

Ce décalage permet d'expliquer en partie, par exemple, qu'une société forgée par l'inégalité puisse adopter un régime démocratique formel, qui tend donc à un principe qui lui est contraire. Mais ceci advient également à cause de la globalisation, de l'internationalisation des communications et des échanges. La « démocratie » étant le régime politique qui s'est instauré comme un « idéal moderne » (ou, comme disait Churchill, le moins pire des régimes politiques), on l'instaure alors que les mœurs ne se sont pas encore élevées à ce degré d'égalitarisme. Les résultats de ce décalage entre institutions politiques et sphère sociale sont nombreux : on peut réduire le droit de vote aux hommes d'un certain âge, ou d'une certaine fortune durant des décennies ; les élections peuvent être truquées car les votes sont achetés par les plus puissants ; ou, autre cas de figure, l'emprise des supérieurs sur les esprits des inférieurs tronque aussi les résultats dites « démocratiques. » On peut donc très bien penser qu'un système est en apparence démocratique alors qu'il ne l'est pas réellement dans les faits.

Enfin, au niveau juridique, le principe hiérarchique et inégalitaire exerce son action sur le fait que la justice ne soit pas la même pour tous dans les faits, ou que l'accès à la justice soit fortement différencié. De nouveau, sur ce point, il faut revenir à l'inégalité primordiale de considération, car si les individus ne se considèrent pas comme égaux entre eux, il est difficile d'imaginer que la justice soit égale pour tous. De même, la structure hiérarchique entre supérieurs et inférieurs laisse une grande place aux privilèges pour ceux qui sont considérés comme supérieurs, et ces privilèges peuvent

s'institutionnaliser. Par exemple, la justice peut privilégier quelqu'un provenant d'une classe plus élevée, bénéficiant de plus de ressources. Ceci laisse bien entendu la porte ouverte à la corruption et aux pots-de-vin. Mais elle part du constat que les individus ne sont pas égaux et ne « valent » pas la même chose devant la justice. L'inégalité de considération se matérialise donc de manière directe dans les institutions judiciaires formelles.

II- L'INÉGALITÉ DES CONDITIONS, UN IMAGINAIRE CARACTÉRISTIQUE DES SOCIÉTÉS LATINO-AMÉRICAINES

Repartons tout d'abord de faits actuels inéluctables. L'Amérique latine affiche aujourd'hui des inégalités beaucoup plus importantes que d'autres régions du globe. L'une des caractéristiques principales qui semble définir l'Amérique latine sont les profondes inégalités sociales, économiques et politiques qui la dominent de part en part. Tous les indicateurs, que ce soit le Gini, la Banque mondiale ou encore les innombrables études sur la région montrent qu'elle se démarque des autres régions du globe. Le rapport du Panorama Social d'Amérique latine de 2016 montre que le coefficient Gini était encore de 0,469 pour dix-sept pays d'Amérique latine, un niveau considéré comme élevé.¹³² Comme le résume bien un article consacré aux inégalités en Amérique latine : « On peut dire que l'inégalité est essentielle, constante, une caractéristique qui définit la région. On respire l'inégalité dans toute l'Amérique latine. De fait, l'omniprésence de l'inégalité peut souvent aveugler (...) les résidents ; l'injustice en vient à être tellement normalisée que l'idée même d'un monde sans elle paraît impossible. »¹³³

Pourquoi l'Amérique latine a-t-elle produit et reproduit ces inégalités ? Pourquoi et comment sont-elles normalisées ? L'un des arguments couramment utilisé pour justifier cette situation est que les sociétés latino-américaines sont plus « jeunes » que celle de l'hémisphère nord. Ce à quoi je répondrais que les États-Unis peuvent être taxés de société tout aussi jeune, et néanmoins différer complètement de ses voisines latino-

¹³² Voir : Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL, « La elevada desigualdad en América Latina constituye un obstáculo para el desarrollo sostenible » (Consulté 12/09/18 - www.cepal.org)

¹³³ Hoffman, Kelly, Centeno, Miguel Angel, « The Lopsided Continent: Inequality in Latin America », Annual Review of Sociology, 2003

américaines. Ce n'est donc pas tant les années d'histoires qui comptent, mais bien comment ces sociétés se sont construites, et à partir de quels principes.

L'une des raisons pour lesquelles je pense que le continent continue d'afficher des taux d'inégalités aussi élevés et prononcés est la présence structurante de l'imaginaire d'inégalité des conditions. J'essayerais maintenant de donner une explication des origines de l'imaginaire d'inégalité des conditions, et surtout, *comment s'est formée l'idée de l'inégalité de considération sur ce continent.*

1. L'inégalité de considération et "l'idée de race" en Amérique latine

Pour comprendre pourquoi l'inégalité de considération, et par extension l'inégalité des conditions, s'est érigée comme imaginaire social des sociétés latino-américaines, il faut, comme le dit si bien Tocqueville, remonter au berceau de ces sociétés. Et en effet, si l'on regarde attentivement leur histoire, on peut apercevoir les premières explications de cette inégalité de considération si particulière. La comparaison avec les colonies anglo-saxonnes du nord nous permettra d'analyser leurs particularités.

En Amérique latine, le problème de la colonisation s'est posé différemment qu'en Amérique du Nord. Tout d'abord, les colons espagnols qui arrivèrent en Amérique du Sud étaient profondément différents des colons anglais qui débarquèrent au nord. Non seulement n'étaient-ils pas protestants, mais catholiques, mais aussi, leurs origines sociales et religieuses étaient différentes. Contrairement aux *Pilgrims*, qui fuyaient l'Angleterre car ils étaient persécutés pour leur religion, les *Conquistadores* et la plupart des espagnols qui colonisèrent les Amériques avaient des intentions bien différentes de leurs semblables anglais. La caractéristique principale qui semble motiver les individus à conquérir les terres du sud du continent est un grand attrait pour le gain, pour l'or et pour l'ascension sociale.¹³⁴ Beaucoup fuyait le Royaume d'Espagne en quête de meilleure fortune. Beaucoup étaient aussi d'anciens bagnards. Leur fuite n'était pas religieuse, ni fondée sur la nécessité de plus de liberté comme les *pilgrims* du

¹³⁴ Villalobos, Sergio, Silva, Osvaldo, Silva, Fernando, Estellé, Patricio, *Historia de Chile*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2001 et Programme des Nations Unies pour le Développement PNUD, *Desiguales, orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile*, PNUD, juin 2017.

Mayflower qui fondèrent les États-Unis à partir d'un idéal particulier, mais au contraire, fondée sur l'espoir d'un meilleur futur économique et d'une meilleure situation personnelle : « beaucoup avaient été propriétaires ruraux, avec des situations économiques modestes en Espagne, et ils voyagèrent en Amérique pour diverses raisons : conquérir les territoires pour la Couronne, convertir les infidèles à la foi religieuse, chercher gloire et fortune. »¹³⁵ Comme le qualifie l'historien Sergio Villalobos, pour les gens du peuple, « L'Amérique était pour eux un vaste champ qui leur permettait d'atteindre une meilleure situation et de couvrir des désirs seigneuriaux, d'obtenir peut-être la catégorie d'*hidalgo* et de mettre devant leur nom un « Don » qui sonnait « bien », et qu'ils n'auraient jamais pu obtenir en Espagne ». ¹³⁶ On remarque dans ce commentaire qu'existe déjà l'idée de l'*arrivisme*, et nous allons voir dans la partie empirique que cette caractéristique perdure encore fortement dans la mentalité chilienne. De plus, la société espagnole, en soi, était déjà hiérarchisée. Les individus ont donc amené avec eux l'idée hiérarchique dans les mentalités. Ceci contraste drastiquement avec les *Pilgrims*, qui se considéraient tous comme des égaux. Par conséquent, le rapport à la terre et aux indiens fut donc différent dans les colonies anglaises et les colonies espagnoles.

Une première observation fondamentale des sociétés Américaines en général est qu'elles se sont construites sur la notion de *race*. Ceci est vrai pour les deux types de colonies ; mais en Amérique latine, ceci prend une tournure différente : la rencontre avec l'altérité radicale, avec l'Indien, adopte rapidement une dimension raciale et culturelle. Le racisme, écrit Quijano, fut produit en Amérique puis s'étendit dans le reste du monde colonisé. Il s'agit d'un nouveau rapport de pouvoir entre l'Europe et le reste du monde et surtout, « l'idée de race » est une nouvelle mentalité :

« Avec la formation de l'Amérique, une nouvelle catégorie mentale s'établit, l'idée de « race ». Depuis le début de la conquête, les vainqueurs ont fomenté une discussion historique fondamentale pour les relations ultérieures entre les personnes issues de ce monde, et en particulier entre « européens » et « non-européens », sur le fait de savoir si les autochtones d'Amérique ont une « âme » ou non ; en bref, qu'ils aient ou non une nature humaine. (...) Mais depuis lors, dans les relations intersubjectives et dans les pratiques sociales du pouvoir s'est formée l'idée que d'une part, les non-européens ont

¹³⁵ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.105

¹³⁶ Villalobos, Sergio et co-auteurs, *op.cit.*, p.86

une structure biologique non seulement différente de celles des européens mais aussi inférieure. D'autre part, il y a l'idée que les différences culturelles sont associées à ces inégalités biologiques. (...) Ces idées ont façonné profondément et durablement un complexe culturel, une matrice d'idées, d'images, de valeurs, d'attitudes, de pratiques sociales, qui continuent d'être impliquées dans les relations entre les individus, même lorsque cessent les relations politiques coloniales. Ce complexe est ce que nous appelons le « racisme ». »¹³⁷

L'inégalité de considération puise son socle dans cette « idée de race, » qui est, en fait, une « mentalité, » une façon de penser le monde. Et, comme le présente Quijano, c'est depuis cette idée de race que se forment les coutumes et pratiques sociales, c'est-à-dire les barrières symboliques et sociales qui sont au cœur de l'imaginaire d'inégalité. Les vainqueurs sont donc associés aux « blancs » et les autres, les vaincus, aux « indiens, métis et nègres » et ces nouvelles identités, ainsi que l'inégalité qui leur est intrinsèque, sont figées durablement. Ceci explique aussi le décalage, dans la société nord-américaine, entre une société blanche très égalitaire mais raciste envers les noirs.

Dans la même lignée, pour Svampa, la catégorie de race est une construction historico-sociale en grande partie produite par l'annexion violente de l'Amérique à l'ordre qu'imposèrent les processus de la conquête espagnole et portugaise. En clair, la catégorie de « race » commence avec la conquête, et elle joue un rôle fondamental dans la structuration des sociétés latino-américaines, car elle est aussi une catégorie de « relations » qui se développent au sein de matrices *hiérarchiques et classificatrices*. Où apparaît le concept de race apparaît également un processus de classification qui permet une hiérarchisation en faveur des vainqueurs qui a pour conséquence finale l'assise des inégalités morales, sociales et politiques. Ce processus de hiérarchisation morale entre supérieurs et inférieurs a aussi une dimension « biologique, » comme l'explique fort justement Svampa : « En Amérique latine, au nom d'un focus scientifique, la vision darwiniste des races déboucha sur la naturalisation des inégalités sociales entre blancs, indigènes, noirs et métis, en les attribuant à des différences phénotypiques, c'est-à-dire, à la biologie. »¹³⁸ C'est donc au nom d'une soi-disant supériorité intrinsèque à leur nature biologique que se construisent le racisme et le processus de stratification sociale.

¹³⁷ Quijano, Alejandro, « Raza, etnia, y nación en Mariátegui : cuestiones abiertas », Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, Vol 2, No°3

¹³⁸ Svampa, Maristella, « Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia, populismo », Ed. Ciudad autónoma de Buenos Aires, Edhasa, 2016, p.2

Dans la pratique, donc, les relations entre individus et les pratiques politiques se sont formées depuis l'idée que les européens disposaient d'une supériorité biologique originelle : les indiens avaient en effet des dispositions physiologiques inférieures.¹³⁹ Mais il faut aussi constater que ce racisme est un racisme « interne, pour reprendre l'expression de Pablo González Casanova. Dans les sociétés Nord-Atlantique modernes, on comprend le racisme comme un problème vers « l'extérieur, » dirigé vers l'étranger, vers « l'autre. » Mais ici, « l'autre » n'en est pas véritablement un car il est mon concitoyen ; c'est un problème interne, d'où la complexité à cerner les nuances du « racisme social » et ses fondements.

Nous devons compléter ceci avec une autre observation fondamentale : c'est lorsque les indiens se sont unis aux colons, et ont emprunté leurs mœurs et leur religion, que le mélange des races a produit la figure du *métis* ; se forment alors des barrières institutionnelles, morales et surtout symboliques entre les « supérieurs » et les « inférieurs. » Nous émettons donc l'hypothèse que c'est le *mélange* avec les indiens qui créa la hiérarchisation qui règne encore sur le continent latino-américain aujourd'hui, ce pourquoi le problème de la race reste aussi actuel. Je voudrai aussi insister sur ce point, car il n'est pas vraiment pris en compte par les historiens. Aux États-Unis, les « trois races », comme le dit Tocqueville, ne se sont pas véritablement mélangées. Chacun vivait dans sa propre société, les noirs étaient exclus des cercles blancs, et les indiens vivaient en nomades. C'est donc *le mélange des races et la figure du métis qui produit la panoplie de frontières sociales et symboliques qui existent encore aujourd'hui en Amérique latine*. Ajoutant à ceci l'origine sociale des colons, venus d'une société déjà fortement hiérarchisée, ainsi que leurs motivations, et cela produit une société fondamentalement différente de ces consœurs nord-américaines. En effet, un des facteurs clés qui différencie les deux cas est la disparition presque complète des indiens au nord du continent, alors qu'au sud, il se produit un mélange racial. Comme le montre Tocqueville lui-même, aux États-Unis les *pilgrims* fondèrent des sociétés très égalitaires entre eux mais la colonisation provoqua, en fin de compte, la disparition presque complète des indiens. Selon lui, dans les treize états originaires, il ne restait plus que 6.373 indiens¹⁴⁰ et il décrit toutes leurs misères et leurs vagabondages. Sans cesse chassés de leurs terres, les indiens furent décimés par la disparition de leur habitat naturel, les maladies, l'alcool et leurs propres coutumes qui

¹³⁹ Quijano, Alejandro, *op.cit.*

¹⁴⁰ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome I, p. 432, note n°2.

considéraient le travail comme le comble de la déchéance. Tocqueville souligne également une différence fondamentale entre les indiens du nord et du sud du continent américain : les premiers étaient nomades, alors que les seconds étaient agriculteurs et installés sur leurs terres ; ceci était la source, d'après lui, de toute possibilité de civilisation. Les espagnols n'ont pas pu massacrer tous les indiens, car ils étaient déjà installés ; il met en lumière une différence essentielle entre les deux types de sociétés en formation :

« Les Espagnols lâchent leurs chiens sur les indiens comme sur des bêtes farouches ; ils pillent le nouveau monde ainsi qu'une ville prise d'assaut, sans discernement et sans pitié ; mais on ne peut tout détruire, *le reste des populations indiennes échappées aux massacres finit par se mêler à ses vainqueurs et par adopter leur religion et leurs mœurs*. La conduite des Américains des États-Unis envers les indigènes respire au contraire le plus pur amour des formes et de la légalité. *Pourvu que les Indiens demeurent dans l'état sauvage*, les Américains ne se mêlent nullement de leurs affaires et les traitent en peuples indépendants ; ils ne se permettent point d'occuper leurs terres sans les avoir dûment acquises au moyen d'un contrat. (...) On ne saurait détruire les hommes en respectant mieux les lois de l'humanité. »¹⁴¹

La grande différence est donc que les Espagnols ont tenté de massacrer tous les Indiens par la seule force et la violence, mais n'ont pu éviter, au final, que ceux-ci *intègrent* leur société ; les Américains du nord, après avoir presque décimés les indiens, ont par la suite respecté la légalité et acheté les terres aux peu d'entre eux qui restaient, à vil prix ; résultat, les indiens ont presque tous fini par périr, faute de pouvoir s'adapter. Ce qui est important est qu'ils les ont maintenus *hors* de leur société. Mais, en Amérique latine, ils les ont intégrés à la société par le système de l'*encomienda* qui dépendait d'eux pour la force de travail. Et surtout, ils se sont mélangés, progressivement, avec eux, même si le mélange des races n'était pas complet, au contraire. Les colons espagnols sont restés fortement soudés entre eux, établissant des liens avec des individus blancs ou se mariant avec des cousins, etc. Encore aujourd'hui, les groupes sociaux sont ethniquement très

¹⁴¹ Tocqueville, Alexis de, *op.cit.*, Tome I, p.452

différenciés, comme le montre une récente étude non publiée sur les gènes et les strates socioéconomiques.¹⁴²

Ce processus de mélange racial s'est effectué sur plusieurs siècles. Il faut entrer un peu dans les détails historiques pour comprendre comment ce processus est au cœur de l'inégalité de considération qui persiste encore aujourd'hui dans les mentalités. Ceci est en intime relation avec la formation des différentes couches sociales à partir de facteurs raciaux. Si l'on observe le cours des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles au sein des colonies espagnoles, on peut voir comment le facteur racial, le mélange des races et la constitution des classes sociales sont essentiels dans la configuration de l'inégalité de considération.

Tout d'abord, il est nécessaire d'insister sur la division en castes qui règne durant les XVIe et XVIIe siècles. Les indiens, peu après la colonisation, sont une « récompense » du Royaume aux colons pour avoir colonisé les territoires. Les indiens sont donc utilisés comme force de travail et ceci s'établit par le régime de l'*encomienda*. Ce système confie au conquistador un grand groupe d'indiens pour l'exploitation des mines d'or, des terres, les services domestiques, etc. En échange, le conquistador avait pour mission de les évangéliser et de les protéger, mais dans les faits, ce système était très cruel et très rude.¹⁴³

L'*encomienda* se fonde sur l'idée du « bon sauvage » ou de l'indien vu comme un être faible et inférieur, qu'il faut protéger au vue de sa condition. Tout le système colonial, à l'origine, se fonde donc sur une hiérarchisation et une séparation complète des races, où l'indien occupe une condition presque animale ou, au mieux, infantile. Il existe donc un lent processus de formation de la société sur la base d'une population indienne soumise aux guerriers espagnols. Ces derniers étaient le groupe privilégié. L'aristocratie formée par les conquistadores devait pourtant partager les bénéfices et les privilèges avec les autres espagnols qui débarquaient régulièrement comme renforts ou autre. Nous sommes donc, à ce moment, dans un schéma de castes.

¹⁴² Barozet E., Valenzuela C.Y., Verdugo R.A., Herrera L., Acuña M., Llop E., Moraga M., Berríos S., Di Genova A., Digman D., Symon A., Asenjo S., López P., Bustamante M.L., Pezo-Valderrana P., Suazo J., Caba F., Villalón M., Alvarado S., Cáceres D., Salgado K., Portales P., Loira N., Maass A and Cifuentes L. « The Chilean Socio-ethno-genomic cline. Biodemography and Social Biology », Article non publié

¹⁴³ Voir : Villalobos, Sergio et co-auteurs, op.cit., Campos Harriet, Fernando, *Historia constitucional de Chile*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, 1983 et PNUD, op.cit., 2017, pp-103-113

Le déclin vertigineux de la population indienne et l'augmentation croissante des « métis » provoquèrent des changements dans le système de l'*encomienda*. Il n'y avait plus assez d'indiens pour soutenir ce système, et donc, commencèrent à apparaître des métis salariés et des travailleurs libres, qui se regroupèrent au sein de l'*hacienda*. Dans d'autres pays d'Amérique latine, la traite des noirs remplaça l'*encomienda* des indiens, comme au Brésil. Mais le système de l'*hacienda* qui commença à être primordial dans l'économie aura des répercussions très importantes sur toute l'histoire postérieure de l'Amérique latine en générale, et *surtout* du Chili.

De nouveaux groupes sociaux se formèrent avec la progressive « criollización », c'est-à-dire l'augmentation des individus d'origine espagnole mais nés sur le sol latino-américain. Au Chili en particulier, ce processus fut très important. Au groupe d'aristocrates espagnols déjà présent s'ajouta un groupe qui s'enrichit grâce aux fonctions publiques et au développement économique, et les individus natifs du Chili finirent par être le groupe le plus important, à la cime de la société. On passa donc d'une aristocratie militaire, formée par les conquistadores espagnols et leurs descendants directs, à une aristocratie de créoles, qui étaient fondamentalement des propriétaires terriens et des marchands.

De plus, un autre processus se déploya durant ces années coloniales. Il existait en effet un groupe intermédiaire d'espagnols issus du bas peuple, qui dépendait complètement des aristocrates mais qui n'avait pas pu obtenir d'avantages. Ce groupe se divisait en deux : d'une part existait ceux qui maintenaient leur statut de proto classe moyenne, et d'autre part, ceux qui définitivement appartenaient au peuple. Ce dernier groupe social n'avait pas de voix propre et était quelque peu invisible. Commencèrent donc à se former les couches sociales qui donneront lieu aux classes sociales à proprement parler.¹⁴⁴

Dans l'évolution on voit donc comment l'idée de la race se matérialise progressivement dans une division raciale et un mélange racial, qui, finalement, débouche sur la formation des classes sociales.

¹⁴⁴ Pour toute cette partie voir : Villalobos, Sergio et co-auteurs, *op.cit.*, et PNUD, *op.cit.*, 2017

2. Ethos égalitaire versus imaginaire d'inégalité

À l'origine, il faut cependant souligner un grand paradoxe sur lequel je reviendrai : l'un des idéaux qui guidaient la couronne espagnole durant la période allant de la *Conquista* jusqu'au début du 18^e siècle était celui de « l'intégration sociale » et cette question pèse comme un fantôme sur toute la pensée latino-américaine actuelle encore aujourd'hui.¹⁴⁵ Devant les abus des *Conquistadores* durant la colonisation, la Couronne espagnole, surtout sous le règne des Habsbourgs, avait érigée sur plusieurs siècles des lois qui peuvent se résumer par le concept de « Derecho Indiano » ou « Droits des Indiens. » Ces lois visaient non seulement à évangéliser mais aussi à mieux traiter les indiens, qui avaient besoin d'être protégés : « La couronne avait décrété que les peuples natifs des colonies étaient des personnes libres et ne pouvaient être soumis à l'esclavage ou forcés à travailler. »¹⁴⁶ Cependant, non seulement la réalité des faits contredisait grandement ces principes, qui restaient alors seulement théoriques, mais aussi, à partir du 18^e siècle, la couronne espagnole changea de maison, et ce fut désormais sous le règne des Bourbons, beaucoup plus enclins à l'absolutisme, que se déployèrent les principales idées.¹⁴⁷

En effet, jusqu'au XVIII^e siècle, la Couronne espagnole était plus encline à respecter le droit des indiens et les droits locaux : les rois d'Espagne, jusqu'alors, exerçaient leurs pouvoirs en prenant soin de respecter l'espace communal et la souveraineté populaire, et certains droits tels que la propriété communale ou le droit de vote des autorités municipales étaient maintenues. Il y eut donc, chez les colons espagnols puis leurs descendants une tradition qui respectait cette souveraineté locale.¹⁴⁸ Car les idéaux égalitaires qui provenaient des Lumières étaient arrivés, quoique de manière

¹⁴⁵ Weffort, Francisco C., *Cuál Democracia*, Ed. San José, Flacso, 1993, p.87

¹⁴⁶ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.105

¹⁴⁷ Voir sur ce thème : Montero, Darío, *A Taylorian approach to social imaginaries. The origins of Chile's democratic culture*. Thèse de Doctorat disponible en ligne : https://www.db-thueringen.de/receive/dbt_mods_00026146, Villalobos, Sergio, *op.cit.*, Weffort, Francisco, *op.cit.*, ainsi que Morse, Richard, *El espejo de Próspero, un estudio de la dialéctica del nuevo mundo*, Siglo veintiuno editores, Madrid, 1982

¹⁴⁸ Montero, Darío, *A Taylorian approach to social imaginaries, op.cit.*, p.52 et « La culture démocratique chilienne, des origines à la crise de légitimité contemporaine », Problèmes d'Amérique latine, *Le modèle chilien, des ruptures en trompe-l'œil*, ESKA, 2016/3 (N° 102)

périphérique, sur le continent.¹⁴⁹ Ces idéaux originels, celui du respect des indiens comme êtres libres, ainsi que les principes attachés à la souveraineté locale montrent que la Couronne Espagnole abritait le principe de l'idéal « d'intégration sociale. » Les origines de la colonisation étaient enclines à un certain « ethos égalitaire » ; ils voulaient réellement inclure les indiens, à la grande différence des États-Unis qui les avaient exclus du système, mais dans la *pratique*, c'est le racisme des espagnols qui les maintenaient hors du système.¹⁵⁰ En effet, l'éloignement faisait que cet idéal n'était pas respecté et le travail des indiens fut le prix des espagnols pour pouvoir rester dans des colonies sauvages et lointaines ; de plus, « les espagnols étaient peu et ils considéraient que le travail manuel n'était pas un labeur de noble ou de qui aspirait à le devenir. »¹⁵¹ À l'origine, déjà, la croyance des espagnols en leur supériorité biologique et hiérarchique eut une incidence importante sur le travail forcé des indiens. Ainsi, comme l'explique Göran Therborn, les racines les plus importantes de l'inégalité sur le sol latino-américain ne furent pas traitées correctement : la distribution des terres et la hiérarchisation des races sont le problème fondamental : « la solution au problème social était souvent vue comme un type de génocide discret, qui consistait à submerger ceux qui n'étaient pas blancs au milieu des vagues d'immigration qui les « blanchissaient ». »¹⁵²

Le contraste entre l'idéal de la couronne et la réalité empirique continue de peser lourd sur l'Amérique latine, surtout dans son organisation politique. En effet, la « dette historique » de la division raciale et sociale est encore très présente aujourd'hui. Force est de constater que l'idéal originel est resté une question des élites intellectuelles espagnoles et ne s'est jamais incarné dans la pratique du continent latino-américain. Comme l'explique très bien Richard Morse, cet idéal politique originel contrastait -et était complètement incohérent, avec son organisation sociale réelle.¹⁵³ L'intégration passait, dans les faits, par la *séparation* : « les publicistes ibéro-américains de la fin de la période coloniale étaient témoins de la progressive articulation de leurs futures nations dans le système économique mondial. Mais pour cela, un processus de

¹⁴⁹ Therborn, Göran, « Desigualdades en América Latina : desde la ilustración hasta el siglo XXI », in Castillo, Mayarí, Maldonado, Claudia (comp.), *Desigualdades, Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, Ril editores, 2015 p. 96

¹⁵⁰ Therborn, Göran, « Desigualdades en América Latina : desde la ilustración hasta el siglo XXI » *op.cit.*, pp.96-97

¹⁵¹ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.105

¹⁵² Therborn, Göran, *op.cit.*, p.97

¹⁵³ Morse, Richard, *op.cit.*, p.90

désarticulation était plus évident : l'effondrement de l'idéal ibérique de « l'incorporation sociale » et la dichotomisation de la société entre « gens de raison » et une plèbe toujours plus enragées et inassimilable. »¹⁵⁴ Il y a donc un contraste entre l'éthos égalitaire qui n'est resté qu'une idée, et un imaginaire inégalitaire qui s'est développé dans les mœurs, les pratiques sociales et politiques.

Ce débat continue aujourd'hui. La question de « l'apartheid social » selon l'expression de Weffort, à des conséquences jusqu'à nos jours. Pour certains, comme Weffort, c'est la démocratie qui doit être le moyen d'intégrer les « déshérités de la terre ». En effet, au début des années 1990, la situation de l'Amérique latine est vécue comme un chaos, une anomalie, au milieu de la crise économique, des dettes internes et des problèmes de démocratisation. Les sociétés civiles sont scindées en deux, comme conséquence de cette scission originelle. La solution serait donc d'approfondir la démocratisation, et non revenir à des régimes militaires, aux vieilles oligarchies qui ont caractérisé les nations sud-américaines durant la seconde moitié du XXe siècle. En cela, il explique que selon lui, l'Amérique latine s'est « trompée » : il faut démocratiser plutôt que « d'oligarchiser », si je puis dire. Il entend revenir à cet idéal primitif « d'intégration sociale » de la couronne espagnole. Mais on serait en raison de se demander : comment construire et approfondir la démocratie sur un sol marqué par un « apartheid social » selon l'expression de Weffort ? Car pour cet auteur, deux problèmes se posent : d'une part, le problème récurrent des « exclus » et d'autre part, les intérêts des classes dominantes, c'est-à-dire les descendants des classes « aristocratiques » décrites plus haut, dont les intérêts ne se confondent pas avec ceux du reste du pays, et restent donc à part. De son point de vue, la démocratie serait donc le moyen de combler les écarts entre ces classes, et ainsi, d'entrer dans une réelle phase de modernité. La clé du problème passerait donc par la « structure » politique et non par le problème des mentalités et des pratiques sociales qui sous-tendent ces institutions. Mais si on regarde de plus près, le problème du régime politique formel, c'est-à-dire de la démocratie comme régime politique, va de pair avec celui de l'inégalité de considération enracinée dans les mœurs et les pratiques sociales, construites durant la période coloniale.

Revenir à la comparaison avec les Etats-Unis permet d'éclairer le problème. Aux États-Unis, comme l'explique Morse, l'esclavage était une institution « extra-

¹⁵⁴ Morse, Richard, *op.cit.*, p.97

sociale », cantonnée à une fraction de la population qui était isolée.¹⁵⁵ Les noirs n'étaient pas intégrés à la société comme les indigènes ou les noirs en Amérique latine, où la présence massive d'institutions serviles ainsi que l'origine indienne ou noire d'une très grande partie de la population ont empêché une vision sociale consistante. La grande diversité de types sociaux qu'a généré le mélange des populations en Amérique du Sud a provoqué une polarisation entre castes et criollos, blancs et basanés, c'est à dire, en fin de compte entre « civilisation et barbarie ». ¹⁵⁶ Dans ces conditions, l'idéal de « l'incorporation sociale » n'était tout simplement pas réalisable, tout comme le fait de penser que tous les individus étaient « égaux » sur le sol des États-Unis au temps de l'esclavage était une chimère. C'est aussi ce que Tocqueville souligne fortement lorsqu'il évoque le problème des trois races et de l'esclavage.

Mais en Amérique latine la division sociale de la population et la « polarisation » ont empêché de penser la société comme une véritable cohésion nationale ; chose qui, au États-Unis, a pu se faire car le nombre des esclaves était malgré tout très réduit, et les indiens avaient conservés leurs habitudes, sans que l'influence de l'homme blanc vint les changer profondément comme en Amérique latine.¹⁵⁷ Le succès et la profondeur de la démocratie américaine vient principalement de la cohésion et de l'égalité qui existait entre les individus blancs, qui étaient, somme toute, très majoritaires. Son grand problème continue d'exister : comment nier le problème racial aux États-Unis, alors que les noirs continuent d'être discriminés et assassinés par des policiers blancs ? Le problème aux États-Unis est la race, purement et simplement, et le racisme ne se superpose pas au problème des classes sociales. Ainsi, la polarisation des sociétés latino-américaines, résumée par l'idée de « l'apartheid social » est très difficile à intégrer dans un régime démocratique formel.

Je prends donc le problème à l'envers : le problème de la démocratie sur le continent latino-américain est avant tout un problème qui trouve son origine dans la structuration sociale et n'est pas, *seulement*, politique. Bien entendu, les classes dirigeantes ont une énorme part de responsabilité dans ce processus. Étant les garantes de l'ordre politique, imposé « depuis le haut », elles sont responsables non seulement de l'agencement social mais aussi de la conduite politique. Je soutiens, avec Morse, que la

¹⁵⁵ Morse, Richard, *op.cit.*, p.95

¹⁵⁶ Morse, Richard, *op.cit.*, p.9

¹⁵⁷ Tocqueville, Alexis de, *De la Démocratie en Amérique*, *op.cit.*, Tome I p. 334 voir note de bas de page.

marginalisation d'une grande partie de la société dans le monde ibéro-américain était précisément un moyen « d'intégration » de la nation dans le creuset mondial, qui servait à l'État, à l'économie et surtout, à eux-mêmes. Mais pour s'intégrer, il fallait donc vivre *séparés*. Dans la pratique, le continent s'est divisé entre « civilisation » et « barbarie ».¹⁵⁸

Mais il existe aussi une autre explication de la persistance de l'apartheid social en Amérique latine. Le continent ne s'est jamais caractérisé par des processus « révolutionnaires » ni par des guerres qui remettent à plat l'ordre social établi durant la période coloniale.¹⁵⁹ Ceci est une différence notoire et décisive avec les États-Unis et l'Europe. Les États-Unis ont connu la guerre de Sécession, qui a remis au cœur du débat le problème de l'esclavage et des noirs, autour de la question de la « race » et de la relation des blancs avec leurs esclaves ; de plus, la seconde guerre mondiale, même si elle n'a pas eu lieu directement sur le sol Américain, est un facteur de grand chamboulement social. L'Europe, de son côté, connut le trauma de la Révolution française, qui, comme nous l'avons vu dans le chapitre II, détruisit les barrières hiérarchiques et remit à plat la question sociale. Même si l'Europe ne se caractérise pas par un problème nettement racial, la révolution a déstructuré l'Ancien Régime et a fondé de nouvelles sociétés sur la base de l'égalité. Rien de tel sur le sud du continent américain, bien que les guerres aient fait rage au XIXe sur la question des frontières, comme la Guerre du Pacifique entre le Chili et le Pérou entre 1879 et 1883. En ce sens, nous pouvons considérer le Chili comme un archétype : la structure sociale du pays est restée inchangée jusqu'à la réforme agraire des années 1950-1970, et la seule tentative de « révolution » avec l'Union Populaire d'Allende finit en contre-révolution, par l'une des dictatures les plus dure du continent.

¹⁵⁸ Bataillon, Gilles, « Situation de la démocratie », in Problèmes d'Amérique Latine, ESKA, 2017/3 (N° 106-107)

¹⁵⁹ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Tolerancia a la desigualdad y justicia social. Una agenda teórica de investigación » in Castillo, Mayarí, Maldonado, Claudia (comp.), *Desigualdades, Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, Ril editores, pp.151-182, 2015

3. L’imaginaire d’inégalité des conditions : l’inégalité de considération et la « cartographie mentale du classisme »

Comme on le voit, le processus de formation des classes sociales en Amérique latine introduit une panoplie d’images, de représentations et de normes sociales qui proviennent en fait de la division raciale originelle. Un éventail de différenciations symboliques et sociales se met donc en place au sein de ces sociétés, qui donne lieu, à des degrés divers, au phénomène du « classisme ». Nous verrons qu’au Chili, le classisme est un structurant particulièrement important.

Je résumerai cet éventail de processus de différenciation sociale par l’expression « cartographie mentale du classisme », c’est-à-dire tous les éléments qui permettent de *construire imaginativement* la pyramide sociale et qui normalisent les inégalités. Cette cartographie provient directement de l’inégalité de considération, et deux processus sont essentiels : *le travail des frontières symboliques et sociales* [boundary-work] qui permet de mettre en évidence la *construction de l’Autre* [work of otherness], c’est-à-dire l’individu duquel on se différencie.

Précisons que les processus de différenciation existent, bien entendu, dans toutes les sociétés. Ce n’est pas pour rien que Pierre Bourdieu a spécifiquement étudié ce sujet au sein de la société française dans *La Distinction* et que d’innombrables études abordent le problème des processus de différenciation et des frontières symboliques entre les individus. Ceci est une conduite universelle, si l’on peut dire. Mais je postule ici qu’il existe une différenciation particulière en Amérique latine, qui débouche non seulement *sur une différenciation mais aussi et surtout sur une hiérarchisation morale entre les individus, qui débouche ensuite sur une pyramide sociale ségrégative*. La différenciation s’articule par l’utilisation de *marqueurs symboliques et sociaux* précis, qui tendent à exclure symboliquement, imaginativement puis concrètement certaines classes ou groupes sociaux, et à les constituer en « autre », c’est-à-dire ce qui est considéré comme *altérité radicale*, ce qui est rejeté, exclu ou stigmatisé.

Le travail des frontières symboliques et sociales émane d’une longue tradition au sein des sciences sociales, à commencer par *Les formes élémentaires de la vie*

religieuse de Durkheim¹⁶⁰ et *Économie et société* de Max Weber.¹⁶¹ Depuis, une panoplie d'études au sein de diverses disciplines a utilisé et développé ces concepts.

Je suivrai une définition proposée par Michèle Lamont de ces deux concepts, car *frontières symboliques* et *frontières sociales* sont deux choses différentes.¹⁶² D'un côté, les *frontières symboliques* peuvent se comprendre comme des distinctions conceptuelles faites par les acteurs sociaux pour *catégoriser* les personnes, et les pratiques sociales. Ce sont les outils par lesquels les individus et les groupes sociaux embrassent la réalité. Ces catégorisations s'effectuent par toute une gamme de marqueurs sociaux, qui reposent sur des symboles et représentations symboliques permettant la différenciation entre individus mais aussi entre classes sociales. Ainsi, ces frontières symboliques séparent les individus en groupes et engendrent un sentiment de similarité et d'appartenance. Ils sont le moyen essentiel par lequel les individus acquièrent leur statut et monopolisent les ressources. Ces frontières symboliques se manifestent donc davantage au niveau intersubjectif ou microsocial.

De l'autre côté, les *frontières sociales* sont les formes objectivées de différences sociales qui se manifestent dans l'accès inégal et l'inégale distribution des ressources et des opportunités sociales, qu'elles soient matérielles ou non. Les frontières sociales émanent avant tout de groupes d'individus. Elles se révèlent dans des schémas comportementaux stables de ces groupes. Cependant, les frontières symboliques peuvent se transformer en frontières sociales quand elles revêtent un caractère restrictif et modèlent les interactions sociales. Elles se transforment alors en frontières sociales et peuvent devenir des schémas d'exclusion sociale, de classe ou de ségrégation raciale. En effet, comme nous verrons dans l'étude empirique, les frontières symboliques modèlent grandement les frontières sociales au Chili, même si elles ne sont pas les mêmes au niveau théorique ; les deux concepts ne sont pas équivalents.

Les frontières symboliques et sociales sont importantes car elles en viennent, en fin de compte, à la *construction de l'autre*. Par l'utilisation de ce concept je postule qu'il existe une *construction sociale imaginaire de la figure de l'autre* au sein des sociétés latino-américaines qui est différent des autres sociétés. Il est clair que toutes les sociétés fondent leur identité en fonction d'un « autre », mais la question est ici : qui est

¹⁶⁰ Durkheim, Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, CNRS, Paris, 2014

¹⁶¹ Weber, Max, *Économie et sociétés*, Tome I et II, Plon, Paris, 1971

¹⁶² Lamont, Michèle, Molnár, Viràg, *op.cit.*

« l'autre » ? C'est Edward Saïd dans l'*Orientalisme*¹⁶³ qui développe tout d'abord l'idée de construction identitaire de l'autre, dans ce cas précis, comment l'Occident créa l'Orient. Il démontre tout au long de cette œuvre en quoi l'Orient est l'objet des passions occidentales, qu'elles soient belliqueuses ou tout simplement la curiosité pour l'exotisme de la région. L'Orient était donc le grand « autre » de l'Occident. Cette réflexion de Saïd s'inscrivait dans le sillage des études *post-colonialistes* et nous fournit un outil d'analyse des processus au sein d'autres pays « colonisés » et permet de porter un regard critique sur ce phénomène colonial et ses conséquences. Je trouve que l'idéophare de Saïd se prête bien au cas des sociétés latino-américaines, même si, bien entendu, la « colonisation » ne fut pas la même qu'en Orient.

Comme le montre Danilo Martuccelli,¹⁶⁴ il existe un problème particulier en Amérique latine par rapport à la construction de l'autre, car le *big bang* de ce continent est sans nul doute la colonisation et la confrontation de deux mondes : « l'Occident » et les « populations indigènes ». Il affirme donc, et je pense à juste titre, qu'il y a une « invention de l'autre », de « l'indien », du « bon sauvage », qui se matérialise au travers d'un récit particulier, qui met l'accent sur la *différence* de l'autre qui rime avec *subordination*. Ce récit se transforme en un projet explicite visant à contenir les secteurs populaires; par conséquent, la marque de « l'autre » ou de « l'altérité » est passée des indiens à ces secteurs, qui sont considérés depuis lors comme une menace. « Le peuple » inculte et capable de se rebeller à tout moment contre l'autorité est le grand « autre » dans ces sociétés.

Ainsi, pour cerner l'inégalité de considération aujourd'hui, il faut donc cerner comment se construit cette figure de l'altérité, lorsque les individus définissent et parlent de leurs relations sociales, des classes sociales et de la société en général. Comment définissent-ils et identifient-ils les « autres » versus eux-mêmes ? Comme parlent-ils de ceux auxquels ils s'assimilent, de ceux qui sont exclus de leurs cercles ou envers lesquels ils montrent un rejet, même partiel ? Je montrerai donc, dans la partie empirique, comment ce processus de construction des frontières symboliques et sociales produit la hiérarchisation morale de la société. Ce qui est important, c'est de voir que ces frontières symboliques et sociales, qui construisent « l'autre », proviennent du répertoire collectif de l'imaginaire social au sein desquelles les individus puisent pour

¹⁶³ Saïd, Edward W., *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Seuil, 2005

¹⁶⁴ Martuccelli, Danilo, *Existen individuos en el Sur?* LOM, Santiago, 2010, p.119 et voir Chapitre 1

caractériser et construire leur réalité sociale. Ces frontières sont des normes collectives qui dénotent un certain ordre du monde et un entendement collectif de celui-ci. C'est pourquoi elles permettent de voir comment se construit l'inégalité de considération entre les individus et que ce processus de différenciation particulier est issu, lui aussi, de l'histoire et est reproduit au fil du temps.

Étudier l'inégalité de considération nous permettra donc par la suite d'inclure la matérialisation des deux autres inégalités, celle des chances et celle politique et juridique dans nos réflexions.

Il nous faut maintenant analyser plus spécifiquement le cas Chilien pour voir les particularités culturelles qui s'y sont développées, afin, ensuite, de plonger dans l'étude de cas empirique à proprement parler.

CHAPITRE IV

LE CHILI, ARCHÉTYPE DE L'INÉGALITÉ DES CONDITIONS

Quelles sont les spécificités du cas Chilien par rapport au reste de l'Amérique latine ? Pourquoi penser que le Chili représente comme un archétype de l'imaginaire d'inégalité des conditions ?

Si l'on regarde d'un peu plus près la situation des différents pays d'Amérique latine, et notamment dans le cône sud, le Chili se démarque non seulement par la proportion des Indiens qui ont survécu au massacre, mais aussi les différentes races encore présentes. Contrairement au Pérou ou à la Bolivie, où la proportions d'indiens est encore très grande, le Chili se démarque par sa mixité raciale, contre ce que voudraient soutenir les défenseurs de « l'homogénéité » de la race au Chili, même s'il existe un phénotype dominant. Il existe toute une gamme de mélanges, allant de la personne très blanche jusqu'aux Mapuches, qui restent encore aujourd'hui de pur sang indien. Ceci est prouvé par les études sur les gènes raciaux, dont une récente présente clairement la conclusion suivante : « Plus la classe est aisée, moins l'on trouve un mélange de sang amérindien ». ¹⁶⁵ Selon Svampa, 11% de la population au Chili est encore purement indienne. ¹⁶⁶ Les Mapuches sont les seuls Indiens ayant victorieusement repoussé les espagnols, malgré les massacres postérieurs à la *Conquista* ; beaucoup vivent encore dans leurs communautés séparées du reste de la population. Contre l'idée qu'il existerait une relative homogénéité des races au Chili, je soutiens au contraire que le processus de mélange racial durant des siècles, accompagnant la domination d'une élite blanche très soudée qui ne s'est presque pas mélangée ou seulement avec des races européennes, permet de mieux comprendre pourquoi l'inégalité considération est aussi importante.

En effet, est-ce un hasard si l'Uruguay, ou encore l'Argentine sont, de manière générale des sociétés beaucoup plus « blanches » et que celles-ci présentent des traits beaucoup

¹⁶⁵ Barozet E., Valenzuela C.Y., Verdugo R.A., Herrera L., Acuña M., Llop E., Moraga M., Berríos S., Di Genova A., Digman D., Symon A., Asenjo S., López P., Bustamante M.L., Pezo-Valderrana P., Suazo J., Caba F., Villalón M., Alvarado S., Cáceres D., Salgado K., Portales P., Loira N., Maass A and Cifuentes L. *op.cit*

¹⁶⁶ Svampa, Maristella, *op.cit.*, p.23

plus égalitaires ? Le Chili n'a pas connu de vagues d'immigration européennes importantes comme en Argentine ou en Uruguay. Ceci a une influence cruciale sur les mentalités ; on peut observer dans les origines même de la République argentine fondée sur un idéal plus égalitaire ; la constitution de 1853 a ainsi encouragé une immigration européenne massive.¹⁶⁷ De même, certains dirigeants argentins, tels Mariano Merino ou Domingo Faustino Sarmiento avaient une vraie révérence pour la démocratie comme forme politique, contrairement aux dirigeants chiliens.¹⁶⁸ L'origine des colons et leurs liens avec l'Europe est une différence très importante également. Les différences méritent d'être évoquées, car, contrairement à ce que l'on peut entendre, ceci ne tient pas aux seules structures politiques ni aux institutions. Les institutions politiques, depuis la théorie de l'imaginaire social, émanent avant tout des mentalités. La persistance d'une mentalité égalitaire et « horizontale » en Argentine,¹⁶⁹ matérialisée par les institutions de Perón par exemple, tient peut-être plus au fait que le génocide des indiens se termina par leur éradication presque complète, laissant donc la place aux élites blanches européennes pour cimenter une société différente du reste de l'Amérique Latine. De fait, Svampa défend l'idée que l'Argentine a tout fait pour nier ses origines indigènes.¹⁷⁰ Ces différences entre les deux pays n'ont cessé d'attirer mon attention depuis mon arrivée sur le continent et, l'une des premières choses que l'on peut remarquer en Argentine, est une population est racialement très différente du Chili. De même est-ce un hasard si le Brésil est, tout comme le Chili, structuré par une mentalité très inégalitaire, comme le montre très bien Guillermo O'Donnell dans son fameux essai sur la sociabilité entre l'Argentine et le Brésil ? Ceci n'est pas étonnant, car le Brésil a connu une forte immigration d'esclaves entre 1500 et 1850, ce qu'a joué énormément sur l'imaginaire. L'esclavage ne fut que formellement aboli en 1888 et fut une véritable *mentalité*¹⁷¹ ; aujourd'hui, la présence d'une grande population noire et métisse

¹⁶⁷ Selon l'historien Bartolomé Mitre, l'Argentine se fonde ainsi sur une tradition de type égalitaire, et la Révolution de mai 1810 change la structure sociale, donnant plus de souveraineté au peuple et permettant une plus grande mobilité sociale aux personnes provenant de secteurs inférieurs de la société. C'est ce que les Argentins appellent le « mythe égalitaire fondateur », même s'il est parfois remis en question par les historiens. Le grand instigateur de la révolution de mai 1810, Mariano Merino, était en effet un franc partisan du jacobinisme français, partisans de l'égalitarisme, influencé par les idées de Rousseau sur la souveraineté populaire.

¹⁶⁸ Bataillon, Gilles, *op.cit.*

¹⁶⁹ O'Donnell, Guillermo, « ¿Y a mí, qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil, » CEDES, Buenos Aires, 1984.

¹⁷⁰ Svampa, Maristella, *op.cit.*, p.26

¹⁷¹ Voir les écrits de José Murilo de Carvalho.

descendants des esclaves marque une différence fondamentale d'avec le Chili. Mais les origines politiques du Brésil sont monarchiques, ce qui est en accord avec cette mentalité, ou tout au moins, est plus logique, que les origines Républicaines du Chili. Il y a une cohérence, au Brésil, entre les structures mentales forgées par l'idée de servitude et les institutions de caractère monarchique ou vertical. On voit donc ici apparaître des différences qui permettent d'expliquer pourquoi le Chili est différent de ces voisins en termes raciaux et quelque peu contradictoire dans ses origines, ce qui a une grande importance pour l'imaginaire inégalitaire. L'autre différence essentielle est la présence d'une élite blanche très soudée jusqu'à aujourd'hui. Ceci peut s'expliquer par un facteur simple : les élites au Chili ont dû se protéger des Mapuches qui leur ont résisté durant des siècles, ce qui créa des liens étroits entre eux et forgea une mentalité élitiste contre les « barbares ». De fait, plusieurs études sur les élites en Argentine et au Brésil montrent les différences d'avec le cas chilien¹⁷² En Argentine, on ne parle pas d'une « élite » à proprement parler (ce qui en dit déjà long sur la mentalité) mais de classes aisées. Au Brésil, les élites sont beaucoup plus ouvertes aux politiques redistributives qu'au Chili.¹⁷³ Ce facteur me semble déterminant à l'heure d'étudier l'imaginaire chilien.

À partir des facteurs raciaux, on peut tenter d'expliquer la présence très ancrée de l'imaginaire d'inégalité des conditions par rapport aux autres sociétés par deux facteurs primordiaux : le modèle culturel de l'hacienda et ce que j'appelle le « mythe des élites ». Nous verrons comment l'histoire sociale, politique et constitutionnelle du Chili repose en grande partie sur ces deux premiers facteurs et comment celle-ci ancre la prédominance de l'imaginaire inégalitaire sur l'imaginaire égalitaire-individualiste.

¹⁷² Gessaghi, Victoria, « El trabajo de formación de 'la clase alta' argentina. Un abordaje desde la antropología social », *Intersecciones antropol.* vol.13 (no.2) Olavarría, 2012 [en ligne] http://scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-373X2012000200006 et Moraes Silva, Graziella, López, Matías, « Brazilian people in the eye of the elite : repertories and symbolic boundaries of inequality », *Sociología & Antropología*, Vol 05.01 :157, Río de Janeiro, pp.157-182, Avril 2015

¹⁷³ Voir sur ce point tous les travaux de Jorge Atría.

I- L'ENRACINEMENT DE L'IMAGINAIRE D'INÉGALITÉ DES CONDITIONS

1. Le modèle de l'hacienda : l'enracinement de l'inégalité de considération

Le modèle culturel de l'hacienda est, pour moi, l'une des raisons principales qui permet d'expliquer pourquoi l'imaginaire d'inégalité des conditions est l'imaginaire structurant du Chili. Deux facteurs sont essentiels : 1) la division sociale et la conformation des classes sociales sur la base de facteurs raciaux et 2) l'ancrage du modèle de l'hacienda dans les mœurs jusqu'aux années 1960.

Revenons un peu à l'évolution historique des races pour comprendre les origines de l'hacienda. Et il est surprenant de voir, dans la description que fait Sergio Villalobos des couches sociales au Chili telles qu'elles se trouvent à la fin du 18^e siècle, que celles-ci n'ont fondamentalement pas changé depuis ce temps. Comme le dit Óscar Contardo, les changements se font à un rythme tectonique au sein de la société chilienne.¹⁷⁴ Et à en croire les descriptions de Villalobos, ainsi que de différents historiens, on est tenté de lui donner raison. Les profils sociaux étaient déjà définis à cette époque. La stratification, les matrices de race, la distribution de la richesse et même les mentalités de chaque groupe social étaient constitués avec leurs caractéristiques propres. Ce sont ces profils sociaux qui donnent naissance, par la suite, aux classes sociales. Trois couches sociales se dessinent donc depuis la fin du 18^e siècle, à l'aube de l'indépendance du pays de la Couronne espagnole. À l'intérieur de chaque couche se profile une homogénéisation : les caractéristiques physiques se confondent pour former des « types » plus ou moins uniformes. Ceci ne signifie en aucun cas que toute la société s'homogénéise racialement, au contraire, elle se constitue en strates qui reflètent toutes un prototype racial particulier¹⁷⁵ : « La stratification sociale avait un composant racial très fort. Les classes aisées étaient fondamentalement des personnes blanches, les couches intermédiaires réunissaient les blancs sans fortune et les métis, et les couches

¹⁷⁴ Contardo, Óscar, *Siútico, Arribismo, abajismo, y vida social en Chile*, Editorial Planeta Chilena, Santiago de Chile, 2013, p.20

¹⁷⁵ Villalobos, Sergio et co-auteurs, *op.cit.*, p.255

populaires se distinguaient par la couleur de la peau, de plus clair à plus foncée. »¹⁷⁶ Ces trois couches sociales vont marquer l'histoire sociale du pays.

Ce que décrit Villalobos sur l'histoire du Chili et le thème est race est essentiel pour notre réflexion postérieure :

« Le système social de la colonie ne se comprendrait pas si l'on ne prenait pas en compte le facteur racial. (...) La supériorité de la civilisation amenée par les espagnols, la défaite et la soumission des indiens et l'importation de noirs qui étaient en bas de l'échelle culturelle a déterminé, avec le triomphe des blancs, l'emprise de préjugés raciaux, que la misère et l'abjection des vaincus paraissaient justifier. La paresse, les vices et toute classe de problèmes moraux étaient considérés comme inhérents à la race indienne et noire, en contraste avec la supériorité de l'élément blanc. Cette valorisation de la blancheur pesait fortement sur la distribution des individus dans l'échelle sociale. Ceux qui affichaient des traits blancs étaient sûrs de conserver leur situation et de l'améliorer, et dans aucun cas ne descendraient-ils dans l'échelle sociale. Mais, en revanche, un métis qui accusait des traits indiens marqués ne pouvait en aucun cas monter dans l'échelle sociale. Par ailleurs, un individu de sang mélangé, s'il avait un aspect d'espagnol, pouvait espérer améliorer sa situation. Le problème n'était pas tant la provenance ethnique de la personne que son aspect. De cette manière, le préjugé racial agissait comme facteur de stratification social et au travers des siècles il continuerait de peser fortement. »

Comme cette citation le démontre, l'histoire de la société chilienne se construit dès le début à partir des divisions raciales (qui sont aussi morales) et, par conséquent de l'apparence physique. Ceci est dû au mélange entre blancs et indiens, et à l'accroissement de la population métis. Le mélange conditionne ainsi l'idée qu'il faut dresser des barrières symboliques pour se différencier. Ces barrières se retrouvent aujourd'hui dans les discours de mes interviewés, comme nous le verrons dans la seconde partie. Il est ainsi crucial de voir ici que le thème de *l'apparence* était déjà fondamental durant la colonie. C'est cette inégalité de considération, la division entre « supérieurs » et « inférieurs » moraux et symboliques, qui structure toute la société : le

¹⁷⁶ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.112

système de l'hacienda est, finalement, la matérialisation directe de la division raciale originelle.

En effet, l'agriculture au XVII^e et XVIII^e siècles prend une importance décisive dans le développement économique du Chili, notamment la culture du blé. Ceci demande de développer les haciendas, où augmente maintenant « l'inquilinaje » et où apparaît la figure du « peón », c'est-à-dire du travailleur libre et volatile, qui cumule tous les vices et tous les préjugés sociaux.¹⁷⁷ En effet, ce sont désormais les métis, qu'ils soient *inquilinos* ou *peones*, qui se chargent de cultiver la terre des grands propriétaires terriens.¹⁷⁸ Les latifundistes donnent un lot de terre aux inquilins et en échange, ceux-ci travaillent les terres du domaine. Se développe aussi ce que l'on appelle les « pulperías », c'est-à-dire des petites boutiques qui vendaient de tout sur le domaine, et où les inquilins faisaient leurs achats. La société rurale se structurait donc autour de l'hacienda et des patrons espagnols blancs : « une couche d'employés qui réunissait des espagnols pauvres, des fils métis des patrons et quelques indiens de confiance assistaient les patrons dans l'administration. En bas de l'échelle sociale se trouvaient les inquilins, qui, initialement, étaient des espagnols pauvres ou des métis. »¹⁷⁹

Ces deux processus, la division raciale et l'émergence de l'hacienda, sont essentiels pour comprendre comment l'inégalité de considération s'est matérialisée dans la société chilienne. Le système latifundiaire découle entièrement de l'*encomienda*. C'est seulement parce que la population métisse libre augmenta tellement que cette ancienne institution n'était plus nécessaire, mais la figure de l'*inquilino* est, en fait, dans le sillage direct de l'*encomienda* : elle s'est forgée à partir de la division sociale et raciale historique originelle du Chili. En effet, les métis, descendants du mélange entre indiens et colons sont donc salariés et *théoriquement* libres, mais ceci n'est pas vrai dans les faits : à cause de la pauvreté permanente, les inquilins devaient utiliser la *pulperia* ; mais ils achetaient souvent à crédit et s'endettaient ainsi auprès du patron. Se créait un système d'endettement où les employés devaient parfois des mois de travail, et ceci forgeait un cercle vicieux qui liait l'employé à son patron. La possibilité de changer de patron ou de domaine se réduisait donc considérablement.

Aucun roman ne résume mieux l'esprit et le caractère de l'hacienda que *Gran Señor y Rajadiablos*, qui narre l'histoire d'un patron d'une hacienda depuis son enfance

¹⁷⁷ Bengoa, José, *Historia rural de Chile central. Tomo II. Crisis y ruptura del poder hacendal*, LOM, 2015, voir chapitre 5

¹⁷⁸ PNUD, *op.cit.*, 2017, pp.109-110

¹⁷⁹ *Ibidem*, p.109

à sa mort, sa lutte pour vivre au milieu d'une terre où il faut tout inventer, tout contrôler, mais aussi ses cruautés et défauts, ainsi que toutes les attributions archétypales de ce type de figure patronale, qui est toujours décrit comme « européen » au travers des yeux des inquilins : « Sous le chêne vert centenaire, flou dans l'ombre humide, immobile comme un renard qui se cache, se trouve le patron...quelque chose de significatif renferme les moments de cet homme, pour se mettre au-dessus des autres de cette façon...le poncho de vigogne tombe de ses fortes épaules sur toute sa longueur et sur ses talons rustres. Je vois l'éclair de ses yeux clairs, qui se reflètent sur la barbe blonde, parée en pointe. »¹⁸⁰ L'image de la Hacienda, du patron et des rôles sociaux n'a pas changé durant des siècles, et au moment où est écrit ce roman en 1948, l'hacienda est toujours en vigueur. Certains ont même critiqué l'œuvre en disant qu'elle faisait apparaître la figure du patron comme héroïque, au détriment des héros qui étaient les paysans.¹⁸¹

Cette culture de l'hacienda est mise en lumière dans une grande étude empirique dirigée par Alberto Mayol et ses co-auteurs.¹⁸² Lorsqu'ils expliquent les raisons des grandes inégalités socio-économiques actuelles, ils se posent la question de l'ordre social inégal et de sa légitimation. Ils en viennent, presque logiquement, au système de valeurs qui légitime cet ordre social, et ses inégalités : « il est évident que la couche culturellement prédominante est fondée sur le système de valeur du Chili de l'hacienda et ses adaptations oligarchiques post-indépendance. »¹⁸³ Ils expliquent ce modèle de valeur et cet ordre symbolique par une « culture de l'inégalité » qui promeut, explique, justifie et légitime les inégalités. En effet, les inégalités ne peuvent pas seulement s'expliquer par des causes structurelles. Il faut plonger au cœur des imaginaires et de leurs causes historiques pour trouver des justifications plus profondes.

Il est essentiel de bien caractériser ce « modèle culturel » de l'hacienda et la mentalité qui en découle. Trois aspects essentiels doivent être mis en lumière : premièrement, que ce modèle maintenait une structure de travail qui ressemblait grandement à de l'esclavage ; deuxièmement, que malgré ce premier facteur, l'hacienda était un modèle complètement normalisé jusqu'à son explosion avec la réforme agraire

¹⁸⁰ Barrios, Eduardo, *Gran Señor y Rajadiablos*, Nascimento, Santiago de Chile, 1955, p.7

¹⁸¹ Voir article : « Gran Señor y Rajadiablos » [en ligne] <http://www.memoriachilena.cl>

¹⁸² Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *El Chile Profundo. Modelos culturales de la desigualdad y sus resistencias*, Liberalia Ediciones, Santiago de Chile, 2013

¹⁸³ *Ibidem*, p.20

des années 1960-1970, et troisièmement, il reproduisait une structure familiale et fomentait le paternalisme.

Sur le premier aspect, l'historien José Bengoa insiste sur l'incroyable persistance de structures quasi serviles durant des siècles, qu'il qualifie de « longue nuit ». Les conquêtes des nouveaux territoires du sud du pays contre les Mapuches à la fin du XIXe siècle virent la reproduction de la structure de l'hacienda, qui, de plus, fut marquée par les violences, les vols, et les actions répressives contre les indiens.¹⁸⁴ Puis, pendant que le pays se modernisait durant le XXe siècle et surtout à partir des années 1930, les campagnes maintenaient une sorte de système féodal de traitement des personnes, qui contaminait en fait le reste de la société : « Une sorte d'esclavagisme, les fameux « serfs de la glèbe » du Moyen-âge continuèrent d'exister au Chili jusqu'à la fin des années soixante, lorsque l'homme était arrivé à la lune. »¹⁸⁵ Il n'y avait pas de libertés et les individus ne pouvaient pas se rebeller. Les masses étaient donc soumises à un ordre quasi seigneurial.

Les inquilins vivaient dans des conditions de survie très difficiles et de très grande pauvreté. Au fil des décennies, les salaires n'augmentaient pas, seulement les avantages en nature comme la nourriture ou autre. Le système de « l'inquilinaje » reposait sur la main d'œuvre quasi servile et allait contre la modernisation de l'agriculture, comme le montre une citation officielle de la Société Nationale d'Agriculture en 1932 contre l'usage du tracteur : « Combien d'ouvriers sont aujourd'hui dans la plus désespérée et profonde misère ? Un tracteur ôte le travail de 10 ou 15 hommes par jour (...) et par là même, l'alimentation d'une plus grande quantité de femmes et d'enfants. »¹⁸⁶

Le facteur sans doute le plus important est que le système de l'hacienda est normalisé des deux côtés de l'échelle sociale : non seulement il obéit au traditionalisme, aux nécessités politiques et sociales de contrôle de la population et de soumission des masses aux classes aisées, mais aussi et surtout, on remarque que ce système est normalisé par les inquilins qui pâtissent du système. Comme le dit un ex-inquilino interviewé par José Bengoa après la réforme agraire : « nous nous sommes réveillés d'une sorte de rêve. »¹⁸⁷ Il est intéressant de voir que les critiques surgissent seulement *à posteriori* chez les interviewés de Bengoa : le travail infantile, les conditions de travail et de vie déplorables, les obligations de travail n'étaient pas dénoncées. C'est seulement

¹⁸⁴ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.120

¹⁸⁵ Bengoa, José, *op.cit.*, p.25

¹⁸⁶ *Ibidem*, p.49, voir note de bas de page.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p.15

après coup, lorsque la réforme agraire eut lieu, que l'on commença à critiquer le système. Sur le coup, tout ceci était considéré comme parfaitement normal.

Ceci, je pense, s'explique par le fait que l'hacienda imite et reproduit *une structure familiale*. Je crois que cet élément est la clé pour comprendre sa perdurance et sa légitimation dans le temps et dans les mœurs. Ceci tient, en grande partie, au discours qui revient à dire : « Nous sommes une grande famille. » Comme l'explique José Bengoa, l'hacienda était en fait un véritable *modus vivendi* : « Au XIXe siècle, l'hacienda est l'institution sociale fondamentale du Chili. Elle dicte et modèle la façon dont vous travaillez, la façon de diriger, la façon d'obéir. Même dans les premières usines, il y avait une tendance à établir des relations paternalistes dans le même style rural de l'hacienda, de contrôle de la population active. L'image d'une grande famille qui travaille ensemble, vit en communauté et prie le Tout-Puissant, s'est transformée en modèle de comportement « normal et désiré » dans la zone centrale.»¹⁸⁸ Ce qui ressort de ce commentaire est avant tout comment s'agençaient les relations sociales entre les classes au sein de l'hacienda et comment celles-ci sont normalisées. L'injustice et l'inégalité de l'ordre social ne sont pas remises en cause, et reproduisent, en fait, le schéma de la famille, traditionnelle et conservatrice, où le père de famille veille sur sa femme et ses enfants. L'hacienda est donc, si je puis dire, *une sorte de projection de la famille à grande échelle*. Ceci a une logique : les inquilins sont considérés comme des « enfants » dans tous les sens du terme : non seulement parce qu'ils ne sont pas aptes à prendre des décisions tout seul, mais aussi, parce que le patron a le devoir de les protéger. La relation ne peut pas être plus inégale : elle est paternaliste, et ôte donc toute autonomie aux inquilins, qui sont considérés comme des « inférieurs », tout comme les indiens le furent par les colons espagnols. D'un certain point de vue, c'est-à-dire celui des classes aisées, c'est un acte de bonté, car les masses sont considérées comme ignorantes; il est donc de leur devoir de les protéger et de les orienter, d'où, également, les pratiques du vote politique en conformité avec les désirs du patron.

On voit ainsi comment ce modèle forme les images et les représentations des individus : certains doivent « commander » et d'autres doivent « obéir », et ceci légitime toute la pyramide sociale. Les relations paternalistes qui s'instaurent ne sont donc pas fondées sur une égalité de considération, mais bien plutôt l'inverse ; car elles supposent *nécessairement* un supérieur et un inférieur, catégories normalisées pour que l'ordre

¹⁸⁸ Bengoa, José, *op.cit.*, p.15

social survive et se reproduise. L'inégalité de considération structure ce modèle de part en part, et forme l'ordre social inégal qui perdure encore aujourd'hui dans les discours des individus. Ainsi, Jorge Larraín conclut, dans un ouvrage dédié au caractère et à l'identité chilienne que trois traits caractéristiques la constituent : « le respect de l'autorité civile et religieuse, un prototype de relation paternaliste de type agraire et le sentiment d'identification avec le pays. »¹⁸⁹

Ceci met l'accent sur un autre aspect très important de ce modèle et qui lui est corrélatif : il instaure, de manière durable, la division entre les classes sociales et consacre les mécanismes et les interactions entre celles-ci. Cet agencement des classes sociales et leurs interactions sont essentiels pour comprendre les relations sociales actuelles. Comme l'explique très justement Bengoa, les patrons ne se mélangeaient pas vraiment avec le personnel ; celui qui organisait le latifundio, c'était l'administrateur, et celui-ci était la personne que tout le monde détestait, car il obéissait au doigt et à l'œil au patron, cherchait ses bonnes grâces et c'était lui qui fouettait les *inquilinos*.¹⁹⁰ La figure conflictuelle, pour l'inquilin, était plutôt l'administrateur que le patron. En effet, il est surprenant de constater que les campagnards ne considéraient pas vraiment le patron comme un tyran ni comme un ennemi, mais bien au contraire, comme quelqu'un de « bon » et de « bienveillant ». Ce qui pose problème est la figure arriviste de l'administrateur, qui considère mal ceux d'en bas, secteur dont il provient pourtant et dont il veut se démarquer. D'où l'importance de mettre des frontières sociales et symboliques entre les couches sociales. Ce processus est essentiel pour la survie identitaire de chacun. Nous verrons, dans le travail de terrain, comment ceci ressort encore des relations sociales actuelles aujourd'hui.

Tout ceci fait que l'on peut, réellement, parler de « modèle culturel » de l'hacienda. Comme le dit José Bengoa : « Depuis une perspective plus sociologique, ce qui est sûr c'est qu'il existait une relation intime entre les classes aisées, et toutes les autres, classe moyennes comprises, étaient imprégnées par le latifundio. »¹⁹¹ Car, même si l'hacienda n'existe plus directement, il a encore une grande influence sur la société et les individus, qui sont imprégnés par des représentations et des images qui en

¹⁸⁹ Larraín, Jorge, *Identidad chilena*, LOM, Santiago de Chile, 2001, p.160

¹⁹⁰ Bengoa, José, *op.cit.*, p.144

¹⁹¹ *Ibidem*, p.224

proviennent. L'autre aspect crucial qui découle directement de ce modèle est la place réservée aux « élites », représentées par la figure du « patron », du propriétaire terrien.

2. Le mythe des élites : la légitimation de l'ordre social

Je ne suis pas sans savoir que le terme « d'élite » à une longue tradition historique et sociologique, que je mentionnerai seulement brièvement. Il existe un véritable problème avec le terme d'élite en tant qu'objet historique. Qu'est-ce qu'une « élite » ? Doit-on mettre ce terme au pluriel et parler « des élites » ? S'ajoute à ceci le fait que dans toutes les cultures, ce terme revêt des différences significatives. Ce n'est pas pour rien si, au Chili, on utilise le mot « élite » alors qu'en Argentine par exemple, on ne l'utilise pas dans le même sens. Au Chili, je trouve *qu'il existe une corrélation entre le terme « élite » et comment les personnes qui y appartiennent sont vues par elles-mêmes ainsi que par le reste de la population*. Tout ceci obscurcit le problème méthodologique de la définition de l'élite en tant qu'objet d'étude. Si la notion provient originellement de Vilfredo Pareto¹⁹² et la « théorie des élites » de Gaetano Mosca¹⁹³, le terme a connu une grande évolution. Je m'en tiendrai ici à la tradition sociologique, qui, de Norbert Elias à Pierre Bourdieu, cherche à comprendre les relations symboliques des cultures à leurs « élites ». ¹⁹⁴ Ainsi, je tenterai de comprendre pourquoi la vision des élites qu'ont les Chiliens permet à la société de se légitimer par le haut, mais aussi et surtout, *par le bas*.

En effet, un facteur clé qui se déploie dans la société chilienne et apparaît clairement dans la formation du « modèle culturel » de l'hacienda est ce que j'appelle le « mythe des élites ». Le « mythe des élites » est un discours partagé, mais qui n'est pas nécessairement « conscient », sur la supériorité « naturelle » (par naturel, j'entends ici « naturalisée, biologique ») des élites au sein de la société. Je l'appelle un « mythe » car : 1) c'est un ensemble d'idéalisations attribuées aux élites en général, même si, la plupart du temps, celles-ci n'ont pas véritablement d'assise dans la réalité ou reposent sur une dimension « mythique », mais 2) celles-ci possèdent néanmoins une efficacité pratique, car elles donnent à ces élites leur importance symbolique et sociale, et, par

¹⁹² Pareto, Vilfredo, *The Rise and The Fall of the Elites*, New York, 1979

¹⁹³ Mosca, Gaetano, *The Ruling Class*, Westport, Greenwood Press, 1939

¹⁹⁴ Bourdieu, Pierre, *La Distinction, critique du jugement social*, Les éditions de minuit, Paris, 1979

conséquent, elles ont un grand pouvoir et des effets concrets sur les individus et les institutions. Ce mythe apparaît très clairement si l'on observe l'histoire du pays, et il ressort de manière claire dans nos interviews. Avant d'y entrer dans la partie empirique, il nous faut ici parcourir ses origines historiques afin de mieux comprendre comment s'est forgé ce discours.

Si l'on étudie l'histoire politique des sociétés latino-américaines en général, on voit un fait qui saute aux yeux et se reproduit un peu partout : les élites au pouvoir dérivent de la hiérarchisation morale de la pyramide sociale, et ce sont presque tous des blancs, ou qui, au moins, ont un aspect beaucoup plus « européen ». C'est ici que l'on voit que l'imaginaire social construit réellement la société : la sphère politique découle de la considération entre les individus, de leur inégalité morale et symbolique. Et celle-ci provient directement des divisions raciales originelles en Amérique latine. Les blancs, qui ont toujours été considérés comme supérieurs, sont donc, presque logiquement, à la tête de la nation, et ce encore au XXI^e siècle, plus de cinq siècles après la *Conquista*. Dans beaucoup de ces sociétés, ce sont les élites blanches qui ont construit politiquement les sociétés et qui ont produit leurs constitutions. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu de blancs en faveur des indiens et des métis, ou que certains d'entre eux n'aient pas formé des alliances politiques avec eux ; nous verrons par la suite que ceci s'est également passé. Mais dans la grande majorité des cas, le pouvoir politique s'est concentré dans les mains des élites européennes et/ou de leurs descendants.

Au Chili, l'importance du mélange racial, ainsi que la prévalence de l'hacienda comme « modèle culturel » permet, en partie, d'expliquer pourquoi les élites sont aussi importantes. Car, au sein de l'hacienda, mais aussi de la société en général, les « élites » sont considérées comme au-dessus du commun des mortels. La supériorité de la « race », c'est-à-dire de la « blancheur » les place naturellement, même biologiquement à la tête de la société, et ils ont exercé leur autorité sur le reste de la population durant des siècles : « Les patrons, ou les propriétaires, ont exercé sans contrepoids le commandement de la propriété, ce qui donne lieu à des relations d'autorité qui perdurèrent dans l'histoire du pays. »¹⁹⁵ Ce trait est ancré dans l'imaginaire social de façon surprenante et se reproduit encore aujourd'hui. Cette supériorité s'assoit par l'exercice de l'autoritarisme et du paternalisme, qui sont presque les deux faces de la

¹⁹⁵ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.109

même pièce. « Entre le patron et l'inquilin s'est forgé une relation de subordination paternaliste ; le patron l'appelait « fils » ou « enfant » et celui-ci disait au patron « votre grâce ».¹⁹⁶ D'un côté, donc, l'attitude autoritaire des élites vise à « mettre à sa place » la personne inférieure, d'exercer son autorité naturelle et, d'un autre côté, le paternalisme justifie l'emploi de l'attitude autoritaire, car il fait passer l'usage de l'autoritarisme comme une protection pour le bien de cette personne. De l'autre côté, l'hacienda était tout ce que connaissait l'inquilin, qui naissait et grandissait dans le même endroit. Ces attitudes ont pour but de sécuriser la place des élites au sein de la société ; elles sont acceptées et normalisées par les individus, qui, comme le dit José Bengoa, ont appris à obéir et à se soumettre à cet ordre quasi féodal qui n'a pas changé depuis des siècles.

Le *mythe des élites* est aussi essentiel dans la formation d'un autre personnage-figure symbolique qui est absolument crucial au Chili : le « *siútico* » ou « l'arriviste », ce que l'on peut traduire en français par « parvenu ». Cette figure se résume de la sorte : les couches moyennes et inférieures ont toujours un besoin existentiel d'ascension sociale qui se traduit par des comportements et attitudes qui cherchent à imiter les élites, à se hausser à leur rang, au point, parfois, de perdre leur propre dignité. Cette figure est par exemple très bien décrite dans *Martin Rivas*¹⁹⁷ ; elle est représentée par la famille de « classe moyenne » - de « *mediopelo* » - à laquelle Agustín, l'un des personnages d'une famille d'élite, rend visite. Les sœurs Molina, leur frère Amador et leur mère tentent de marier l'une des filles à Agustín. Le personnage d'Amador est le premier *siútico* de la littérature chilienne.¹⁹⁸ Mais Agustín n'a que condescendance, dans le fond, pour cette famille, et ne se marierait jamais avec l'une des filles, car elles ne sont pas de sa classe sociale ; elles ne sont, dans le fond, qu'un « divertissement », ce dont se lamente la mère.

La figure du *siútico* s'est transmuée au cours de l'histoire mais elle est plus actuelle que jamais aujourd'hui. Dans l'esprit des élites, l'arriviste est objet du plus grand mépris, car il ne sait pas « garder sa position sociale » et veut toujours plus que ce qui lui correspond moralement à leurs yeux. Mais, aux yeux des couches populaires, l'arriviste est également très mal vu et très critiqué. Au cours de l'histoire, l'une des grandes peurs des élites a été le soulèvement des masses et des classes inférieures : la figure de

¹⁹⁶ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.109

¹⁹⁷ Blest Gana, Alberto, *Martin Rivas*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 2011.

¹⁹⁸ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.108-109

l'inquin est ainsi souvent comparée aux ouvriers, agités par la fièvre socialiste ; car l'inquin est docile et « sait rester à sa place ». La soumission des classes inférieures et l'impossibilité pour le *mediopelo* d'arriver à leur niveau font donc partie intégrante du mythe des élites.

Le système de l'hacienda et le *mythe des élites* permettent également de comprendre pourquoi le régime démocratique ne reste que « formel » durant des décennies : en effet, celui-ci présuppose que les hommes soient égaux devant la loi et les décisions politiques, mais, dans les faits, l'histoire politique montre que c'est un leurre, car cela va directement contre les intérêts des élites. Il se produit sous couvert de régimes soi-disant démocratiques des régimes oligarchiques. Pour moi, ce problème relève de la mentalité d'inégalité de considération, qui a forgé les institutions politiques et les a reproduites.

II- L'HISTOIRE SOCIALE, POLITIQUE ET CONSTITUTIONNELLE : LA PRÉVALENCE DE L'IMAGINAIRE INÉGALITAIRE

En fin de compte, comme je le disais dans la théorisation, l'inégalité de considération *produit* l'inégalité politique. L'existence « d'inférieurs » va de pair avec le fait de ne pas reconnaître de légitimité politique à « l'autre ». Comment justifier qu'une personne inculte, incapable de prendre des décisions, soit considérée comme un égal au plan politique ? Les élites, se considérant comme « supérieures », doivent donc prendre les rênes du pays et guider le peuple, qui est considéré comme un enfant. À l'échelle politique se reproduit ce qui se trame au sein de l'hacienda : les élites, considérant le reste de la population comme ignorante, « inférieure » et indigne de prendre des décisions, dirigent le pays comme elles l'entendent. L'autoritarisme et le paternalisme de l'hacienda est, en quelque sorte, projeté au niveau national.

Deux processus importants sont ici à souligner : 1) il existe une hégémonie initiale des élites blanches, qui se divisent en deux courants et dont les luttes débouchent sur la constitution « illégitime » de 1833 et par l'hégémonie de la fraction la plus conservatrice sur la vie politique ultérieure du pays, puis 2) vers la fin du XIXe siècle surgit ce que l'on peut appeler le « réveil du peuple », qui donnera lieu à de nouvelles

tensions politiques décisives jusqu'à aujourd'hui. Ce sont ces deux points que nous verrons dans les deux sous-parties qui suivent.

1. Les divisions politiques des élites et l'illégitimité constitutionnelle originelle

i.

De la division raciale originelle émane un élément important : le système de représentation politique était calqué non seulement sur certaines divisions sociales mais aussi sur des idées qui traversaient les élites quant à l'organisation politique et démocratique du système politique. En effet, les migrants espagnols apportèrent avec eux une longue tradition des « peuples » [pueblos] d'Espagne, incarnée dans la figure du « cabildo », c'est-à-dire des assemblées de voisins dans les villages et les localités, et il y avait donc, au sein des élites créoles, une tradition attachée à la souveraineté populaire. Cette longue tradition, qui trouvait sa source dans le respect des peuples, et qui venait originellement d'Espagne, sera importante pour l'évolution politique postérieure. Cependant, ces institutions étaient réservées aux blancs et à certains métis qui avaient une profession, mais la grande majorité des métis et des indiens en étaient exclus et n'étaient pas représentés.¹⁹⁹ C'est ici que se pose le versant politique du problème de la race : l'espace politique n'apparaît pas comme quelque chose que les métis et les indiens pouvaient occuper, car ils étaient considérés comme inférieurs. Pour les élites, les indiens étaient vus comme synonymes de désordre, comme un sujet « d'étude » scientifique (l'infériorité raciale) mais non comme acteurs politiques et sociaux.²⁰⁰

On peut donc avancer ce qui suit : la division raciale originelle produit une division sociale, qui se cristallise concrètement dans l'hacienda et imaginativement dans le « mythe des élites ». Et, la dernière conséquence logique de ce cheminement, est que de ces surgissent ensuite les institutions politiques inégalitaires. Du « mythe des élites » découle ainsi l'idée que les institutions politiques doivent *nécessairement* émaner de l'élite blanche. La conduite de la politique depuis l'indépendance jusqu'à, grosso modo, 1880, et les institutions qui s'en suivent, sont effectivement exclusivement le fruit des élites blanches. Néanmoins, ces élites se divisent dès la naissance du pays après

¹⁹⁹ Montero, Darío, *A Taylorian approach to social imaginaries*, *op.cit.*, p.52

²⁰⁰ Svampa, Maristella, *op.cit.*, p.30

l'indépendance en deux grands courants politiques représentant *grosso modo* les conservateurs et les libéraux : les « pelucones » et les « pipiolos ».²⁰¹ Ces deux courants s'affrontent durement durant les premières décennies de l'indépendance du pays pour imposer leurs visions. Ces deux groupes provenaient majoritairement de l'élite blanche, bien que les pipiolos aient compté des métis et étaient, globalement, plutôt en faveur d'octroyer plus de souveraineté populaire au peuple, dans la tradition directe des « cabildos ». La division sociale et le facteur racial latent apparaît donc déjà reflété dans la première division politique, entre factions qui défendent une conception plus démocratique des institutions politiques ou non.

D'un côté, le patriarcat et plus spécifiquement le groupe appelé « pelucones » (« grandes perruques »), comprenait majoritairement les héritiers des colons espagnols, dont la plupart étaient de tendance conservatrice (mais certains héritiers étaient aussi libéraux). Ils formaient l'oligarchie coloniale, grands marchands et propriétaires terriens, détenteurs des titres et des blasons. Ils formaient le groupe « conservateur », monarchiste au sortir de l'Indépendance et ultraconservateurs sous la République. C'était une minorité aristocratique, de grandes fortunes et de grandes familles. Ce groupe « conservateur » était traversé par différentes tendances qu'il convient de souligner. Le plus petit groupe, formé par les fidèles de Bernardo O'Higgins après l'Indépendance, avec, à leur tête, Rodriguez Aldea, est également considéré comme conservateur pour sa défense de l'autoritarisme de O'Higgins et son opposition aux gouvernements « libéraux » des années 1824-1829. Enfin, le dernier groupe, le plus radical des « pelucones » et qui exercera une grande influence sur eux, naît vers la fin des années 1820, il s'agit des « estanqueros » (« buralistes »), dirigés par le célèbre Diego Portales. Les « estanqueros » étaient les plus intransigeants des « pelucones » ; leur fer de lance était le « club secret »²⁰² formé par Diego Portales, Joaquin Prieto et Manuel Bulnes qui jouera un rôle fondamental dans la transformation autoritaire de l'État chilien, défendant un état autoritaire fort, centralisé, mercantile, opposé au fédéralisme et anti-démocratique.

²⁰¹ Les « pelucones » étaient appelés ainsi pour leur habitude de porter la perruque aristocratique de l'époque. Les « pipiolos », de façon péjorative, à cause des cris qu'ils poussaient, rappelant des poules.

²⁰² Expression de Ramón Freire, « El club secreto de revolucionarios destructores de la república » cité in Salazar, Gabriel, *Construcción de estado en Chile (1800-1837)*, Editorial Sudamericana, Santiago de Chile, 2005, p. 3

De l'autre côté, les « libéraux » étaient appelés, péjorativement, « pipiolos » (« novices ») représentés par des figures tels Ramon Freire ou Francisco Antonio Pinto, tous deux également héritiers de colons espagnols. De façon générale, les « pipiolos » étaient également de l'élite blanche, mais plus enclins à un égalitarisme que les « pelucones ». Le « pipiolismo » représentait une vieille tradition populaire, celle des d'assemblées communales, les *cabildos*. Les « *cabildos* » étaient des assemblées locales, très « démocratiques » pour l'époque, où les voisins délibéraient des affaires de la communauté. Le « *cabildo* » était l'expression même de la volonté populaire, et le regroupement des « *cabildos* » de villes différentes formait les « *pueblos* ». Les « *pueblos* » représentent des regroupements de communautés par région que régissait souvent une ville plus importante, par exemple le « *pueblo* » de Concepción au sud ou Coquimbo au nord. Le « pipiolismo » était donc attaché à une vision d'État de type fédéral, afin de respecter cette tradition d'assemblées populaires ou « *cabildos* ». Le fédéralisme s'opposait au centralisme fiscal, administratif et mercantile de Santiago. Il rejetait le centralisme hiérarchique de l'Église catholique et des Forces Armées car celles-ci bénéficiaient à Santiago. El « pipiolismo » était un courant « plébéien » et libéral-démocratique.²⁰³

Ces deux grands courants se cristallisent durant les années 1820, durant la construction de l'État chilien et lutteront ouvertement pour imposer leur vision. Or, si le « pipiolismo » parvint à s'imposer avec la constitution de 1828 à l'issue de plus de cinq ans de lutte, le « coup d'État » du « club secret » de Diego Portales, imposant une constitution autoritaire en 1833, mit fin pour toujours aux aspirations démocratiques et fédéralistes des « pipiolos ». Le courant dominé par une tradition « élitiste » et autoritaire s'imposa donc sur l'autre. Le peuple - la *plèbe* - est nié comme acteur politique. En effet, selon Richard Morse, l'État Portalien de 1833 est le résultat d'une longue série d'idées qui découle de la Couronne espagnole du XVIII^e siècle. L'Amérique espagnole est entrée dans une « ère de despotes » similaire à celle de l'Italie du XVe siècle, et les préceptes de Machiavel devenaient pertinents de nouveau. S'ensuivit une reconstruction de l'État à partir des bases perdues de la légitimité et de l'ordre.²⁰⁴ Le régime politique qui se mit en place à partir de 1833 revêtit donc un caractère très autoritaire, dans le droit sillage de toute l'histoire antérieure du pays.

²⁰³ Salazar, Gabriel, et Pinto, Julio, *Historia Contemporánea de Chile, Tomo I, Estado, Legitimidad, Ciudadanía*, LOM, 1999, pp.192-194

²⁰⁴ Morse, Ricard, *op.cit.*, p.66

On voit ici comment l'imaginaire d'inégalité des conditions se matérialise et se calque dans les institutions. Ceci permet de voir comment est né ce que nous pourrions appeler une « tradition d'illégitimité constitutionnelle », qui fait fi des tendances plus ouvertes à la souveraineté populaire. La constitution de 1833 est d'une importance fondamentale car c'est la constitution *fondatrice* du pays, et, de par son extension dans le temps - un siècle exactement - elle l'est encore plus. Ceci a, de mon point de vue, une relation directe avec le problème de la souveraineté populaire, puisqu'aucune constitution depuis le début de la République chilienne n'émane du peuple ni a été ratifiée, de manière démocratique, par celui-ci. Les élites ne sont pas disposées à partager le pouvoir et ceci passe par des constitutions non démocratiques, qui ne respectent pas la souveraineté populaire, ou de manière tronquée.

Il existe dans l'historiographie chilienne une controverse importante quant à cette constitution à laquelle le qualificatif de « République » jamais ne fut retiré, alors que certains auteurs divergent quant à la nature du régime, bien plus dictatorial qu'il n'y paraît à première vue. Une explication possible serait que, dans la pratique, la Constitution de 1833 dura jusqu'à 1924, et connu de nombreux changements, se modelant de plus en plus à une certaine forme de légalité et s'adaptant petit à petit aux principes républicains. Avec différentes approches, certains auteurs ont relevé l'incohérence de l'antinomie « République Autoritaire » et ont essayé de l'expliquer : « Le régime qui commence en 1833 est républicain par la forme et autoritaire par la pratique. » En effet, « son concept de citoyenneté et de représentation politique est excessivement restreint. Il s'agit de consolider un régime républicain qui est extrêmement autoritaire dans ses dogmes et dans l'exercice des droits, et hyper-présidentialiste constitutionnellement. (...) Les pouvoirs (du président) sont ceux d'un monarque temporel, absolu et irresponsable, qui dispose d'un veto absolu des lois et peut user de facultés extraordinaires, d'entre lesquelles, la faculté de convoquer le Congrès. »²⁰⁵

Mais certains auteurs vont plus loin dans la dénonciation du véritable visage du régime de 1833. José Victorino Lastarria, écrivain et lettré, accusait la « République autoritaire » dans ces termes : « La réforme politique s'est limitée à construire sous le nom de République un gouvernement qui était en réalité une dictature, un despotisme

²⁰⁵ Cristi, Renato, Ruiz-Tagle, Pablo, *La República en Chile. Teoría y Práctica del Constitucionalismo Republicano*, LOM, Santiago, 2006, pp.94-95

semblable à celui de la colonie, fondé sur un système répressif, qui s'excuse par la nécessité de l'ordre et le mensonge que le peuple n'est pas préparé pour la liberté politique (...).²⁰⁶ Dans le même registre, Gabriel Salazar défend la thèse, dans son ouvrage *Construcción del Estado, en Chile*, que la Constitution de 1833 est tout sauf démocratique et son principal instigateur, Diego Portales, relève bien plutôt d'un traître à la nation qu'un grand politicien et homme d'État. *A contrario* de la tradition historiographique chilienne, Gabriel Salazar souligne que la véritable constitution « démocratique » est celle de 1828, instaurée dans le respect de la « souveraineté populaire » car elle incarnait l'idéal du peuple chilien et des « pipiolos », défenseurs de l'antique tradition des « cabildos » sous l'ère coloniale. Cette constitution symbolisait la victoire, après cinq ans de lutte, de la « révolution des peuples »,²⁰⁷ c'est-à-dire des libéraux, contre l'élite centraliste de Santiago. Même certains constitutionnalistes conservateurs, tels Fernando Campos Harriet, admettent que la constitution de 1828 était « née légalement (...) et comptait sur le soutien décidé et sincère de la majorité des chiliens. »²⁰⁸

À en croire l'historiographie conventionnelle chilienne, qui octroie les meilleures qualités de chef d'État et garant de l'Ordre (avec un O majuscule) à Diego Portales, cette déformation de l'histoire perdure encore de nos jours. Les livres scolaires actuels clament toujours la gloire du « héros », « sauveur » de la nation, qui a épargné au pays « l'anarchie », en établissant finalement les véritables jalons vertueux du nouvel État. En effet, Diego Portales est, dans la mémoire collective chilienne, le héros qui a « sauvé » la patrie du désordre anarchique des « pipiolos ». Or, cette victoire des « estanqueros » s'est terminée dans le sang et par une trahison. En effet, afin d'imposer leur volonté, le « club secret » trahira le représentant symbolique des « pipiolos », le général Ramon Freire, lors de la bataille de Lircay en 1830. Ils feront courir la rumeur que ce dernier était « l'ennemi de la patrie ». Cela eut pour conséquence de déformer la véritable image de Diego Portales et de ses associés, considérés encore aujourd'hui

²⁰⁶ Lastarría, José Victorino, « La reforma política, única salvación de la República, único medio de plantear la semecracia o el gobierno de sí mismo », in *Escritos Republicanos*, LOM, 2011 p.141

²⁰⁷ Par le terme « révolution des peuples », Gabriel Salazar se réfère aux « pueblos »/« peoples » ou « cabildos » des différentes régions qui tentent de prendre en main le destin du nouvel État par la révolte contre les « pelucones » de Santiago. Comme nous l'avons vu, ces « pueblos » représentaient la véritable « souveraineté populaire » et la voie véritablement « démocratique ». Ces « pueblos » étaient majoritairement « pipiolos » pour leur défense du fédéralisme et leur républicanisme constitutionnel.

²⁰⁸ Campos Harriet, Fernando, *op.cit.*

comme les « sauveurs » qui ont remis l'État dans le droit chemin. Gabriel Salazar soulignait ironiquement que « Portales - le Pinochet du XIXe siècle- a été proclamé par l'aristocratie santiaguine comme le grand chef d'État, le génial conducteur de l'État national, l'éminent personnage inégalable qui assura l'ordre public et le respect de la loi (...). »²⁰⁹ De même, Sergio Villalobos : « La falsification d'une image historique est facile à comprendre pour un spécialiste, qui connaît les méthodes historiques et les mirages qui peuvent altérer la réalité du passé. »²¹⁰ Il explique alors comment et pourquoi put advenir cette « supercherie de l'histoire » : « La glorification de Portales commença le jour suivant son assassinat et un culte sans égal fut maintenu par les circuits gouvernementaux et l'aristocratie liée au pouvoir autoritaire pour plus de deux décennies. Le régime politique et la prédominance conservatrice n'étaient pas favorable aux idées divergentes. Au fond, c'était la nécessité officielle de légitimer l'usage aristocratique du pouvoir, en le dérivant d'un personnage fameux et admirable, dont le prestige se cultivait de manière constante pour lui donner encore plus de relief. »²¹¹

Des conséquences importantes découlent donc de ce moment « fondateur » de l'État chilien. L'opposition de fond entre « pelucones » et « pipiolos », cristallisée de manière brutale lors de l'imposition militaire de Diego Portales se solde par l'échec de l'État fédéral et démocratique voulu par les « pipiolos », défenseurs de la tradition des « cabildos » et des « pueblos », c'est-à-dire de l'authentique tradition démocratique. « L'État Portalien » [Estado Portaliano] ne fit ni plus ni moins que « détruire » cette tradition, en imposant un État centralisé et autoritaire, remplaçant les « cabildos » par des « municipales » à la solde du gouvernement. Diego Portales prit en effet soin de placer des sbires aux quatre coins du pays, de véritables mini-dictateurs chargés de rapporter les moindres faits et gestes « anarchiques » au gouvernement central. Comme l'a étudié amplement Dario Montero, les conséquences de cette première lutte interne sont doubles : « En premier lieu, elles ouvrirent la voie à une forme particulière de pratique de la démocratie au Chili pour les deux siècles suivants, qui a visiblement déformé le sens originel que ce terme revêtait dans l'imaginaire des peuples, et qui est responsable, de mon point de vue, des crises de légitimité cycliques qui ont affecté le système politique. En second lieu, la guerre civile est presque parvenue à éliminer

²⁰⁹ Salazar, Gabriel, *En el nombre del poder constituyente*, LOM, 2011, p. 51

²¹⁰ Villalobos, Sergio, *Diego Portales, una falsificación histórica*, Editorial Universitaria, 1989, p.11

²¹¹ *Ibidem*, p.14

l'imaginaire alternatif susmentionné (celui des *cabildos*) et le monde pré-1830 de la mémoire collective des Chiliens. »²¹² De fait, Francisco Bilbao, avec quelques libéraux seront en effet les seules personnes au sein des élites à promouvoir des mouvements égalitaires depuis les idées des révolutions européennes de 1848, puisqu'il fondèrent la « Société de l'égalité » en mars 1850, projet qui recherchait une transformation de la société, la création d'une vraie citoyenneté sur la base d'hommes libres et égaux, comme fondement d'une démocratie véritable. Ce mouvement fut assez choquant pour le reste des élites pour être interdit huit mois plus tard, mais il marqua certains esprits, puisqu'il est mentionné dans *Martin Rivas*, qui date de 1962.²¹³

L'origine politique et constitutionnelle du pays est donc ancrée dans une tradition autoritaire, dont les idéaux proviennent de la culture de l'hacienda, ce qui eut des conséquences très importantes sur la suite de l'évolution sociale et politique. Comme le dit Tocqueville, les peuples ressentent toujours de leurs origines.

L'imaginaire inégalitaire se trouve ainsi matérialisé, dès le début, par la prise de pouvoir de la frange la plus autoritaire et « élitiste » du pays. Ceci explique, en partie, pourquoi l'imaginaire d'inégalité des conditions est aussi présent, car les institutions politiques ont en fait matérialisé les divisions raciales et sociales. Ainsi, dans le droit sillage de son histoire antérieure, le modèle culturel de l'hacienda et l'autoritarisme politique font fi de la souveraineté populaire, puisque le peuple est nié comme acteur politique.

2. Les tensions entre l'imaginaire inégalitaire et égalitaire-individualiste au cours de l'histoire

a) L'apparition du peuple et le mur institutionnel

Les deux courants originels qui ont divisé les élites sont importants car ils définissent encore aujourd'hui les cœurs politiques des deux imaginaires que nous devons analyser dans la partie empirique : l'un forgé depuis l'inégalité des conditions et l'autre beaucoup plus enclin au respect de la souveraineté populaire, des différences sociales et raciales, centré sur l'idée des droits et de l'individu. L'imaginaire égalitaire-individualiste puise en effet ses racines dans une longue tradition de lutte contre les

²¹² Montero, Darío, « La culture démocratique chilienne », *op.cit.*

²¹³ Montero, Darío, *A Taylorian approach to Social Imaginaries*, *op.cit.*, p.133

élites et le pouvoir en place, ainsi que contre les institutions de caractère autoritaire. On voit ainsi se dessiner dans le cours de l'histoire ces deux imaginaires qui entrent en tension, notamment à partir de l'apparition du peuple dans les années 1880.

Le règne des élites blanches à la tête de l'État dure jusqu'à la Guerre du Pacifique, où commence à poindre le thème du « réveil social » du peuple. Après la Guerre du Pacifique, terminée en 1879, se produisent des changements importants dans l'économie nationale. L'agriculture passe au second plan du développement économique national pour laisser place au commerce, aux finances, et principalement au secteur minier. L'augmentation rapide et croissante des masses de travailleurs et la concentration urbaine aiguïssent les problèmes sociaux et parallèlement se développent les associations de travailleurs. Au nord, l'émigration de 200.000 travailleurs dans les mines de salpêtre génère la naissance d'une « conscience de classe ».²¹⁴ Diverses organisations surgissent ; celles pour résister, tels les artisans et les travailleurs, les associations caritatives d'ordre sociale-catholique, les associations légales, telles les mutuelles et les proto syndicats.²¹⁵ Durant ces années, les classes populaires se convertissent en un acteur social nouveau, et pour la première fois, ils menacent l'ordre établi par les élites. L'apparition du mouvement ouvrier fut un élément important dans l'histoire du pays car il marque le surgissement de la « question sociale » qui fut une grande préoccupation pour les classes dirigeantes.²¹⁶ En effet, la densification de la société civile, le renouveau du tissu socio-politique autour de bases communes, la prise de conscience de l'usurpation du pouvoir populaire par la classe politique et l'avènement du principe de lutte des classes selon les théories de Karl Marx étaient des facteurs de déstabilisation sociale importants. Les mouvements sociaux commencèrent à critiquer la volonté des classes dirigeantes ainsi que la « tradition portaliennne » et commencèrent à générer par eux-mêmes des principes et règles de vie commune.

Ces mouvements sociaux et la croissante contestation sociale surgirent alors de manière visible au sein de la société et acquirent plus d'importance. La première grève générale eut lieu en 1890 à Iquique et se propagea. Valparaiso était le centre de beaucoup de grèves, où, en 1903, les travailleurs portuaires attaquèrent le journal *El Mercurio* car il avait fustigé les demandes sociales.²¹⁷ Néanmoins, les revendications, les grèves massives et les manifestations furent rapidement réprimées par les Forces

²¹⁴ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.122

²¹⁵ *Ibidem*, p.125

²¹⁶ *Ibidem*, p.124

²¹⁷ *Ibidem*, p.125

Armées par de cruelles et sévères sanctions afin d'étouffer le mouvement de contestation.²¹⁸ Le plus important fut le massacre de l'école Santa María de Iquique, où, pour asseoir l'autorité contre les désordres publics, on massacra plus de deux cents personnes.²¹⁹

Se constituèrent alors des groupes de citoyens pour reconfigurer et ordonner le mouvement depuis la société civile, proposant des solutions sociales aux problèmes du pays : la Fédération Ouvrière du Chili, fondée en 1909, la Ligue d'Action civique en 1912, l'Assemblée ouvrière d'Alimentation Nationale en 1918, La Fédération des Étudiants du Chili (FECH), la section chilienne d'anarchie-syndicaliste (IWW), en 1919, la Fédération Union Ouvrière Féminine et le Conseil Fédéral Féminin en 1920, etc. De même, surgirent des partis politiques d'origine ouvrière, tel le Parti Démocrate en 1887, puis les anarchistes, ainsi que le Parti Ouvrier Socialiste (POS) en 1912, avec à sa tête le leader Recabarren.

Au niveau social, les élites continuaient de mener un train de vie qui contrastait avec la pauvreté ambiante, au milieu d'une telle effervescence sociale. Les élites étaient atterrées par les mouvements sociaux et la contestation des travailleurs, et beaucoup s'indignèrent devant ces actes, auxquels ils opposaient la docilité de l'inquilin des haciendas, qui « connaît sa place » et ne se rebelle pas. La pauvreté était vue comme une chose naturelle, à laquelle il faut simplement répondre par la charité.²²⁰

Au niveau des institutions, presque un siècle après l'imposition de la constitution de 1833 par les élites de Santiago, la République autoritaire chilienne avait connu des changements importants, notamment par le développement, vers les années 1870, du parlementarisme. Certains auteurs parlèrent, sans changement de constitution, d'une autre république, la République dite « libérale » : « Les partisans d'une série de réformes qui s'initient en 1871 (...) parviennent à changer la nature du régime autoritaire en modifiant certaines pratiques politiques qui génèrent une mutation constitutionnelle. »²²¹ Sous cette république sans nouvelle constitution, les partisans libéraux parvinrent à soumettre la présidence au régime de la loi, la division des pouvoirs fut renforcée en faveur du Congrès et la figure autoritaire présidentielle entra

²¹⁸ Voir, à propos de ces mouvements sociaux et de la répression le livre d'Alejandro Jodorowsky, *Donde mejor canta un parajo*, Debolsillo, 2012

²¹⁹ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.125

²²⁰ *Ibidem*, p. 128 et Collier, Simon, Sater, William F., *A history of Chile 1808-1994*, Cambridge University Press, 1996

²²¹ Cristi, Renato, Ruiz-Tagle, Pablo, *op.cit.*, p.105

en conflit avec le parlement. Les pouvoirs extraordinaires furent diminués, la représentation politique s'amplifia jusqu'à une interprétation de la loi qui permettait la fin du suffrage censitaire. Il s'agissait donc d'une consolidation d'une forme républicaine, libérale dans ses dogmes et dans l'exercice des droits, parlementaire dans ses pratiques constitutionnelles mais où l'élite urbaine de Santiago prévalait toujours. Ce processus graduel de modifications constitutionnelles perdura jusqu'en 1924, quand un nouveau coup d'État replongea le pays dans la tradition autoritaire et imposa *de nouveau* une constitution illégitime.

Au milieu de l'ébullition sociale décrite précédemment surgit la crise constitutionnelle de 1924. Arturo Alessandri Palma, le président en exercice, était un dirigeant supposément populaire, avec un style radicalement différent de ses prédécesseurs. Il était à la fois aimé par la population et haï par la classe dirigeante. Notons par ailleurs qu'il venait des classes moyennes, une première dans l'histoire du Chili. Le messianisme de la campagne de 1920 marqua un tournant dans la mobilisation des masses et de leur utilisation par un *Caudillo*. C'était, en définitive, un président populiste. Mais les militaires, soucieux d'obtenir une révision de leurs salaires, firent pression sur le président et interrompirent le travail du Congrès ; cet épisode est connu sous le nom de « Bruit des Sabres ». Sous leurs pressions, des lois sociales furent votées par le Congrès et marquèrent une avancée importante en terme de législation sociale. Alessandri fut réélu en 1924 bénéficiant d'un fort appui populaire, et pensant, à tort, qu'il était également soutenu par les militaires. Cependant, comme le soulignent Renato Cristi et Pablo Ruiz Tagle, « il n'est pas accidentel que ce soit produit l'intervention militaire de 1924. Depuis le début de son gouvernement, Arturo Alessandri visitait les casernes et eu de nombreuses réunions avec les militaires. Son propos était de les intégrer à la vie politique, renforcer son propre pouvoir et réformer la constitution et dicter les lois sociales que le pays nécessitait. De cette façon, la figure d'Alessandri se constituait comme un néo-présidentialisme, une autorité exécutive gouvernant avec une main de fer (...). Le néo-présidentialisme surgit à un moment d'instabilité politique. Le putsch de septembre 1924 ferme le Congrès National, exile le président et suspend le régime constitutionnel. »²²² Mais la Junte militaire, puis Junte civile qui s'en suivirent, rappelèrent sous la pression populaire le déchu président Alessandri.

²²² Cristi, Renato, Ruiz-Tagle, Pablo, *op.cit.*, p.114-115

C'est dans ce contexte, légèrement chaotique, de conflit entre le Parlement, Alessandri et les militaires, que les différents groupes de la société civile appelleront à la formation d'une Assemblée Constituante. C'est ainsi, au nom du Comité Ouvrier, que s'ouvrit en 1925 l'Assemblée de travailleurs et intellectuels, du 8 au 11 mars. Les sessions commencèrent avec 1250 délégués de tout le pays, au Théâtre Municipal de Santiago. Cette assemblée se composait de 45% de prolétaires, 20% d'employés, 20% de professeurs, 7% d'étudiants et 8% de professionnels et intellectuels.²²³ Les discussions furent ardues. Les décisions furent, entre autres, la socialisation des terres et des moyens de production, la démocratisation de la vie politique et des tribunaux de justice, une forme fédérale de gouvernement, la suppression des forces armées permanentes, la laïcisation de l'État, l'égalité politique des sexes, l'éducation gratuite jusqu'à l'Université, etc. Ces demandes supposaient la transformation radicale de la situation politique et économique du pays et reflétaient l'ancienne tradition des « cabildos » tant par sa forme que son contenu, ainsi que la nouvelle vague de contestation du modèle en vigueur par les mouvements sociaux. L'assemblée constituante populaire marquait en effet le resurgissement de la tradition des « pipiolos » contre *l'establishment* des élites Santiaguine d'un siècle auparavant. Or, comme au siècle précédent, les revendications des masses et des aspirations du peuple, cristallisées dans les propositions de cette Assemblée Constituante, unique dans l'histoire du Chili, seront ignorées de manière spectaculaire par la classe dirigeante et par le président Alessandri. Cette Constituante, ignorée par l'historiographie chilienne conventionnelle, faisait converger dans un projet d'État les divers mouvements sociaux, récupérant toutes les requêtes populaires qui s'accumulaient depuis le siècle antérieur. Mais, conformément à ses désirs personnels, Alessandri convoqua finalement, non une Assemblée Constituante, mais un comité chargé de rédiger la nouvelle constitution entre quatre murs. Ce qui surgit de cette nouvelle assemblée n'était en réalité qu'un régime présidentieliste, dans la même veine que l'antérieur, avec la même structure administrative et politique critiquée de tous, et les mêmes vieux partis, système contre lequel se soulevait la population. Cette Constitution politique était l'antithèse du projet élaboré par l'Assemblée Constituante Populaire de mars 1925 et fut, en définitive, imposée de force par la classe dirigeante et par le président Alessandri. Elle fut ratifiée par plébiscite avec un taux record

²²³ Voir : El ciudadano, « Asamblea constituyente de obreros e intelectuales en 1925 » [en ligne] <https://www.elciudadano.cl/organizacion-social/asamblea-constituyente-de-obreros-e-intelectuales-en-1925/04/15/#ixzz5QwK6EYwg>

d'abstention de 54,5 % et ne mit pas fin aux problèmes constitutionnels et politiques qui paralysaient le pays. Dès sa naissance, cette constitution exhibait son énorme déficit de légitimité, symptôme flagrant des futurs processus disruptifs qui caractériseront la fin du XXe siècle chilien. Un commentaire de l'époque résume bien l'ambiance :

« Le résultat du dit plébiscite fut un mystère. Ceux qui organisèrent le scrutin n'offraient aucune garantie. C'est pour cela qu'à part les diplomates, les militaires et les fonctionnaires, personne n'accompagna Alessandri à la cérémonie de promulgation de la nouvelle Constitution. C'était un triomphe fragile. Toute cette construction politique institutionnelle, édifiée par tant de ruse et de supercherie, était vermoulue... »²²⁴

Une fois de plus, la constitution de 1925 fut donc rédigée par un petit groupe élitiste et son résultat était totalement opposé aux aspirations politiques d'une frange de la population, ce qui explique le taux d'abstention particulièrement élevé. Comme en 1933, ce sont les vues politiques d'un seul homme qui s'imposèrent, et, dans l'ombre, les militaires qui surveillaient de près le processus politique. De fait, la constitution de 1925 ne régla aucun problème et pour preuve : en 1927, Carlos Ibañez del Campo instaura un régime répressif et antirépublicain jusqu'en 1932, date à laquelle, après différents coups d'État militaires, se rétablit la Constitution de 1925. La soumission des organes constitutionnels à la volonté du président fut renforcée ainsi que la division des pouvoirs en faveur de la figure autoritaire présidentielle. Les avancées parlementaires et le cours naturel de démocratisation, antérieurs à 1924, furent donc ignorés par cette nouvelle Charte Fondamentale qui renforça le présidentielisme.

b) Consolidation de l'imaginaire égalitaire-individualiste

Pourtant, à partir de 1932, et malgré le tournant présidentieliste et de constante mainmise des élites sur les institutions jusqu'à ce moment de l'histoire, s'amorcent quarante ans de stabilité politique et de démocratisation croissante. Ce sont les seules quarante années où presque tous les auteurs s'accordent sur le fait que le Chili fut un système plus démocratique sous beaucoup d'aspects, malgré des problèmes institutionnels, politiques et sociaux persistants. Ce sont également durant ces années

²²⁴ Vicuña, Carlos, *La tiranía en Chile*, Santiago, 1928, vol II, p.65

que se poursuivait la tradition libérale-démocratique et que les tentatives pour « égaliser » le terrain social se firent. Cette période en effet riche et féconde pour l’imaginaire égalitaire-individualiste, qui reprend des traditions qui remontent à l’indépendance du pays, notamment la prise en compte des autres groupes sociaux moins fortunés et une tradition politique plus démocratique dans son essence : « durant cette période, il y eut des changements importants dans l’économie, la politique, et la société qui, entre autres effets, font baisser les inégalités. Les classes aisées perdent le monopole politique et les ressources économiques ; les classes moyennes augmentent et deviennent un groupe pivot de la société ; les travailleurs organisés acquièrent une présence sociale et politique. Quant aux paysans et les habitants des villes, ils gagnent de la visibilité seulement à la fin de cette période. »²²⁵

Progressivement, un État-providence se met en place ; ceci est un élément très important car il s’ancre dans l’imaginaire du pays et est décisif dans son resurgissement actuel. C’est surtout dans les années 1950-1970 que de grands projets de changements sociaux sont concrétisés, notamment durant le gouvernement de Frei Montalva, élu majoritairement grâce aux classes moyennes et populaires et son projet de « révolution en liberté » ainsi que la « voie chilienne au socialisme » d’Allende. Toute une série de mesures furent mises en place, qui visèrent à réaliser une plus forte égalité entre les groupes sociaux et la réduction des grandes inégalités. Un proto système de sécurité sociale s’installa dans les années 1920, mais c’est surtout dans les années 1950 qu’il se fortifia et se reforma. Les pensions de retraite commencèrent à être financées par un système de répartition qui obtint de plus grands financements. De même, la création du Système National de Santé fut un élément clé dans l’histoire du Chili, et les indicateurs de santé s’améliorèrent significativement. Un système d’éducation publique fut étendu qui ne faisait pas de distinctions selon la catégorie socioprofessionnelle des parents, quoique dans les faits, subsistait la division des classes par l’éducation, puisque les classes aisées mettaient leurs enfants dans des lycées privés. Mais le système permit une scolarisation massive : les enfants de 6 à 14 ans scolarisés augmentèrent de 30% en 1920 à 60% en 1950 et 100% en 1975. Cette phase de l’histoire du Chili promut la création d’organisations sociales, de réunions entre voisins, de centres pour les mères, de centres sportifs. En plus des projets de réforme de l’éducation, furent mis en place des programmes d’alimentation scolaire – la fameuse politique du demi-litre de lait pour les

²²⁵ PNUD, *op.cit.*, p.130

enfants les plus démunis sous Allende - et des grands programmes de logements sociaux, ainsi que l'augmentation des salaires des travailleurs.²²⁶

Il faut nous arrêter sur la réforme qui est sans conteste la plus importante : la réforme agraire. À partir de 1962, il y avait de plus en plus de dénonciation du système agricole qui empêchait le développement du pays ainsi qu'une croissante indignation des conditions dans lesquelles les paysans vivaient encore à l'époque, c'est-à-dire dans une très grande misère. Les inquilins, trop longtemps soumis et humiliés par le système de l'hacienda rompèrent les derniers barrages qui les enchaînait au système. À partir de 1968, la domination de l'hacienda explosa en mille morceaux. En peu de mois, la soumission historique des inquilins cessa et des centaines de grèves inondèrent le pays. Comme le précise Bengoa, les élites furent terrorisées, et j'ai pu, au cours de mes interviews, confirmer ce trait avec des interviewés ayant vécu ces moments. La révolte leur tomba dessus sans prévenir et les atterra. En effet, la colère des paysans fut énorme et les appels à la tranquillité ne donnèrent aucun résultat. La campagne chilienne était à feu et à sang. La réforme agraire, non seulement par la réforme institutionnelle mais aussi par la révolte sociale, fut donc une révolution en soi. Elle remit en cause toutes les racines sur lesquelles s'était forgées cette société, en détruisant les structures agraires et latifundistes, ainsi que les relations de domination entre subordonnés et soumis. L'histoire sociale du Chili, dit Bengoa, peut se comprendre comme un avant/après la réforme. La réforme eut des conséquences économiques, démographiques, et politiques. Il est fort probable que l'une des explications de la brutalité du Coup d'État fut un désir, de la part des secteurs aisés traditionnels, de reprendre en main les rênes du pays qu'ils voyaient leur échapper peu à peu.²²⁷

Durant les années 1950-1973, les couches sociales furent donc chamboulées. Les élites perdaient des espaces significatifs de pouvoir au niveau économique et politique ainsi que sur la société. Au niveau politique il faut signaler la perte de pouvoir sur les inquilins, qui étaient traditionnellement soumis au patron. Leur « libération » eut de grands retentissements sur les esprits et sur les votes. De même, leur prestige au niveau politique fut remplacé par l'attraction croissante de la population envers le changement social. De manière globale, il y eut une perte de vitesse dans l'accumulation

²²⁶ PNUD, *op.cit.*, pp.130-137

²²⁷ Bengoa, José, *op.cit.*, voir chapitres 10 et 11

des richesses au profit d'une réduction des inégalités. Mais il existait aussi un phénomène important qui était le renforcement de la classe moyenne : « l'apparition des secteurs moyens a transformé la structure sociale du pays, qui jusqu'alors était scindé entre la classe propriétaire et les couches populaires. Par rapport aux travailleurs manuels, les segments moyens sont plus éduqués, ils obtiennent un statut plus important dans la hiérarchie sociale. »²²⁸ Ces secteurs étaient en effet désireux de se démarquer de ceux d'en bas par la promotion sociale et l'augmentation des salaires. Il existait ainsi une culture de la classe moyenne comme une classe dirigée vers l'effort personnel et le travail. Enfin, les travailleurs s'organisaient de manière systématique, et les syndicats devenaient très importants dans la vie politique, notamment au travers de la Centrale Unique de Travailleurs (CUT). Les votes se concentraient entre le Parti Socialiste et le Parti communiste.²²⁹

Ceci nous amène au côté politique : petit à petit se développait une conception des droits qui accentuait les aspects démocratiques et sociaux et donnait finalement la prépondérance à la fonction législative. En termes institutionnels, le droit de vote fut accordé aux femmes dès 1948 aux municipales et 1952 aux présidentielles. De même, et afin d'éviter la corruption électorale, la carte d'identité personnelle fut instaurée en 1958 et mis fin à l'achat des voix. Ces deux mesures, ainsi que l'instauration de l'obligation de vote en 1958 vit la participation augmenter. Celle-ci augmenta de 18% de la population en 1932 à 74% en 1974.²³⁰ De fait, le Chili avait résolu deux problèmes politiques importants durant cette période : le problème de la stabilité institutionnelle et le problème de la représentation. Comme à la fin du XIXe siècle, où la Constitution de 1933 avait été modifiée par le cours de l'histoire, au milieu du XXe siècle, le présidentielisme de la Constitution de 1925 avait trouvé un équilibre important dans le jeu des partis politiques. Le régime démocratique était relativement stable et représentatif, et il était capable de résoudre de manière institutionnelle les conflits et de canaliser les demandes sociales.²³¹ Il existait en effet un véritable pluralisme politique et la représentation politique couvrait tout le spectre de la population. Manuel Antonio Garretón signale que cette période marque une phase où la politique est le moyen de construction de la société dans son ensemble. Le système démocratique était fort mais la

²²⁸ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.140

²²⁹ *Ibidem*, p.140-141

²³⁰ *Ibidem*, p.131

²³¹ Garretón, Manuel Antonio, *Hacia una nueva era política: estudio sobre las democratizaciones*, Fondo de Cultura Económica, Santiago, 1995, p.57

société civile n'était pas réellement autonome, ce qui fait que les partis politiques faisaient le lien entre l'État et la société et articulaient toute la vie politique. Mais ceci eut pour conséquence que les conflits politiques déteignaient sur toute la société, ce qui créa une polarisation très grande. Les classes s'identifiaient en effet avec les partis politiques et la participation fut importante.²³² De la gauche marxiste à la droite conservatrice, l'éventail politique et idéologique était complet, et les mécanismes institutionnels pour résoudre les conflits s'étaient forgés. Il était donné à tous les partis politiques de pouvoir gagner les batailles électorales. Cependant, malgré ces avancées, le présidentielisme était très fort et la traditionnelle division entre le Congrès et le Président était permanente.²³³ Il n'existait pas de second tour, ce qui ne permettait pas de conforter des majorités afin de faire des réformes essentielles. De plus, la population était politiquement très polarisée. Il existait officiellement trois pôles : la gauche, le centre et la droite, qui réunissaient chacun environ un tiers des voix mais qui ne pouvaient former de coalitions, à cause de l'absence de second tour à la présidentielle. C'est ainsi qu'Allende et le gouvernement de l'*Unidad Popular* arrivèrent au pouvoir démocratiquement avec « seulement » 36.5% des votes en 1970. Le gouvernement d'Allende polarisa le système politique et la société aux extrêmes. Comme l'explique Garretón, les partis politiques étaient un véritable *modus vivendi*, une « manière d'être » qui était différente des autres. Mais aussi, la culture politique du Chili avait une tendance à l'extrême idéologisation, ce qui contrastait avec la tendance à la négociation que demandait le système institutionnel car il n'y avait jamais de majorité très claire.²³⁴

c) La contre-révolution pinochetiste et l'instauration du modèle néolibéral : la consécration de l'imaginaire d'inégalité des conditions.

Cette période est, dans la mémoire collective, une période très difficile et très complexe. La prise de pouvoir par Pinochet en 1973 reste un fantôme collectif encore de nos jours au Chili. Le coup d'État et les violences qui s'en sont suivies sont également au cœur de toutes les rancœurs et amertumes. Il semble qu'à partir de ce moment, la société chilienne est entrée dans une sorte de *bipolarisme* : les deux

²³² Garretón, Manuel Antonio, *Las ciencias sociales en la trama de Chile y América Latina. Estudios sobre transformaciones sociopolíticas y movimiento social*, LOM, Santiago, 2017 et *Hacia una nueva era política*, op.cit., pp.56-59

²³³ *Ibidem*, p.58

²³⁴ *Ibidem*, p.59

extrêmes - pour ou contre la dictature - ont polarisé la société et le centre, l'équilibre en les deux pôles, depuis lors introuvable. Vu depuis la France ou depuis une perspective extérieure, il est difficile de comprendre comment cette société en est arrivée au coup d'État. Mais, dans l'opinion des Chiliens, la situation sociale, économique et politique en était arrivée à de tels extrêmes qu'elle était souvent très mal vécue. J'ai souvent entendu, de la bouche de personnes qui n'avaient aucune sympathie pour Pinochet, dire que le coup d'État était bienvenu. Beaucoup n'imaginait pas l'ampleur des violences et les atteintes aux droits de l'homme qui ont suivi, ce qui expliquait le soutien de beaucoup de personnes dans les premiers moments de la prise de pouvoir par Pinochet. Très peu pensaient également que la dictature durerait dix-sept ans.

Des raisons extérieures expliquent également cette prise du pouvoir par la violence. L'influence des États-Unis, en pleine guerre froide, dont nous connaissons maintenant la grande responsabilité, ne doit pas être amoindrie. Durant la période de 1960-1973, Washington exerça une véritable ingérence dans les affaires internes du pays par le biais de l'aide économique, en refusant par exemple toute coalition de gauche. C'est ainsi que Washington finança la campagne électorale de Frei Montalva contre Allende, avec un apport de 2,6 millions de dollars en 1964 ; de même, la CIA dépensa un million de dollar et complota avec des entreprises transnationales pour empêcher le triomphe l'Allende en 1970. Selon le Senat Américain dans son rapport *Covert Action in Chile*, Nixon aurait affirmé au Directeur de la CIA qu'un gouvernement d'Allende au Chili serait inacceptable pour les États-Unis, et aurait donné à la CIA le feu vert pour préparer un coup d'État et inciter la propagande anti-gouvernementale lorsqu'Allende arriva au pouvoir. Après le coup d'État de 1973, Washington aida le gouvernement militaire, toujours par l'aide économique, à améliorer son image à l'extérieur et augmenter sa crédibilité internationale.²³⁵ De plus, l'influence des États-Unis sur les Forces Armées les avait endoctrinés contre le communisme et leur appui au renversement du gouvernement de l'Unité Populaire, aux accents fortement communistes était clair. Mais le rôle des militaires resta le même, et, comme le décrit l'historien Gonzalo Vial, les militaires intervenaient à chaque fois que les civils étaient empêtrés dans des « conflits graves, polarisés, qui paralysaient le pays et ne trouvaient aucune autre solution pacifique. Ces interventions commençaient

²³⁵ Bernal Meza, Raúl, *Evolución histórica de las relaciones políticas y económicas de Chile con las potencias hegemónicas : Gran Bretaña y Estados Unidos*, in Estudios Internacionales, 1996, (n°. 113), pp.19-72

silencieusement en s'insinuant au début (comme en 1920), et si la seule insinuation ne suffisait pas à résoudre le conflit, s'imposait la prise du pouvoir par la force, comme en 1924, 1925 et 1973. »²³⁶

Mais les raisons étaient aussi intérieures. Le régime démocratique commençait à souffrir une crise de légitimité et arriva un moment où personne ne croyait plus dans les règles du jeu. Les trois spectres de l'éventail politique ont tous leur part de responsabilité : la gauche brandissait une idéologie révolutionnaire, la droite brandissait la menace d'une révolution insurrectionnelle non-démocratique, et la Démocratie Chrétienne, qui se trouvait « au milieu », finit par se soumettre objectivement aux desseins de la droite.²³⁷ Comme le système institutionnel ne permettait pas à la droite de composer une coalition importante afin de s'imposer contre le gouvernement d'Allende, la menace socialiste qu'il représentait et les réformes qu'il dictait étaient devenues trop graves pour le laisser agir à sa guise. Les dirigeants de droite qui appuyèrent le coup d'État, c'est-à-dire, les partisans de la vieille tradition autoritaire « portaliennne » s'imposèrent donc *hors-système* institutionnel, par la voie militaire. L'influence de certains personnages d'élite, tel Agustín Edwards Eastman, le directeur et fondateur d'*El Mercurio*, féroce anti-Allende et anti-socialiste est également documentée dans une bibliographie très bien construite où l'auteur resitue l'importance de ce personnage, de son influence au travers du journal et ses liens avec Washington.²³⁸ On peut lire que le coup d'État militaire est une contre-révolution des élites face aux changements de la société chilienne, une « reprise en main » du pays. Le rôle de la réforme agraire, n'est parfois pas assez souligné dans ce processus. Cependant, le rôle des classes moyennes doit aussi être indiqué, car beaucoup ne soutenaient pas Allende et participèrent aux grèves générales qui conduisirent le pays à une situation économique et politique désastreuse.²³⁹ Mais, une grande partie de la classe politique eut également une importance décisive ; certains responsables de la Démocratie Chrétienne, le parti le plus important à l'époque, de tendance centre-gauche, appuyèrent en principe le coup d'État.

Cependant, il faut aussi voir que l'imposition de la dictature et du système néolibéral s'inscrivent dans des lignes de force historiques qui ont marqué le pays, et notamment

²³⁶ Cité par Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, *op.cit.*, p.74.

²³⁷ Garretón, Manuel Antonio, *Hacia una nueva ruta*, *op.cit.*, p.60

²³⁸ Herrero A., Víctor, *Agustín Edwards Eastman, Una biografía desclasificada del dueño de El Mercurio*, Debate, 2014

²³⁹ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.144

ses origines. Il y a une continuité au niveau politique mais aussi au niveau des idéaux économiques.

Voyons le versant politique. Le coup d'État de 1973 interrompt de manière brutale un processus démocratique au niveau politique et social en pleine évolution. L'interruption est radicale et altère totalement l'histoire chilienne. Mais le plus important est la reproduction du modèle autoritaire au niveau institutionnel, une sorte d'Éternel Retour Nietzscheen de l'histoire.²⁴⁰ Non seulement le coup d'État par la violence est un *déjà-vu* des origines Portaliennes de la République Autoritaire, mais aussi, la nouvelle constitution de 1980 est dans le droit sillage de cette tradition politique. En effet, afin de consacrer le nouveau pouvoir et le nouvel ordre économique-politico-social, Pinochet convoqua une petite commission, composée par des représentants de la junte militaire, afin de rédiger une nouvelle constitution. Le rôle de Jaime Guzmán, avocat constitutionnaliste, est fondamental dans la rédaction de cette constitution conservatrice qui comprenait des mécanismes institutionnels pour éviter d'être modifiée. La Constitution autoritaire de 1980, imposée par Pinochet en dictature, est de toutes les constitutions chiliennes celle qui possède le moins de légitimité : son pouvoir constituant émanait non seulement de la junte militaire mais le plébiscite qui la ratifia était tronqué car voté sous la dictature et sous la menace d'un couvre-feu. La souveraineté populaire, déjà bafouée lors de la rédaction des deux premières constitutions, était évincée de manière totale lors du processus constituant. Gabriel Salazar résume et dresse alors ce triste constat : « La construction de l'État a été, depuis la naissance de la République, le produit d'interventions des forces armées, qui ont protégé des groupes ou micro-élites, qui ont écrit, de leur main et écriture, les constitutions politiques qui ont structuré et régit l'État dit "nation"l'. (...) Par conséquent, dans les trois conjonctures constituantes enregistrées jusqu'aujourd'hui dans l'Histoire du Chili, aucune ne permit à la citoyenneté d'exercer son pouvoir souverain. »²⁴¹ Le régime qui s'instaura sous Pinochet fut l'une des dictatures les plus féroces de la région, particulièrement connue pour sa violation des droits de l'homme, les tortures, la violence d'État et la répression.²⁴² La prise de pouvoir de Pinochet fut une reprise en main des élites sur une société qui les avaient privés de leur pouvoir

²⁴⁰ Montero, Darío, « La culture démocratique chilienne », *op.cit.*

²⁴¹ Salazar, Gabriel, *Del poder constituyente de asalariados e intelectuales, Chile, siglos XX y XXI*, LOM, 2009, p.6

²⁴² Voir sur ce sujet : Salazar, Gabriel, *Villa Grimaldi (Cuartel Terranova). Historia, Testimonio, Reflexión*, LOM, Santiago de Chile, 2013

autoritaire traditionnel, de leur rôle historique, et je dirais même, dans la continuité du blason originel de la République Autoritaire du Chili : « par la raison ou la force ».²⁴³ Car depuis les années 1950, les tendances socialistes et communistes pesaient comme une menace réelle sur leur pouvoir économique, social et politique. Il fallait donc « remettre de l'ordre ». Il n'est donc pas étonnant que l'une des premières mesures de Pinochet fut le retour de certaines des terres confisquées durant la réforme agraire, c'est-à-dire une sorte de « contre-réforme agraire ».²⁴⁴

Ce sont surtout les choix économiques qui vont amorcer des changements radicaux, mais ils s'inscrivent aussi dans une tradition historique.

Voyons maintenant ce versant. De nouveau, l'influence des États-Unis est à noter. En effet, après des hésitations sur le modèle économique à suivre, deux ans après l'avènement de Pinochet au pouvoir s'instaura la « Doctrine du Choc » par les « Chicago Boys », un système d'idées inspirées par la philosophie de Hayek mais surtout par Milton Friedman, qui changera le visage économique-social du pays jusqu'à nos jours. Or, la « Doctrine du Choc » s'imposa après des divergences importantes au sein du gouvernement militaire sur la méthode à employer pour transformer et moderniser le pays. Selon diverses sources²⁴⁵ ce courant avait des alliés récents sur le sol chilien, grâce au programme d'échange universitaire de la Pontificia Universidad Católica (PUC) au Chili, qui octroya à 150 étudiants des bourses d'études à l'Université de Chicago. Les économistes formés à Chicago en vinrent à dominer la PUC, et entretenaient des relations avec les élites économiques.²⁴⁶ Cette implantation fut donc suggestive, mais trouva après le coup d'État de 1973 un nouvel écho, car ce ne fut qu'après deux ans que le gouvernement opta pour la solution néo-libérale sous l'influence de ces économistes. Les militaires trouvèrent auprès des Chicago Boys une proposition de développement intéressante qu'ils jugèrent attractive, notamment parce qu'elle désarticulait la lutte des classes et le programme de la gauche, puisqu'elle

²⁴³ La phrase date de 1834 exactement, soit juste après la Constitution de 1833.

²⁴⁴ Sur ce point, un interviewé de 70 ans nous raconta sa version de la réforme agraire, durant laquelle il avait été exproprié d'une grande partie de sa propriété et s'était particulièrement arrêté sur ce point du retour des terres durant Pinochet comme une « reprise en main » des choses.

²⁴⁵ Garate, Emmanuel, *La "Révolution économique" au Chili. À la recherche de l'utopie néoconservatrice 1973-2003*, École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), 2010, [en ligne] <tel-00565323> p. 120

²⁴⁶ Harvey, David, *A brief history of neoliberalism*, Oxford University Press, New York, 2005, p. 8

proposait une économie de marché ouverte à l'extérieur, où l'État ne jouerait qu'un petit rôle, c'est-à-dire à contre-courant de toutes les tendances antérieures. En effet, l'imposition du nouveau modèle économique remettait en cause tout le modèle antérieur « d'industrialisation par substitution d'importations ». La mission de la Junte Militaire était en effet non seulement d'éradiquer le « cancer marxiste » mais aussi de désarticuler les cinquante dernières années d'histoire nationale.²⁴⁷ Ainsi, les principales mesures furent la réduction du secteur public et l'introduction de restrictions aux entreprises publiques, la privatisation du système de retraite, et une partie de celui de santé, le retour de certaines terres expropriées par la réforme agraire, la privatisation d'entreprises publiques traditionnelles, la suppression des droits syndicaux et la réforme tribulaire.²⁴⁸ Le rôle des élites économiques dans ce processus est important : « plusieurs membres de l'élite contribuèrent à la transformation de l'économie chilienne en un système de libre marché, en pensant et implémentant les politiques nécessaires qui amèneraient la société chilienne “du chaos au chemin de l'ordre et du progrès.” »²⁴⁹ Il faut ainsi voir le cheminement à long terme des idées qui dirigeaient l'imposition du modèle néolibéral. L'agencement de ce nouveau système fut le fruit de l'imposition *unilatérale* qui, à contre-courant des politiques économiques de l'époque, était pourtant le resurgissement d'un courant libre-échangiste qui remontait aux origines de la République chilienne, car les élites étaient déjà, à l'époque, imprégnée par ces idées. De manière intéressante, le processus de mise en place du système néolibéral se calqua sur les premières mesures économiques des origines du Chili. Désireux de trouver des partenaires commerciaux à l'étranger, les premiers gouvernants chiliens avaient tourné le pays vers une économie libérale, vers les échanges avec l'Angleterre et en moindre mesure vers les États-Unis (ceci se renverse à partir de la première guerre mondiale). Ces élites originelles étaient ainsi imprégnées de la pensée libérale classique, qui considérait que la meilleure stratégie était de laisser les principales décisions économiques aux forces du marché.²⁵⁰ Le rapport du PNUD sur les inégalités montre la prévalence de cette idéologie au sein des élites et ce jusqu'au début du XXe siècle. Comme je l'ai mentionné ci-dessus, l'influence économique des États-Unis fut

²⁴⁷ Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, *Historia Contemporánea De Chile Tomo III, La Economía: Mercados, Empresarios, Trabajadores*, LOM, 1999, p. 47 et Garretón, Manuel Antonio, *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado. Los gobiernos de la Concertación en Chile 1990-2010*, Editorial Arcis, Clacso, 2012, p.73

²⁴⁸ *Ibidem*, p.72

²⁴⁹ Citée in Garate, Emmanuel, *op.cit.*, p.464

²⁵⁰ Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, *Historia Contemporánea De Chile Tomo III, op.cit.*, p.10.

importante à partir de des années 1950, ainsi que la décision finale d'adopter un nouveau modèle économique qui s'adapterait aux principes chers aux élites économiques. Le Chili s'était donc tourné, comme à ses origines, non seulement vers une puissance commerciale étrangère mais aussi vers un modèle dont les idéaux étaient ancrés historiquement. Il faut toutefois signaler que toutes les élites n'étaient pas convaincues par le tournant néolibéral, comme le rapporte la bibliographie d'Agustín Edwards.²⁵¹ Ce n'était pas quelque chose d'évident d'emblée et l'influence de ce personnage dont le prestige était immense au sein de sa classe doit être souligné, vu qu'il avait étudié aux États-Unis et avait un lien direct avec Washington.²⁵²

L'implantation de la doctrine du choc et du système néolibéral a complètement changé le paysage chilien. Comme le décrit David Harvey, « la néolibéralisation veut dire, en clair, que tout devient finance. Ceci a approfondi l'emprise de la finance sur toutes les autres sphères de l'économie, ainsi que sur l'appareil étatique et, comme Randy Martin l'a remarqué, sur la vie quotidienne. »²⁵³ Durant cette période, le pays connut une transformation économique et sociale radicale. Elle a aussi redéfini les groupes sociaux, les règles du jeu ainsi que les relations entre travailleurs et employeurs, vu que les entreprises furent presque toutes privatisées ; la propriété des grandes entreprises se concentra dans de grands groupes économiques qui se formèrent et furent renforcés depuis lors. Les mouvements ouvriers furent désarticulés, la classe moyenne connut de profonds changements. Sous bien des aspects, le Chili fit office de laboratoire des doctrines néolibérales.

Notre hypothèse principale est que le système néolibéral a consacré, sous bien des aspects, l'imaginaire d'inégalité des conditions et le *mythe des élites* : il s'agissait, en fait, d'une mutation de l'imaginaire d'inégalité des conditions, où les élites avaient su se mettre en position de force et de prestige et où les mentalités, bien que transformées et adaptées à la nouvelle donne, continuaient de reproduire l'imaginaire inégalitaire issue de l'histoire. Même si cela peut sembler paradoxal de prime abord, nous pensons donc que le système néolibéral et la forme de capitalisme qu'il a généré est dans le droit sillage de l'histoire et de l'imaginaire central de cette société. Car, même s'il a été instauré en dictature, ce système économique est toujours d'actualité,

²⁵¹ Herrero A., Victor, *op.cit.*, voir les deuxième et troisième parties.

²⁵² *Ibidem.*

²⁵³ Harvey, David, *op.cit.*, p.33

presque trente ans après le retour à la démocratie. Certes, il est clair que les gouvernements de la *Concertación* héritèrent d'un modèle socio-économique consolidé, d'une société fragmentée et désarticulée, et d'un système politique qui donnait un pouvoir de veto à la droite par l'existence des mécanismes institutionnels; ce système ne permettait donc pas de changements importants.²⁵⁴

Mais, malgré ceci, notre hypothèse explicative est simple : ce système s'est formé depuis les élites politiques, économiques et militaires. Elles ont donc été produites par la frange de la population la plus imprégnée par l'imaginaire inégalitaire, ce qui se reflète dans les institutions. Cependant, *il est aussi probable que celles-ci perdurent car elles se conjuguent avec l'imaginaire d'inégalité des conditions qui est prédominant dans les mentalités*. Leur remise en cause récemment est l'indice des tensions avec l'imaginaire égalitaire-individualiste, mais il aura fallu plus de deux décennies pour que des tensions surviennent, malgré des changements constitutionnels importants en 2005, ce qui montre que les institutions sont, pour la plupart, acceptées et légitimées malgré des failles importantes. D'où l'idée clé : le système néolibéral perdure au Chili car il s'ancre sur un sol qui est déjà inégalitaire ; il fait appel, de manière transformée, aux mêmes principes d'antan mais métamorphosés : le *mythe des élites*, renouvelé par l'introduction d'une nouvelle rhétorique économique et le nouvel idéal de la *méritocratie*, qui fait appel aux désirs d'ascension sociale dans les esprits. Ainsi, au niveau symbolique, la figure de l'administrateur de l'hacienda ou des *siúticos* de *Martin Rivas*, et en moindre mesure toutes les couches populaires, privés durant toute l'histoire de possibilités réelles d'ascension sociale, ont maintenant la possibilité de transcender leur condition, au moins imaginativement, et ceci fait *toute* la différence. Cette idée de l'ascension sociale me paraît cruciale dans la perdurance du régime néolibéral car il joue sur cette nécessité existentielle d'une grande partie de la population.

Pour argumenter notre hypothèse, nous pouvons partir des conséquences du régime néolibéral aujourd'hui : comment expliquer que ce système consacre l'hégémonie des élites et maintienne et reproduise de telles inégalités socio-économiques ? Certes, la pauvreté a diminué fortement depuis le retour à la démocratie, mais elle n'a pas disparue: en 2013, 14,5% de la population vivait sous le seuil de pauvreté, c'est-à-dire avec moins de 274 USD par mois, et 4,5% de la population sous le seuil d'extrême

²⁵⁴ Garretón, Manuel Antonio, *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado*, op.cit., p.76

pauvreté, c'est-à-dire avec moins de 183 USD mensuels.²⁵⁵ En tout, 19% de la population vit sous le seuil de pauvreté au Chili, mais il faut considérer que l'immense majorité vit également dans des conditions précaires, le salaire minimum ne permettant pas de vivre correctement.

Il faut se pencher peut-être un peu plus sur les chiffres réels de l'inégalité pour montrer la place des élites au sein de cette société ainsi que la concentration des richesses. Analysons une étude datée de 2013 de Ramón E. López, Eugenio Figueroa, Pablo Gutiérrez, de la Faculté d'Économie de l'Université du Chili²⁵⁶, qui analyse de manière novatrice - pour le Chili - les données du SII, le Service des Impôts Internes. Pour commencer, nous pouvons analyser le tableau suivant, qui présente les différences de tranches de revenus au sein de la société.

Tableau 1 : *Participation des différents groupes de revenus dans le revenu total du pays, selon les données du SII sur les revenus déclarés, 2010.*

Tranche de revenus	Limites de la tranche		Revenus mensuels moyens	Taux Marginal Impôts sur le Revenu	Contributeurs	Proportion de la population totale dans la tranche	Revenus totaux de la tranche	Proportion de la tranche dans le revenu total
	inférieur	supérieur						
	USD		USD	%	personas	%	MM USD	%
1	0	1.096	338	0	6.635.143	80,6	26.941	34,4
2	1.097	2.438	1.504	5	1.041.434	12,7	18.795	24
3	2.439	4.064	2.951	10	288.886	3,5	10.229	13,1
4	4.065	5.690	4.552	15	119.267	1,4	6.515	8,3
5	5.691	7.316	6.107	25	60.356	0,7	4.423	5,6
6	7.317	9.755	7.943	32	44.974	0,5	4.287	5,5
7	9.756	12.193	10.258	37	17.266	0,2	2.125	2,7
8	12.194	---	19.517	40	21.253	0,3	4.978	6,4

Source : *La 'parte del león', nuevas estimaciones de la participación de los súper ricos en el ingreso de Chile*, Ramón E. López, Eugenio Figueroa, Pablo Gutiérrez, *op.cit.* (USD au taux de 2012. Traduit au français.)

²⁵⁵ Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional - CASEN, 2013, [en ligne] http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/documentos/Presentacion_Resultados_Encuesta_Casen_2013.pdf (consulté le 12/09/2018)

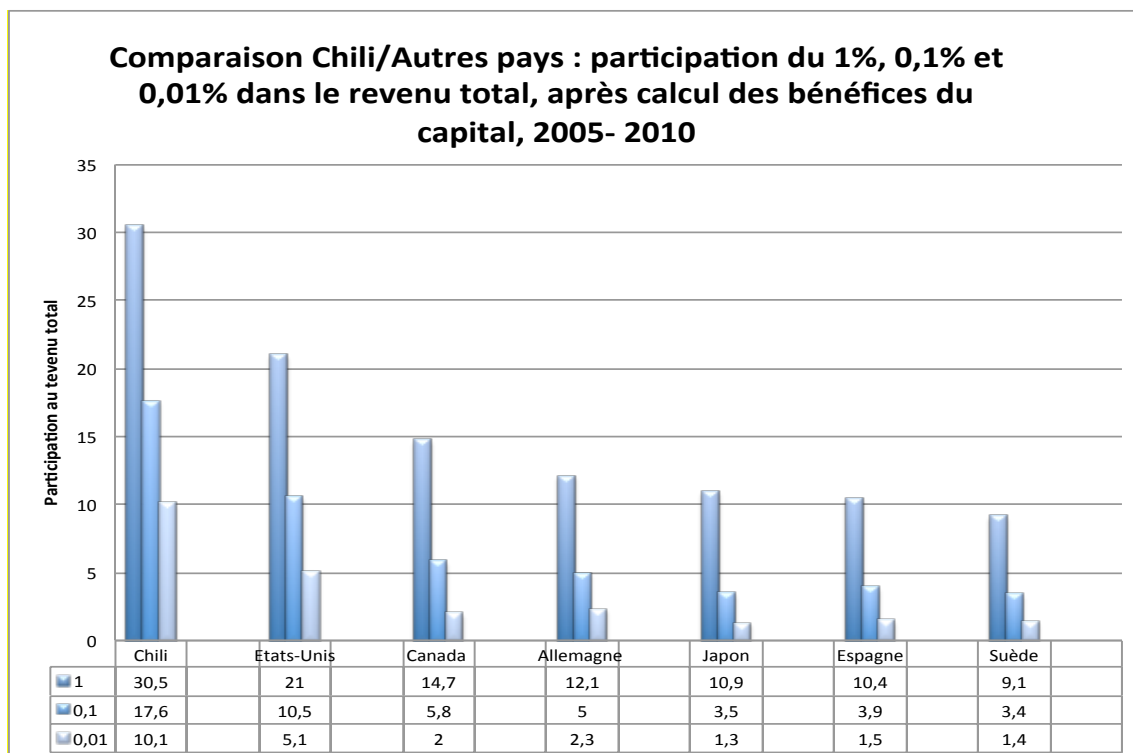
²⁵⁶ López, Ramón E., Figueroa, Eugenio, Gutiérrez, Pablo, *op.cit.*

Ce tableau est intéressant sous plusieurs angles. Premièrement, il montre que 80,6% de la population participe seulement à 34,4% du revenu total du pays et gagne seulement 338 USD en moyenne, pour un maximum de 1096 USD. Deuxièmement, la participation du 1% le plus riche, excluant les bénéficiaires non distribués et revenus non déclarés est de 14,3% et le 0,3% le plus riche, c'est-à-dire, selon l'étude, 23.000 personnes environ, est d'environ 6%. Les revenus déclarés des personnes appartenant au 1% le plus riche est 40 fois plus élevé que le revenu des 80,6% restant de la population. Cependant, et comme nous le mentionnions déjà dans l'introduction, mais il est nécessaire de le rappeler, dans ses conclusions, et après calcul des bénéficiaires et revenus non déclarés, l'étude conclut que la participation du 1% supérieur dans la répartition des revenus, entre 2005 et 2010, était de 30% mais surtout que le 0,1% en détenait 17% et le 0,01% 10 %.

Ces chiffres rappellent la croyance populaire (qui n'est pas vraiment qu'une « croyance ») qu'au Chili, « sept familles » dirigent le pays. Selon le ranking de la revue Forbes de 2014²⁵⁷, 10 chiliens se trouvaient au-dessus de mille millions de dollars et cumuleraient entre 15.500 millions et 1350 millions, dont l'ex-président Sebastian Piñera, avec une fortune de 2.400 millions de dollars. Cette concentration des richesses est d'une telle ampleur qu'en comparaison avec vingt-cinq autres pays présents dans l'étude de Ramón E. López, Eugenio Figueroa et Pablo Gutiérrez, le Chili présente les plus hautes concentrations qui existent après calcul des bénéficiaires du capital. Au sein de l'OCDE, ces taux sont bien supérieurs à ceux des Etats-Unis, pourtant déjà très inégalitaires. La comparaison que fait l'étude au niveau d'autres pays de l'OCDE est révélatrice, comme on peut le voir ci-dessous.

²⁵⁷ Voir « Forbes Billionaires : Full List Of The World's 500 Richest People » [en ligne] <http://www.forbes.com/sites/abrambrown/2014/03/03/forbes-billionaires-full-list-of-the-worlds-500-richest-people/4/> (consulté le 12/09/2015)

Graphique 1 : Le Chili comparé à 6 autres pays : participation du 1%, 0,1% et 0,01% le plus riche de la population dans le revenu total, incluant les revenus du capital, 2005-2010



Source : *Élaboration propre à partir des données de : La 'parte del león', Nuevas estimaciones de la participación de los súper ricos en el ingreso de Chile. Ramón E. López, Eugenio Figueroa, Pablo Gutiérrez, op.cit.*

La concentration des richesses n'est pas nouvelle au Chili. Tomás Undurraga montre que la concentration du capital chilien est un trait historique : l'émergence du système néolibéral entraîne de nouvelles fortunes, mais ne change pas les modes historiques d'accumulation. Auparavant, dans les années 1960, les fortunes étaient concentrées par les latifundios, les banques et l'industrie. Mais après la crise économique de 1982, la nouvelle politique monétaire et ce qui s'est appelé la « seconde vague de privatisations » durant la dictature, les groupes économiques se sont recomposés de manière transnationale, mais la concentration du capital s'est maintenue. La physionomie des groupes économiques se divisent entre les conglomerats traditionnels, c'est-à-dire les groupes comme Angelini, Luksic et Matte, Cruzat-Larraín et ceux qui naissent des privatisations issues de la dictature, ce qu'il appelle les « tecnoburocrates » et les groupes émergents.²⁵⁸

²⁵⁸ Undurraga, Tomás, « Rearticulación de grupos económicos y renovación ideológica del empresariado en Chile 1980-2010 : Antecedentes, preguntas e hipótesis para un estudio de redes », Working papers ICSO-UDP, Universidad Diego Portales, 2011

Comment expliquer de telles concentrations de richesses et que celles-ci soient acceptées ? Trois choses doivent être soulignées : 1) le discours et la nouvelle place morale des élites comme défenseurs du système néolibéral, qui est une transmutation du *mythe des élites* 2) leurs liens avec les secteurs politiques 3) le fait que le système néolibéral ait complètement désarticulé toutes les institutions qui permettaient de compenser les inégalités. En effet, la transformation économique depuis 1975, qui est le fruit de l'alliance des Chicago Boys et des secteurs d'entreprise, a entraîné une transformation très importante des élites, dont l'obsession devient maintenant le succès personnel qui se résume dans l'expression « l'esprit d'entreprise », mettant l'accent sur le mérite et la valeur personnelle, à rebours des tendances traditionnelles antérieures qui étaient centrées sur l'austérité et le contrôle de soi.²⁵⁹

Ainsi, plusieurs auteurs mettent l'accent sur la nouvelle narration des élites, fondée sur une réappropriation du catholicisme.²⁶⁰ En effet, dans les années 1940-1950, au travers des encycliques *Renum Novarum* et *Cuadragésimo Anno* de Léon XIII et Pie XI se constituèrent les bases de ce qui est appelé la « Doctrine Sociale de l'Église », qui voulait remettre le message des Évangiles au cœur de l'action politique et sociale. Les débats sur le rôle de l'église étaient donc ouverts et la discussion était vivement encouragée. De plus, les idées de Jacques Maritain et son humanisme chrétien poussaient vers l'idée d'une société plus juste et égalitaire.²⁶¹ Mais en réponse à ces tentatives plus sociales et progressistes, dans les années 1960 apparurent des congrégations conservatrices comme l'*Opus Dei* ou les *Légionnaires du Christ*, d'où surgit une nouvelle culture d'entreprise, centrée autour du marché libre et de la famille. Ce changement drastique au sein des élites, se forgea autour d'un nouveau récit sur leur mission sociale après le coup d'État et remplaça l'ancienne dévotion pour l'austérité : « Avec ce nouveau récit, les entrepreneurs sont progressivement passés d'être des « explorateurs » pour devenir des « promoteurs du bien commun » : ils étaient ceux qui généraient des emplois et étaient les garants d'un marché libre qui réduisait la pauvreté et développait les talents individuels. Ainsi, la création de richesses fut intronisée

²⁵⁹ Garate, Emmanuel, *op.cit.*, p.460

²⁶⁰ Thumala, María Angélica, *Riqueza y piedad. El catolicismo de la elite económica chilena*, Santiago, Debate - Random House Mondadori, 2007

²⁶¹ Monckeberg, María Olivia, *El imperio del Opus Dei en Chile*, Ediciones B, Chile 2003, pp.157-158.

comme contribution au développement du pays. »²⁶² Ce récit est structuré pour laisser penser que le développement économique et que la création de richesse profite à tout le monde. C'est la fameuse « teoría del chorreo » ou *trickle-down theory*. Jusqu'à un certain point, ceci est vrai, car le pays a su sortir de l'extrême pauvreté. Mais d'un autre côté, les chiffres ci-dessus montrent que la concentration de richesses reste dans les mains d'une toute petite minorité. Ceci est donc une illusion.

Ainsi, sous l'influence des franges les plus extrêmes, qui ont inondé symboliquement les représentations des autres secteurs d'élites, elles ont consolidé leur place par l'introduction d'une nouvelles rhétorique axée sur l'accumulation de richesses sans culpabilité : « La relation "décomplexée" de la théorie économique néoclassique (développée par le groupe de Chicago) à la richesse matérielle, couplée à la vision religieuse élitiste de mouvements religieux tels que l'Opus Dei et les Légionnaires du Christ, jouèrent un rôle fondamental dans la formation d'une nouvelle élite capitaliste libérée de ses frustrations et imperméable à tout discours égalitariste. »²⁶³ En effet depuis les années 1980, les élites économiques ont articulé une « offensive idéologique » pour légitimer le capitalisme, au travers de centres d'études, d'universités privées, de la presse économique (le fameux « cuerpo B » d'*El Mercurio*), les boîtes d'experts en business, ce qui a permis de redéfinir les rapports entre les entreprises et le marché. De même, le rôle de centres d'entreprise comme *l'Institut Rationel pour l'Administration d'Entreprise*, ICARE ou les think thanks comme le *Centre d'Études Publics*, le CEP sont des outils de cette idéologies et font pression sur les secteurs politiques pour se positionner.²⁶⁴ Tout ceci contribue à forger un discours triomphaliste sur les vertus des entrepreneurs, l'importance de l'effort et du mérite personnel. Les élites sont donc, depuis trente ans, orgueilleuses de leurs succès économiques et libérées du carcan narratif de l'austérité. De plus, ils se positionnent comme les garants du système néolibéral, qui a sauvé le Chili du chaos marxiste, et apporté la prospérité au pays. Ceci va de pair avec une conception apologique d'eux-mêmes et ils se perçoivent donc comme supérieurs aux autres. Emmanuel Garate soutient que celles-ci se rapprochent maintenant plus de l'idée de bourgeoisie malgré les complexités liées à ce nom. Les anciennes élites changent par l'action des transformations économiques de la doctrine du choc et l'intégration des immigrants européens, mais aussi de certains

²⁶² Undurruga, Tomás, *Divergencias. Trayectorias del neoliberalismo en Argentina y Chile*, Universidad Diego Portales, 2014, p.186

²⁶³ Garate, Emmanuel, *op.cit.*, p.463

²⁶⁴ Undurruga, Tomás, *Divergencias, op.cit.*, pp.186-187

secteurs des classes moyennes qui intègrent petit à petit le cercle. Cependant, toute méritocratie doit être nuancée car elle ne concerne qu'environ 20% de la population.

Les élites sont ainsi parvenues à consolider leur place et leur prestige au sein de la société et cette nouvelle rhétorique contribue à modifier le caractère et l'identité des Chiliens : « trois propositions d'idées matrices à caractère identitaire sont détectées : le Chili, pays différent, le Chili, pays gagnant, et le Chili, pays moderne. »²⁶⁵ Ces idées renforçaient celle du triomphalisme et de l'atteinte de la modernité, dans une vision où le Chili aurait dépassé les problèmes typiques du continent latino-américain, renforçant les dimensions économiques et technocratiques au dépend du social et du culturel.²⁶⁶ Ainsi, cette rhétorique a introduit l'idée de l'obsession économique dans un pays où l'ouverture au crédit a engendré une sorte d'hystérie de la consommation, avec tous les débordements et problèmes que cela peut engendrer.²⁶⁷ Pour citer une anecdote personnelle mais révélatrice, lors de ma première visite au Chili en 2008, je fus ainsi très surprise de voir des téléphones portables *dernier cri* au fin fond de l'île de Chiloé, alors que les routes et les accès à certains endroits avaient été construits seulement dans les cinq ou dix dernières années. Sans parler des étalages des Malls, où les produits affichés contrastaient avec la capacité d'achat de la plupart des Chiliens. Cette illusion et ce rêve de la consommation est remarquablement décrit par Tomás Moulian dans *Chile, anatomía de un mito*, lorsque les Chiliens commencèrent à voir les côtés négatifs du « rêve néolibéral ». Ainsi, il décrit le passage d'une société qui est passé d'une matrice populiste à une matrice productiviste-consumériste ; il montre la réalité de l'endettement et de la consommation, dont le symbole est maintenant le « citoyen credit-card ».²⁶⁸ Cette nouvelle rhétorique permet, en fin de compte, de consolider leur position hégémonique au sein de la société : en se plaçant en position de supériorité, en argumentant qu'elles sont celles qui donnent du travail et du bien-être aux individus et qu'elles sont engagées pour leur pays; les élites ont ainsi redessiné le « mythe des élites », *version néolibérale*. La position de supériorité morale ne sera remise en cause que tout récemment, lorsqu'éclatèrent les cas de corruption en 2015.²⁶⁹ Cette position est renforcée par les liens très étroits entre les élites économiques et politiques.

²⁶⁵ Larrain, Jorge, *op.cit.*, p.162

²⁶⁶ *Ibidem*, voir chapitre 5

²⁶⁷ Moulian, Tomás, *Chile actual, anatomía de un mito*, Editorial LOM, Santiago, 1997.

²⁶⁸ *Ibidem*, voir chapitre 3.

²⁶⁹ Garretón, Manuel Antonio, « Le Second gouvernement de Bachelet : projet de transformation et crise politique », *Problèmes d'Amérique latine*, 2016 (n° 102)

Lorsqu'advint la transition à la démocratie, les élites arrivèrent en position de force, avec un prestige renouvelé. Il faut aussi souligner leur rôle dans le « pacte » de la transition à la démocratie en 1990. En effet, au vu de leurs liens avec le pouvoir militaire, elles étaient nécessaires durant la transition et, durant les années 1990 et 2000, les différents gouvernements de la *Concertación* prenaient soin de ne pas froisser ces secteurs, qui entretenaient des liens importants avec les militaires depuis les débuts de la dictature. Beaucoup des membres de l'élite eurent des responsabilités sous le régime militaire, et les élites sont les plus idéologisées d'Amérique latine.²⁷⁰ Ainsi, les gouvernements de la *Concertación* étaient plus ou moins soumis à ces secteurs et les consultaient avant de formuler des réformes économiques. Les liens étroits entre la politique et les élites économiques est très important : ils sont encore représentés par deux partis politiques *Renovación Nacional* (RN) et *L'Unión Demócrata Independiente* (UDI), ce qui a facilité les lobbys au Parlement. De nature résolument anti-étatisme, les élites ont exercé leurs pressions afin d'empêcher des réformes fiscales ou sociales trop importantes, qui augmenteraient le rôle de l'État dans un marché déjà dérégulé. En effet, les relations de coordinations entre les secteurs d'entreprise et les gouvernements sont tels que l'on pourrait se demander si, aujourd'hui, ce rôle n'en vient pas à du « corny-capitalism » c'est-à-dire à une relation clientéliste de l'État avec les secteurs d'entreprise. Les politiques d'État sont effectivement soumises aux nécessités des entreprises et des secteurs aisés, leur donnant une position de force au sein de la société. Ceci est encore d'actualité aujourd'hui, comme a pu en être témoin la réforme fiscale sous le second gouvernement de Bachelet, qui dut revenir sur une réforme prometteuse en matière fiscale à cause des pressions exercées par ces secteurs.²⁷¹ Le symbole de ce système où business et politique sont complètement entremêlés est le cas de l'actuel Président Sebastián Piñera, déjà élu en 2010, qui appartient à ces secteurs. Ce système consacre en effet la concentration du pouvoir et la concentration des richesses, et les élites, en tant que détenteurs des deux, accumulent donc un pouvoir de décision très important, qui est en désaccord avec l'idéal démocratique.²⁷²

Toutes ces pressions et ce que l'on a pu appeler le « capitalisme coordonné » favorise énormément ces secteurs au détriment d'autres secteurs sociaux.²⁷³ Ben Ross Schneider propose en effet de dire que les élites latino-américaines en général et le Chili en

²⁷⁰ Undurraga, Tomás, *Divergencias, op.cit.*, p.194

²⁷¹ Garretón, Manuel Antonio, « Le Second gouvernement de Bachelet », *op.cit.*

²⁷² PNUD, *op.cit.*, 2017 p. 345

²⁷³ Undurraga, Tomás, *Divergencias, op.cit.*, pp.190-193

particulier, ont créé le « capitalisme hiérarchique », où les entreprises sont dirigées par des familles très hiérarchiques dans leur manière de fonctionner.²⁷⁴ Ceci génère donc une concentration des richesses dans les mains des grandes entreprises. Ainsi, en 2013, 75 des entreprises les plus grandes au Chili concentraient 63% des ventes du pays, pour un total de 2.475 million dollars de gain en moyenne. Ces 75 entreprises affichent toutes des gains au-dessus de mille millions de dollar.

De manière générale, donc, la mise en place du nouveau système et les privatisations massives favorisèrent largement les monopoles et les concentrations de pouvoir. Toutes les mesures de « choc » de l'économie n'auraient pas été possibles en démocratie, mais sous une dictature militaire, les principales victimes des ajustements ne purent se manifester. On voit ici comment l'imaginaire égalitaire fut écrasé par toutes ces mesures. En effet, l'autre versant de cette reprise en main du pays par les élites est que les acquis sociaux de la période antérieure furent remis à plat par l'introduction de la privatisation et la réduction du rôle de l'État.²⁷⁵ En effet, les politiques sociales se transformèrent complètement, et c'est ici que nous pouvons voir l'incidence de l'imaginaire d'inégalité des conditions : les secteurs de santé, d'éducation et de retraites furent pensés comme des système compétitifs, et le rôle de l'État-providence fut réduit à l'assistance aux pauvres ; mais ceci passait par le fait de déposer toute la responsabilité de leurs vies sur le dos des individus, laissant de côté la solidarité qui s'était forgée durant les années 1950-1970.²⁷⁶ Ainsi, par exemple, le système des pensions de retraite est le plus révélateur, car on passe d'un système de répartition à un système de capitalisation individuelle, financée sur une contribution obligatoire de 10% du salaire versé sur un compte bancaire qui est administré par des administrateurs privés. La responsabilité de la vie quotidienne, de l'éducation, de la santé et des retraites retombe donc sur les individus.

De manière générale, les différents gouvernements de la *Concertación* n'ont pas modifié substantiellement le modèle « hérité » de la dictature : la réforme tribulaire d'Alywin, sans redistribution des richesses, la réforme de l'État sous Frei, sans instaurer de nouvelles relations entre l'État et la société, la réforme de la santé sous Lagos et la

²⁷⁴ Schneider, Ben Ross, « Hierarchical Market Economies and Varieties of Capitalism in Latin America », in *Journal of Latin American Studies*, Cambridge University Press, (n°41), pp.553-575, 2009.

²⁷⁵ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.145

²⁷⁶ *Ibidem*, p.149

prévisionnelle chez Bachelet durant son premier gouvernement²⁷⁷, ainsi que toutes les modifications du système d'éducation sous son deuxième gouvernement. Sans nier la réduction de la pauvreté et l'aide aux secteurs les plus vulnérables, tout ceci ne change fondamentalement pas la donne. Les résistances des secteurs de droite et des élites, dont le système favorise les intérêts, élèvent des murs devant toute tentative de changement substantiel au « modèle ». Dans le chapitre VIII nous verrons comment celui-ci est remis en cause aujourd'hui par l'imaginaire égalitaire ainsi que les tensions avec l'imaginaire central.

²⁷⁷ Garretón, Manuel Antonio, *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado*, *op.cit.*, p.175

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE V

CONSIDÉRATION GÉNÉRALES SUR LES DEUX IMAGINAIRES

1. Les idéaux-types et les deux imaginaires entrelacés

Comme nous l'avons dessiné dans le chapitre précédent, l'histoire de la société chilienne montre, d'un côté, un imaginaire central construit historiquement et centré autour de l'idée d'inégalité de considération entre les individus, qui engendre une inégalité politique et constitutionnelle qui la renforce et la reproduit. Néanmoins, un imaginaire périphérique, alternatif, puise aussi ses racines dans l'histoire du pays, bien que minoritaire et occulté par le premier. Comme je l'argumentai dans la première partie, il faut partir du principe fondamental que l'imaginaire social « s'auto-institue », et est ce qui permet aux individus de construire leur réalité sociale, mais aussi de la *changer*. L'imaginaire social se caractérise donc par sa capacité primordiale *d'auto-altération* et *d'évolution*. C'est toute l'idée de Castoriadis contre le déterminisme Marxiste. Aujourd'hui, dans le Chili du XXI^e siècle, force est de constater que l'imaginaire social d'inégalité des conditions est en phase d'évolution par le développement et le renforcement de l'autre imaginaire. Il nous faut donc le préciser plus particulièrement pour l'étudier dans les chapitres à venir.

Ce que j'appelle l'imaginaire « égalitaire-individualiste » est apparu clairement pendant le travail de terrain, même s'il ne faisait pas partie de ma lecture auparavant ; mais certaines observations pointaient vers un imaginaire périphérique. Durant la phase de développement méthodologique, j'eus l'idée d'inclure dans ma grille de réflexion une ouverture possible sur cet autre imaginaire. Ainsi, les interviews ont dessiné de manière franche ce discours alternatif, au sein duquel se distinguent avant tout deux notions : l'égalité et l'individu autonome. Ceci venait nuancer la portée de l'autre imaginaire central. Il serait donc tout à fait inexact que de dire que l'imaginaire d'inégalité des conditions est le seul imaginaire social présent dans le pays. En effet, le portrait du paysage social chilien serait inexact si l'on considérait que la mentalité

inégalitaire et hiérarchique soit un élément inamovible et figé au sein de la société chilienne. Il existe un *malaise croissant* vis-à-vis de ces grandes inégalités, de la verticalité de la société chilienne, et une prise de conscience, au niveau individuel, de leurs effets sur les relations sociales et sur la société, ainsi que la sensation globalisée d’être lésé par les injustices du système. En clair, cet ordre hiérarchique, qui avait prévalu durant des siècles et qui semblait être normal, ne va plus aujourd’hui de soi. L’hégémonie des élites, ainsi que l’ordre social asymétrique qui en découlait, sont remis en cause. En d’autres termes, le Chili se trouve en tension entre l’imaginaire inégalitaire et l’imaginaire égalitaire-individualiste. C’est cette tension et ce dialogue entre les deux imaginaires que nous allons étudier dans cette deuxième partie.

Les deux imaginaires se dessinent nettement dans les interviews. Nous avons caractérisé le premier de façon précise dans les parties précédentes. Je vais maintenant détailler ce que j’entends par imaginaire « égalitaire-individualiste » lorsque je parle du Chili, car cet imaginaire est différent de celui que caractérise Tocqueville pour l’Amérique de son époque.

J’appellerai cet imaginaire « égalitaire-individualiste » pour deux raisons principales :

- La notion d’égalité dans les discours s’oppose, parfois frontalement, à la notion d’inégalité de considération. *L’égalité est entendue dans beaucoup de ces discours comme une égalité de considération et de respect*, et non comme le désir d’une égalité *matérielle*, bien que celle-ci apparaisse, mais elle est en liée à la considération. Nous verrons également que ce n’est pas la seule forme égalitaire qui apparaît dans les propos.
- La notion « d’individu » s’oppose également à une idée développée fortement par l’imaginaire d’inégalité des conditions : ici, « l’individu » est vu comme responsable et autonome, capable de se faire respecter et de prendre des décisions ; c’est-à-dire l’individu au sens « moderne » du terme, contrairement à la tendance des sociétés traditionnelles ou plus « holistes », qui nient l’individu au profit du tout.²⁷⁸ Ainsi, si l’individu dans l’imaginaire inégalitaire est davantage absent comme acteur social, ici, il s’affirme beaucoup plus. *Cet imaginaire affirme l’individu comme sujet de droit, qu’ils soient sociaux ou politiques*, mais aussi

²⁷⁸ Dumont, Louis, *Homo aequalis*, *op.cit.*, pp.12-21

comme *objet de respect par les « supérieurs »*. Je n'entends donc pas l'idée d'individu ici au sens « d'individualisme », même si cette idée est sous-jacente dans certains cas précis.

Si l'on dressait des *idéaux-types* de style wébérien de ces deux imaginaires, la différence primordiale entre les deux serait l'appel à l'égalité de considération ou non. L'égalité et l'inégalité de considération sont au cœur des imaginaires et affectent les discours, les représentations du monde et les images de la société, ainsi que les idéaux normatifs - c'est-à-dire comment *devraient* être les choses.

De manière archétypique, les discours empreints de l'inégalité de *considération* sont très souvent ancrés dans un schéma inégalitaire dans tous les autres domaines de la vie sociale et politique : reporter le problème de la richesse et la pauvreté sur les individus, l'inclination à l'idée que l'égalité des chances existe mais que les personnes ne savent pas en profiter, ainsi que des institutions politiques très inégales ou simplement défendre des institutions autoritaires. Au contraire, de façon archétypique, les discours ancrés dans l'égalité de considération montrent une inclination plus grande envers plus d'égalité des chances, une tendance à ne pas responsabiliser les individus de leurs destinées, et des institutions plus démocratiques, ainsi qu'une critique parfois très dure du modèle de développement et les institutions actuelles.

Cependant, les discours sont parfois contradictoires ou font appel à différents aspects des deux imaginaires. Il faut donc toujours prendre soin de nuancer le propos. Le tableau n'est pas toujours noir ou blanc ; nous ne sommes pas dans des dichotomies. Certains, qui sont très ancrés dans un schéma inégalitaire, montrent parfois des tendances envers plus d'égalité ; au contraire, au sein de discours plus égalitaires, on retrouve parfois des tendances inégalitaires ou des représentations communes à presque tous les interviewés.

Toutefois, il existe des tendances très nettes qu'il faut tout de même souligner. De manière générale, alors que l'imaginaire d'inégalité des conditions transcende toutes les classes sociales, l'imaginaire égalitaire-individualiste, lui, se cantonne à certains discours des classes moyennes et populaires, de façon sporadique au sein des classes aisées. Ces dernières se caractérisent globalement, à une ou deux exceptions près, par leur attachement à l'imaginaire hiérarchique et inégalitaire, ainsi que leur conservatisme social et politique. Mais il existe aussi d'autres facteurs qui permettent de dire que les deux imaginaires transcendent les classes sociales.

2. La scission générationnelle

Si l'imaginaire inégalitaire est partagé par toutes les couches sociales et est transversal à la société toute entière, il existe néanmoins des frontières importantes quant à l'imaginaire égalitaire. Une caractéristique mise en lumière par les interviews est qu'il existe une scission entre les deux imaginaires au niveau générationnel. En effet, la jeune génération de Chiliens, celle qui a grandi loin du spectre de la dictature, est très différente des générations antérieures et est très ancrée dans un schéma égalitaire. Le contraste avec les aînés est flagrant et ces derniers le reconnaissent également.

Durant le travail de terrain, je me suis aperçue d'une tendance que je retrouve aussi chez les jeunes générations en Europe. Où que je regarde, la mondialisation a produit dans la psyché humaine une sorte d'impression que tous les hommes sont similaires ; cela se traduit par l'adoption d'habitudes qui se ressemblent au sein de tous pays et de tous continents, au moins au sein des pays dits « occidentalisés ». Quelles sont vraiment les différences de style et d'habitudes chez les jeunes au sein d'un pays européen comme la France ou au Chili ? Même habitudes, même modes, même technologies. Le jeans, le sac à dos de n'importe quelle marque, (mais qui se ressemblent toutes) le portable (quelle que soit la marque) et le PC ou le macbook pour les plus fortunés. Ce qui change sont les conditions sociales, les coutumes du pays, mais au sein des sociétés occidentalisées, le style de vie est le même. En ce sens, il y a une uniformisation des conditions chez les jeunes qui attire l'attention. Cette tendance universelle est d'autant plus d'actualité au Chili où, comme les interviews le confirme, il y a désormais plus de possibilité de voyager, de faire des échanges, de connaître des personnes venues de l'étranger, etc. Sans compter l'immigration qui connaît actuellement un boom gigantesque dans le pays. Tout ceci produit des effets similaires : ces jeunes ne se considèrent plus réellement en termes de « classes sociales », et ceci explique qu'il soit mal vu de juger les personnes en fonction de ce critère, qui paraît « déplacé » ou relève de « préjugés ». Cette mentalité serait donc en voie d'universalisation. On pourrait dire que ces jeunes sont très cosmopolites.

Ainsi, personne n'incarne mieux le discours égalitaire que les jeunes Chiliens. Qu'est-ce que j'appelle « jeune » ? Dans les interviews, je remarque deux tendances. La première est une division au sein de la jeunesse, entre ceux qui ont grandi dans un climat encore

marqué par la dictature, et les autres, les moins de 28 ans, qui ont grandi sous un régime « démocratique ». Lorsque l'on atteint 30 ans ou plus, les discours changent, même s'ils restent très différents de la génération des aînés. Dans la tranche d'âge au-dessus de 28 ans, certains discours sont entremêlés des deux imaginaires de façon plus évidente. Au niveau des tranches d'âges, on voit donc une lente et progressive évolution du discours égalitaire. La génération qui a aujourd'hui plus de trente ans est celle qui a initié le mouvement étudiant de 2006 puis de 2011, et qui était empreint d'un discours fortement porté sur la dénonciation des injustices éducatives. Mais cette génération a grandi dans d'autres conditions que la précédente, et il semble que celles-ci aient été importantes dans la formation d'une mentalité plus égalitaire.

En effet, cette dernière génération celle qui n'a pas connu la dictature, a grandi sous le régime démocratique instauré en 1989. Ces jeunes sont les fils de la modernité tardive et de la globalisation ; il s'agit de la génération internet, qui jouit d'un meilleur accès à la culture et à l'éducation que leurs parents. L'alphabétisme au Chili atteint aujourd'hui 98,6% et probablement plus pour la tranche des moins de 30 ans.²⁷⁹ En 2000, le taux de scolarisation jusqu'à 17 ans (jusqu'au niveau de la terminale en France) était de 93.1%, toutes classes sociales confondues, et en 2015, il était de 97,4%, même s'il existe des disparités importantes entre les classes populaires et les classes aisées, puisqu'en 2015, 80,5% seulement des couches populaires ont fini leur terminale, contre 92.9% pour les secteurs aisés.²⁸⁰ De manière générale, ces jeunes bénéficient d'une ouverture au monde plus ample que les générations précédentes, même si dans les secteurs plus populaires, ceci n'existe pas encore et que l'éducation supérieure reste très sélective : en 2015 seulement 38,1% des adultes entre et 30 et 32 ans avait terminé leur éducation supérieure contre 65.7% pour les classes aisées. Cependant, de façon générale, l'augmentation du pouvoir d'achat, de la consommation ainsi que l'ouverture au monde du pays est beaucoup plus importante qu'avant. En témoigne l'agrandissement actuel de l'aéroport de Santiago, qui est bien trop petit pour accueillir les millions de touristes et de voyageurs par an. Il y a encore dix ans, cet aéroport n'avait aucun problème. Un interviewé me parle précisément de ceci :

²⁷⁹ Voir les données statistiques de l'UNICEF, [en ligne]

http://www.unicef.org/spanish/infobycountry/chile_statistics.html (Consulté 13/09/18)

²⁸⁰ Voir les données statistiques del Sistema de Información de Tendencias Educativas en America Latina, SITEAL, [en ligne] <http://www.publicaciones.siteal.iipe.unesco.org/perfiles-de-pais/6/chile> (Consulté 13/09/18)

« La génération des 27, des moins de 30 ans, c'est une génération qui aime tout, qui a la capacité de consommer tous les produits qui existent dans le monde, qui à l'accès à tous les médias ...ils ont tous des téléphones portables dans ce pays. Ils ont tous la capacité de communiquer et de parler avec tout le monde. C'est un pays qui a introduit l'anglais dans la nouvelle génération...dans ma génération, quelques-uns ont appris l'anglais, mais dans la nouvelle génération, tous parlent anglais, grâce à ces systèmes qu'ils ont appris rapidement, parce qu'ils doivent communiquer avec ces jeux interactifs. C'est une génération (...) qui a la capacité de former des mouvements sociaux, des groupes sociaux, par domaines d'intérêt. »
(Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Le terrain montre aussi une subtilité dans le groupe des jeunes : la génération des 18-28 ans actuelle est encore plus encline vers l'idéal égalitaire que celle qui la précède, c'est-à-dire, ceux qui ont actuellement 29-39 ans. Il y a plusieurs hypothèses explicatives face à ce phénomène, mais celle qui fait sens est que cette génération antérieure est née en dictature, et l'influence des parents y a été aussi sans doute pour beaucoup. Certains interviewés, en tant que parents, ont fait état de ceci : la méfiance et le climat de tension sociale générée par la dictature a déteint sur leurs enfants, même s'ils reconnaissent, sans exception, que ceux-ci sont différents d'eux. L'influence des parents durant l'enfance peut donc avoir eu un effet important sur cette génération. Mais, la génération suivante, celle des 18-28 ans actuelle, n'a pas eu les mauvaises influences des parents, et la cause principale était peut-être le retour à un régime démocratique qui, s'il n'était pas lui-même dépourvu de tensions, permettait au moins un climat de liberté retrouvée.

Ceci me permet de partir du constat des générations antérieures sur les nouvelles. Il existe une sorte de consensus qui transcende les classes sociales sur ce point. Tout d'abord, on voit ici que l'idée générale est la différence avec la génération antérieure, autant par les nouvelles possibilités offertes par la mondialisation que par les différences d'attitudes adoptées :

« Mais je pense que cela change (...) parce que nous sommes déjà au sein de générations qui ont eu une autre vie. Nos enfants n'ont pas la vie que nous avons. Mes enfants ont voyagé partout dans le monde, ils sont allés à l'étranger pour étudier, ils connaissent des gens de tous les pays. Ils se mélangent avec tout le monde... » (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

L'idée de la mondialisation et de l'ouverture du pays au monde est également très présente. Ceci n'est pas une coïncidence. Pendant très longtemps, et dû à sa géographie, le Chili était isolé. Entre la cordillère à l'est, le Pacifique à l'ouest, le désert d'Atacama au nord et la Patagonie au sud, on peut comprendre que le pays soit resté à l'écart du monde. C'est ici que l'idée développée par Montesquieu sur l'influence de la géographie dans la formation de la mentalité d'un peuple vient naturellement à l'esprit.²⁸¹ Le caractère un peu « insulaire » que l'on peut retrouver chez les Chiliens peut s'expliquer par cet isolement naturel du pays, encerclé par des barrières naturelles très importantes. Mais ceci permet aussi de comprendre l'effet que cette ouverture au monde peut avoir sur les mentalités, notamment par les voyages à l'étranger que peuvent désormais effectuer les Chiliens. La jeune génération est donc, presque naturellement, amenée à adopter des coutumes et des habitudes plus « cosmopolites » :

« Ça s'est ouvert, je le vois chez les jeunes, je l'ai vu avec mes enfants aussi, je pense qu'aller à l'étranger, pour la première fois pour moi, c'était dans les années 1990, j'avais déjà 35 ans. Maintenant, les jeunes quittent l'école pour leur voyage d'étude... Mon fils est parti en Europe, ça leur ouvre l'esprit, (...) maintenant les enfants voyagent très facilement. Et ils vont voyager à travers le monde, alors je pense que cela leur donne une autre vision et nous ne sommes plus derrière une chaîne de montagnes. » (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

Tous ces facteurs permettent d'expliquer la différence entre la jeunesse des anciennes générations. Il y a donc un vrai « changement de génération ». Car on pourrait dire que c'est le propre de la jeunesse d'être plus « égalitaire » ou « plus révolutionnaire » ou encore tout simplement « plus ouverte d'esprit ». Et même si ceci n'est pas nécessairement faux, dans le cas du Chili, les interviewés notent un changement de *mentalité* dans cette nouvelle génération. C'est donc l'idée d'un changement *d'attitude* et de *façon de voir le monde* qui est précisé. L'idée de l'inégalité de considération qui régnait encore au temps des générations antérieures est remise en cause :

« Je crois beaucoup en la génération des enfants de maintenant. Ils sont beaucoup plus informés.

²⁸¹ Montesquieu, *op.cit.*, p.128

Avant, il y avait un mouvement de jeunesse ici appelé "FIDUCIA". Et ils râlaient avec des affiches 'tradition, patrimoine et famille'. C'est ce qu'ils défendaient. (...) Mais mes enfants, les amis de mes enfants ont tous une vision très socialiste de la question, très socialiste, très intègre, respectueuse. » (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

On voit ici que la différence entre génération en revient à un changement de mentalité que les générations antérieures peuvent palper de manière concrète dans l'attitude de leurs propres enfants. Là où les plus anciens sont encore imprégnés de l'idée de l'inégalité de considération, d'héritage et d'ascension sociale c'est-à-dire globalement par l'idée de « classe », ceci ne semble plus être véritablement le cas chez les plus jeunes.

3. Les divisions géographiques et le cas de Valparaiso

Mais si l'imaginaire égalitaire avait un phare, celui-ci serait sans nul doute Valparaiso. Le travail de terrain a clairement montré que les discours ne changent presque pas entre Santiago, Antofagasta et Concepción mais changent, voir s'opposent, à Valparaiso. Ce qui peut s'unir à une observation « anthropo-géographique » : la structure des villes en quartiers très délimités, qui divisent les classes sociales au Chili, se reproduit à Santiago, Antofagasta et Concepción.

Dans ces villes, il existe un quartier pour les gens riches, surnommés par tous les individus « de arriba » (« d'en haut »), qui se calquent sur la situation géographique de la ville : les riches se trouvent sur les flancs de montagne ou les collines, c'est-à-dire « en haut », là où les transports publics ne sont pas développés et ne parviennent presque pas. On peut donc dire que l'expression est littérale : ceux d'en « haut », les riches, sont véritablement « d'en haut », c'est-à-dire perchés sur les montagnes, protégés de la masse des gens. Ici, on voit que les mentalités ont forgé la géographie urbaine des villes. Mais, à Valparaiso, tout s'inverse : les personnes dont le statut social est un peu supérieur se trouvent « en bas », sur la partie plane (« el plan »), ou dans les *cerros* les plus touristiques et donc les plus visités et accessibles, tandis que les moins fortunés se trouvent en haut des collines, perchés sur les ravins, mais avec des conditions parfois difficiles, faute de transports, d'éclairage public et d'eau potable :

« C'est très étrange Valparaíso, car si tu l'analyses topographiquement, de la colline, du sommet à la base, c'est l'inverse, c'est-à-dire que la classe supérieure devrait être en haut, où elle a toute la vue sur la mer. Mais ici, la classe inférieure est en haut de la colline. (...) » (Directeur d'école, Classes moyennes, Valparaíso, 55 ans)

À noter : le « devrait être » de mon interviewé, qui souligne donc sans le dire que la norme nationale est précisément l'inverse. La situation à Valparaíso est très différente du reste du Chili : malgré d'intenses recherches, je n'ai pas réussi à trouver de personnes considérées comme « riches » ou de « classe aisées archétype » à Valparaíso, le seul qui était de ce secteur avait ouvertement renoncé et critiquait durement sa classe sociale. Ces classes ont apparemment tous migrées vers Viña del Mar, la ville « balnéaire chic » de l'autre côté de la grande colline qui sépare les deux villes. Les classes aisées ont donc disparu de Valparaíso même. Pourquoi un tel décalage ? L'observation mérite de s'y arrêter. Comme je le soutiens, je crois fortement que les mentalités forgent l'environnement social des individus. Ici, nous avons la preuve qu'il existe une correspondance entre les discours des individus et la façon dont les villes sont agencées. Le côté « ségrégationniste » de Santiago peut ainsi être d'autant plus souligné : c'est parce que les individus ont une mentalité inégalitaire et classiste que la ville est divisée par secteurs sociaux qui ne se connaissent pas ni se voient au quotidien. À l'opposé, Valparaíso étant beaucoup plus « égalitaire », la ville se caractérise par une distribution sociale beaucoup moins divisée socialement :

« Enquêteur : Voyez-vous une différence à Santiago, à Valpo ou est-ce la même chose?

Interviewé: Oui, totalement.

Enquêteur: Dans quoi par exemple?

Interviewé : Non, ça se voit. Dans l'aspect physique, beaucoup. Surtout, je ne sais pas, dans les manières de parler ... Le modèle est plus transversal, Santiago est plus divisé par ghettos, les communes sont des ghettos. Donc, il n'y a pas de rencontres. Le minimum.

Enquêteur: Ils ne se voient pas.

Interviewé: Très peu. Et ils sont beaucoup plus polarisés. Ici, non, nous sommes plus unis. Plus transversaux. » (Entrepreneur PME, Classes Moyennes-supérieures, Valparaíso, 34 ans)

L'imaginaire égalitaire-individualiste est présent dans la totalité des interviews effectuées à Valparaíso, alors qu'il se retrouve seulement parfois dans les discours des individus ailleurs. Valparaíso incarnerait donc de manière exemplaire la présence de cet

imaginaire égalitaire-individualiste dans le pays. Ce dernier interviewé est un exemple très intéressant. Il s'agit d'un jeune entrepreneur de 34 ans, qui a grandi dans les plus beaux quartiers de Santiago, a étudié dans l'un des meilleurs collèges du pays, vient d'une « bonne famille », mais dont le discours contraste avec ses origines : il a tout rejeté pour ouvrir un nouveau concept de Bar/Restaurant à Valparaiso, et me confie ses raisons profondes : « la mentalité des gens [du quartier d'en haut de Santiago] est d'un mètre carré ».

Cette différence d'avec le reste du pays est vu avec orgueil par les *Porteños*, qui, dans les dire du reste des Chiliens, sont des « râleurs » et sont souvent de « mauvaise humeur ». En effet, les discours sont très différents, tant par le contenu que par la forme. Ici, pas question de se faire marcher sur les pieds ; l'indignation est le maître mot. L'habitant du port se caractérise par le fait de ne pas accepter les diktats du « système » et ceci embrasse tout un éventail d'éléments. Ceci va à l'encontre de la mentalité centrale, qui a tendance à suivre le système jusque dans ces moindres détails : ici, aucun mall, et très peu de chaînes de fast-food :

« Une caractéristique du port, ma mère était d'ici, une caractéristique du port. Ici à Valparaiso, c'est la seule ville où McDonald s'est installé et la population l'a jeté dehors, nous l'avons encerclé avec des 'personne n'entre, non, personne n'entre' et nous avons mis des pamphlets et ils ont fermés et ils sont partis. [rires] » (Sociologue, Classes moyennes, Valparaiso, 70 ans)

Toutes ces observations sont intéressantes pour plusieurs raisons. Pourquoi Valparaiso est-elle le miroir inversé du pays ? Tout d'abord, une raison géographique : c'est un port, et il est probable que l'ambiance portuaire permette d'expliquer, en partie, pourquoi la ville est plus ouverte sur l'extérieur et la mentalité plus cosmopolite. Mais surtout, l'histoire du pays est très importante. Historiquement Valparaiso s'est développée contre l'hégémonie de Santiago et s'est opposée à la capitale au plan politique : la branche exécutive était à Santiago et la branche législative était à Valparaiso. Le congrès s'est souvent opposé aux prérogatives présidentielles considérées comme trop autoritaires. Il y a donc une forte opposition Santiago/Valparaiso qui transparaît de façon nette dans les discours et les pratiques des *Porteños*. De plus, c'est une ville d'avant-garde dans tous les domaines. Le premier journal « El Mercurio » est paru à Valparaiso en 1827, les premières inventions et avancées économiques sont passées par le port, et, historiquement, la ville fait figure de

progressiste, en avance sur son temps. Valparaiso incarne donc bien un *esprit d'ouverture au monde*, que ne possède pas la capitale selon les dires des fiers *Porteños*.

CHAPITRE VI

LA CONSTRUCTION IMAGINAIRE DU CLASSISME À L'ÉPREUVE DU DISCOURS ÉGALITAIRE

Dans ce chapitre, nous dessinerons la « cartographie mentale du classisme », c'est-à-dire, comment les individus se distinguent à partir de l'inégalité fondamentale de considération et construisent imaginativement et symboliquement la pyramide sociale. Nous verrons comment les individus se considèrent entre eux dans la vie de tous les jours, c'est-à-dire depuis la microsociologie. En analysant les discours singuliers des individus, on retrouve des représentations, des images et les symboles qui sont en fait partagés, ce qui permet de dessiner l'imaginaire social inégalitaire qui structure la société et lui donne sa cohésion particulière.

Un constat est évident à la lecture des interviews : la question des classes sociales y est omniprésente. Force est de constater que le classisme est un élément prédominant et déterminant au sein de la société chilienne car il la structure de part en part. Plus de 60 % des individus considèrent la société chilienne comme « très classiste », ²⁸² au point où certains des interviewés n'hésitent pas à parler de « société d'État » [sociedad estamental]. (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans) Cette cartographie repose sur l'utilisation des frontières symboliques et sociales, qui construisent la figure de l'altérité morale et symbolique. Cependant, ces classifications et les principes qui leurs sont intrinsèques sont de plus en plus rejetées par une partie de la population. La seconde partie de ce chapitre montrera ainsi la présence de l'égalité de considération, qui prend de plus en plus d'importance dans les discours.

²⁸² Garretón, Manuel Antonio, Cumsille, Guillermo, « Las percepciones de la desigualdad en Chile », Propositiones 34, Vol.34, Santiago

I- LES FRONTIÈRES SYMBOLIQUES ET SOCIALES

L'établissement de *frontières symboliques et sociales* entre les individus permet de tracer des barrières invisibles, car elles sont « imaginaires », mais toutefois très concrètes au plan social : elles peuvent se comprendre comme des distinctions conceptuelles faites par les acteurs sociaux pour catégoriser et ensuite classer les personnes selon leur valeur, renforçant par là-même sa propre valeur sur l'échelle morale et sociale. L'important est de considérer que ces frontières symboliques et sociales proviennent du répertoire collectif de l'imaginaire social, au sein duquel les individus puisent pour caractériser et construire leur réalité sociale. Ces frontières sont définies par l'utilisation de ce que j'appelle des *marqueurs symboliques et sociaux*. Ceux-ci sont véritablement des façons de « marquer » l'appartenance d'une personne à un groupe social, de lui mettre une « étiquette » ; ce qui va lui permettre de l'identifier et de la classer dans telle ou telle catégorie.

Nous devons observer deux phénomènes séparément lorsque l'on analyse les marqueurs sociaux. Le premier est la classification en soi, c'est-à-dire le critère objectif sur lequel se fonde l'interviewé pour classer la personne ; le deuxième est le jugement moral derrière le marqueur social, qui est parfois implicite, mais aussi, parfois, parfaitement explicite et assumé. *Ce qui est important n'est donc pas la catégorisation en soi mais ce qui est sous-entendu par cette catégorisation.*

Il est important de préciser qu'à ma connaissance, la façon dont les individus construisent imaginativement leur pyramide sociale au travers du classisme n'a pas été étudié dans sa globalité. Les études sur les perceptions des individus sur la société tendent à les étudier depuis un certain secteur social, comme la classe moyenne,²⁸³ ou à partir d'une certaine problématique, par exemple comment les individus nomment et classent les catégories sociales par l'interaction en groupes.²⁸⁴ Par ailleurs, d'autres études sur les classifications et la stratification au Chili sont dirigées vers les

²⁸³ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar et Moya, Cristóbal, « Juicios de las clases medias sobre la élite económica: ¿Crítica a las desigualdades en Chile? », Revista Polis, (n°41), 2015

²⁸⁴ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Judgments on (in)justice in a mature neoliberal regime: Results of an empirical game-based research », Current Sociology, 2015

classifications formelles, c'est-à-dire institutionnelles, les agences de marketing, etc.²⁸⁵ Sans nier l'apport et la grande pertinence de ces études, notre approche porte sur la construction imaginaire du classisme : quels sont les critères communs que les individus de toutes classes sociales utilisent pour construire imaginairement la pyramide sociale, et quelles sont leurs représentations et perceptions des autres groupes.

Avant d'entrer dans le détail des marqueurs sociaux, nous devons tout d'abord faire des observations générales sur les perceptions des différentes classes sociales telles que les individus se les représentent.

Tout d'abord, et pour un lecteur français, il existe au Chili un éventail très ample de classifications, une véritable « sémiologie des prototypes sociaux » qui ressort dans les interviews pour catégoriser les gens. Ces appellations ne sont pas, en soi, des marqueurs sociaux, mais plutôt une nomenclature des stéréotypes où interviennent cependant les frontières symboliques et sociales. Ainsi, les interviews montrent des personnages sociaux de tous types. Nous trouvons « la pelolais » : « un stéréotype de beauté qui est souvent associé à ces caractéristiques : blondes, fines, grandes, avec de longs cheveux qu'elles entretiennent avec un soin particulier »,²⁸⁶ le « zorrón », qui est un jeune homme des secteurs aisés, aimant le surf et plutôt insouciant, ou encore le « siútico », c'est-à-dire, historiquement, la personne qui rêve d'ascension sociale. Le panorama est vaste.

La seconde observation est que la « classe moyenne » est peu décrite ; les descriptions s'en tiennent surtout aux deux extrêmes de la société, représentées de manière archétypique d'un côté par les « cuicos »,²⁸⁷ les classes aisées, et de l'autre côté, les « flaites » et les personnes « humildes » c'est-à-dire « humbles ». Le *cuico*, comme le *flaite*, sont de véritables institutions sociales au Chili. Ces deux personnages forment un binôme opposé : l'un est associé à un niveau économique élevé, l'autre non, bien qu'il puisse y avoir des « *flaites con plata* », c'est-à-dire ayant de l'argent, bien souvent acquis, selon les opinions des Chiliens, d'une mauvaise manière, en vendant de la drogue ou en pratiquant un type d'activité illicite comme les cambriolages. Il existe

²⁸⁵ Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago de Chile, 2009

²⁸⁶ Voir la définition donnée par le site « tribus urbanas » [en ligne] <http://www.detribusurbanas.com/pelolais/> (consulté le 13/09/18)

²⁸⁷ Il faut préciser que la dimension du « cuico » a également des sous-catégories. Voir : Reutter P, Josefina, *Cuicoterapia. El cuiquerío chileno al diván, un poco serio pero no tanto*, Editorial Planeta Chilena, Santiago de Chile, 2014

donc une sorte de *trilogie des prototypes sociaux* qui apparaît de façon claire ; la classe populaire est scindée en deux, où l'une est plus morale que l'autre. Claudia Jordana, dans sa thèse doctorale consacrée aux *cuicos* et *flaites*, explique qu'ils représentent les deux extrêmes de la société, et sont des constructions sociales qui ont un impact important dans la construction du classisme : « L'activation discursive du mot *cuico* ou du mot *flaite* dans un contexte d'interaction, signifie immédiatement le déclenchement d'un processus de marquage de frontières liées non seulement à la position sociale de l'individu en question, mais aussi à une distinction en termes de moralité. »²⁸⁸ Lorsque ces nomenclatures sont utilisées, c'est donc pour marquer des frontières morales. Nous verrons donc ici à partir de quels critères les individus catégorisent ces personnages et tracent les frontières morales et symboliques.

La troisième observation touche à la perception de la classe moyenne. Au sein de cette nomenclature si vaste, la classe moyenne n'est presque pas représentée dans les propos de mes interviewés, mis à part dans la figure du « *siútico* » ou « l'arriviste » (ou le *parvenu* en français) mais celle-ci recoupe aussi les secteurs populaires. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de noms ni d'adjectifs existants pour décrire cette classe, mais, dans mon travail de terrain, ils brillent par leur absence.

Il y a sans doute plusieurs explications possibles à ce phénomène. Le premier est que la dénomination de « classe » n'apparaît pas souvent dans les interviews ; les interviewés l'utilisent car la question inclut ce terme ; mais parfois les interviewés hésitent à parler de « classe » et préfèrent la notion de « groupe social », ce qui est confirmé par d'autres études.²⁸⁹ L'autre facteur est que la classe moyenne est une classe très ample au Chili²⁹⁰, car elle a subi des transformations très importantes depuis les années 1950-1970, où elle jouait un rôle important.²⁹¹ Enfin, dernièrement, l'auto-identification avec la classe moyenne est très étendue, puisque 70% des personnes se déclarent spontanément de

²⁸⁸ Jordana, Claudia, *Les mots des inégalités, représentations et stéréotypes de classes sociales à Santiago du Chili*, Thèse de Doctorat non publiée, Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales, p.326

²⁸⁹ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Judgments on (in)justice in a mature neoliberal regime: Results of an empirical game-based research », *op.cit.*

²⁹⁰ Barozet, Emmanuelle, Espinoza, Vicente, « ¿De qué hablamos cuando decimos “clase media”? Perspectivas sobre el caso chileno, » in Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2009

²⁹¹ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, Galleguillos, Carolina, Moya, Cristóbal, « La clase media clasifica a las personas en la sociedad: Resultados de una investigación empírica basada en juegos », in *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, Vol. 14, (No. 2), 2015

classe moyenne.²⁹² Tout ceci est confirmé dans mes interviews. Par exemple, l'un des interviewés les plus fortunés se situait lui-même dans la case « classe moyenne-aisée » mais pas du tout dans les « élites ». Sur une échelle de 1 à 10, 1 représentant le niveau socio-économique le plus bas et 10 le plus haut, il se situait à un niveau 7, alors que ses revenus et sa situation le catégorisaient directement dans la case 10. De même, une autre interviewée se classait beaucoup plus haut qu'elle ne l'était vraiment au vu de sa situation et de ses revenus. Du coup, presque tout le monde se catégorise dans la « classe moyenne ». On comprend donc mieux l'absence de référence à la classe moyenne : derrière cette attitude se trouve sans doute le refus de se décrire soi-même ; les interviewés omettent donc consciemment les descriptions des individus de cette classe dans le processus de différenciation. Leur propre identité sociale se forge ainsi par la différenciation des deux extrêmes, car les seules références à la classe moyenne sont pour la distinguer de celle-ci, surtout lorsqu'ils ont le sentiment d'être pris en sandwich entre les deux, et s'en plaignent. D'autres expliquent simplement que la classe moyenne n'existe pas pour eux. Mais ceci est plutôt rare. Par conséquent, il y a toujours une description de ceux qui sont inférieurs et supérieurs, même chez les plus riches et les plus pauvres : il y a toujours quelqu'un « au-dessus » ou « en-dessous » dans l'échelle sociale.

Nous analyserons maintenant les marqueurs symboliques et sociaux utilisés par les individus pour reconnaître et classer les autres individus dans la vie quotidienne, c'est-à-dire, à les positionner sur l'échelle sociale, ce qui sert à définir les frontières sociales et symboliques. Je les classerai non en fonction de leur répétition dans les interviews, mais au contraire selon qu'ils dénotent l'idée d'inégalité de considération.

1. Le marqueur racial et l'apparence physique

La grande majorité des interviewés affirme qu'il est possible de savoir à quelle classe sociale appartient une personne au premier coup d'œil, sans même avoir parlé avec celle-ci, que ce soit au travail, dans un espace public, ou dans la vie de tous les jours :

²⁹² Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, Galleguillos, Carolina, Moya, Cristóbal, « La clase media clasifica a las personas en la sociedad », *op.cit.*

« Enquêteur : Imaginez une situation où vous dirigez une entreprise : quels sont tous les groupes sociaux au Chili, du plus élevé au plus bas possible. Pourriez-vous reconnaître la différence entre les gens immédiatement?

Interviewé: Les groupes sociaux, non? Ouiiii...

Enquêteur: Par quoi?

Interviewé: D'abord l'apparence, classique.

Enquêteur: Le look. Comme quoi?

Interviewé: Sans même ouvrir la bouche. Seulement l'apparence. Déjà, comme ça, et ça je te le dis honnêtement. » (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

Ce type de remarque est récurrent dans les discours. Les individus classent les autres au premier regard. Il y a une catégorisation immédiate, et comme on peut l'apprécier dans sa dernière remarque : ce n'est pas nécessairement quelque chose de bien vu. Ceci n'est pas étonnant. Il y a une raison très puissante derrière cette capacité de classer au premier coup d'œil ; mais cette raison est cachée, un non-dit, un tabou ; elle repose, avant tout, sur l'apparence *raciale*. Par extension, l'apparence physique, biologique, génétique de la personne. D'où le fait que les individus vont utiliser deux marqueurs sociaux pour classer : celui de race, qui est plus rare, et surtout celui d'apparence physique. Le marqueur racial, lorsqu'il est apparaît, ne peut être plus explicite :

« Je ne sais pas si tu as remarqué, dans ce pays, ce qui vient de la colonie, tout ce qui est européen, bon et beau est blanc. Enfin, toi, ton biotype est beau, les yeux bleus ; je voudrais avoir une petite amie comme ça et t'emmener partout ; par contre tout ce qui est noir est moche, est indien, et tu as de l'art colonial (...) Le Saint, tu vois qu'ils l'ont coloré et blanchi ; car s'ils respectaient la famille, ils devaient l'europaniser, même s'ils étaient basques ; il devait avoir les joues colorées, blanches et les yeux bleus (...) parce que tout ce qui était indien, c'est noir, c'est moche. Donc ce qui était blanc, c'était européen.» (Employé service public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Cette citation est remarquable principalement parce qu'il dit haut et fort ce que tout le monde pense et a intégré de manière consciente ou inconsciente. Ce qu'il décrit a été confirmé par d'autres interviewés, ainsi que par ma propre expérience au Chili. L'interviewé montre sans ambages que le *canon esthétique*, la seule beauté qui compte réellement est le « biotype » du colon : le blanc, l'europan, avec les yeux bleus de

préférence. Alors que ce qui est *laid*, c'est l'indien, de peau plus mate ; il est donc symbolisé (le noir) et stigmatisé (le laid) comme quelque chose de bas et vil, c'est-à-dire, en sous-entendu, d'immoral. En ce sens, il est impossible de ne pas remarquer dans cette description le fait que la beauté, qui s'incarne dans la blancheur de la peau et les yeux clairs, soit aussi et surtout un signe de *supériorité*, et que l'indien, du fait de sa « laideur », est donc catégorisé implicitement comme un individu *inférieur*. L'utilisation de ces marqueurs engendre donc une classification morale et symbolique *de facto* en fonction des *gènes* de l'individu.

Ce marqueur est essentiel. Il démontre l'idée d'une inégalité naturelle, c'est-à-dire biologique, entre les hommes, qui est normalisée et reproduite dans le temps - *l'inégalité fondée sur la race*. Comme on l'a vu, ceci est un trait historique ; c'est l'origine de la division des classes sociales. Mais le plus intéressant est de constater que cette division est toujours autant d'actualité aujourd'hui. Cependant, vu la nature de la catégorisation raciale, ce marqueur apparaît beaucoup moins dans les interviews que d'autres car il peut paraître polémique ou mal vu. C'est pour cela que certains parlent de « traits physiques » et non de « race » directement comme le faisait l'interviewé cité ci-dessus. Cependant, l'omission du mot *race* en soi ne veut pas dire que l'individu ne classe pas selon ce critère ; il utilisera plutôt le marqueur d'apparence physique. De par sa nature, le marqueur racial est le plus révélateur, mais aussi quelque peu tabou. La vénération pour le prototype racial de l'européen se reproduit sous des formes variées ; un exemple qui revient fréquemment est l'admiration pour la blancheur de peau et les yeux clairs, qui apparaît dans beaucoup d'interviews de personnes très différentes, et souligne encore une fois l'existence de représentations communes. On a maintes fois remarqué que presque toutes les affiches commerciales et publicitaires ainsi que les présentateurs de télévision sont beaux, ont la peau blanche et sont, dans le meilleur des cas, blonds :

« L'une des caractéristiques de la société d'aujourd'hui est qu'elle est extrêmement ambitieuse. Regarde, les publicités de Falabella, Ripley, toutes, des blondes aux yeux bleus ; des enfants blonds, tout le monde veut avoir des enfants blonds ici. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Ces remarques coïncident tout à fait avec ce qui peut être observé dans la vie de tous les jours. Il n'y a pas une famille qui ne se réjouisse de voir un bébé blond ou aux yeux clairs arriver dans le cercle familial.²⁹³ Et, si l'on est favorisé par certains gènes, cela est souligné et renforcé par tous les moyens. Il n'y a pas un panneau publicitaire qui n'affiche pas un modèle d'apparence européenne. Comme il est relaté, le directeur d'une des agences de modèles les plus importants du pays évoque ceci lorsqu'on lui demande quel est le type de personne recherchée par les agences publicitaires : « super européen. Des femmes aux cheveux longs, blonds ou châains clairs. Des traits fins. Pour les hommes, la stature doit être d'un 1m87 ou plus. Blancs. Transparents. Ah, et les yeux clairs, jamais marrons. Ils ne veulent pas de chiliens. »²⁹⁴ En clair, tout ce qui est européen attirera le client.

L'une des nuances les plus communes de ce marqueur est la fascination pour les blonds/blondes. Cette image est amplement partagée. Une interviewé des secteurs aisés expliquait que beaucoup de chiliennes se teignaient les cheveux en blond, parce qu'elles ont les cheveux « noirs, raides et durs » (*pelo pincho* en espagnol, adjectif qui insiste sur le côté « indien »), et que dans cette société de bruns, les blondes étaient mieux vues, car cela faisait plus européen. On pourrait dire qu'au pays des bruns les blonds sont rois - ceci n'est pas très éloigné de la vérité. D'autres interviewés insistent sur le même point, remarquant qu'une mannequin très connue – Cecilia Bolocco, ex miss univers, pour être précis - s'est aussi teinte en blonde alors qu'elle était brune. De même, certains jugent « impossible de voir une blonde passer le balai » (sic) (Employé service public, Classe moyenne, Santiago, 55 ans) ou « travailler sur un tracteur comme aux Etats-Unis » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans). Cette obsession de la « blonde attitude » est relatée par Oscar Contardo sur un ton humoristique, qui résume admirablement cette obsession chilienne. Il rapporte ainsi qu'une jeune fille mate aux cheveux noirs, obnubilée par l'idée de l'ascension sociale et de paraître « comme quelqu'un de bien » en vient, finalement, à l'unique solution à sa disposition : la teinture. « La teinture est la grande alliée de l'ambition du devenir blanc. Nait ainsi la blonde, la « russe », dans différentes tonalités, avec des techniques différentes plus ou moins chères et sophistiquées. La teinture du quartier, qui se termine avec le cuir chevelu en état calamiteux et la crinière en un amas de paille, aride ; 'plutôt morte que brune' proclame la femme soumise à cette cruauté du racisme amiable,

²⁹³ Contardo, Óscar, *op.cit.*

²⁹⁴ *Ibidem*, p.69

stratégique et qui ne passe jamais par la confrontation. »²⁹⁵ La phrase est cinglante, mais souligne néanmoins une vérité taboue : cette obsession de devenir blonde est en fait un moyen de pallier le racisme. Pour citer une expérience personnelle, j'ai moi-même pu me rendre compte que je suis considérée comme « supérieure » grâce à mes cheveux clairs, ma peau blanche et mes yeux bleus ; ils me donnaient une sorte « d'avantage » social très palpable : une véritable *carte de visite* durant le travail de terrain, puisqu'il était plus facile d'ouvrir ses portes à une Européenne qu'à une Chilienne, et je suis convaincue que les interviewés étaient plus honnêtes et ouverts avec moi qu'ils ne l'auraient été avec une compatriote.

Cependant l'important c'est que la différenciation raciale est en fin de compte une différenciation *sociale* : elle se fonde sur un critère esthétique qui se calque sur les différences raciales héritées de la colonisation, où l'indien était le dernier chaînon de l'échelle sociale. C'est sur ce marqueur que se forme la principale différence entre les classes sociales encore aujourd'hui : « parce qu'au Chili le premier trait d'appartenance est le propre corps, le visage, les yeux, les cheveux. C'est le métissage, mot qui fait allusion à un phénomène démographiquement évident, historiquement inévitable, mais socialement incommode. »²⁹⁶ Sans entrer dans une description explicite, certains utilisent le marqueur racial pour décrire et délimiter les classes sociales, car c'est ce qui saute aux yeux de leur point de vue ; le teint de peau, la couleur des cheveux et les traits considérés comme indiens sont des marqueurs qui viennent naturellement à l'esprit pour décrire les classes sociales et surtout, les reconnaître et les hiérarchiser. Ces catégorisations confirment que l'aspect Européen est le seul qui soit socialement valorisé ; et surtout, il correspond, en gros, à un seul secteur de la population : les classes aisées :

« Les classes, en particulier la classe aisée (...) se distinguent avant tout par ... elles ont généralement un meilleur aspect. Autrement dit, un meilleur aspect... comme un aspect plus européen. Ce sont des gens plus blancs, plus grands, plus préoccupés par leur physique. Je te dirai que ceci les distingue. Enfin, pas nécessairement, j'ai vu des gens des segments très populaires très bien habillés, de bon aspect, mais ce sont des exceptions. Le Chilien généralement de classe populaire [*clase baja*] à tendance à être un type plus mate, plus petit, un peu plus gros ... Cela se voit. Si tu es à Santiago, tu pars... je ne sais pas, de *Providencia* vers le

²⁹⁵ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.66

²⁹⁶ *Ibidem*, p.59

haut, tu commences à voir une réalité différente. C'est un autre genre de personnes. » (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

La conception de la pyramide sociale de cet interviewé est ici très clairement exposée. Les classes aisées ont un meilleur aspect, et cet aspect est avant tout le prototype européen, qui va de pair avec deux caractéristiques : ils sont blancs et grands. L'opposition avec les classes considérées comme populaires doit être soulignée : ceux-ci sont plus « petits », plus « mate de peau », et « un peu plus gros », c'est-à-dire, toutes les caractéristiques opposées de celui qui est considéré comme « supérieur », et cette caractérisation est celle des traits indigènes de la population. Ici, la classification va de pair avec une division sociale de l'espace urbain. Cet élément est intéressant, car cet interviewé vient d'Antofagasta, mais il sait exactement où se trouve les classes aisées et supérieures de Santiago, qu'il décrit ici comme un monde dans un autre monde, où les gens sont différents du reste du pays ; il n'y a aucun doute dans ces paroles, et avec le ton qu'il emploie, que ce monde-là est considéré comme supérieur. La corrélation entre facteurs physiques et secteurs aisés se confirme également chez une autre interviewée :

« Parce que j'avais un nom étranger et j'avais la peau plus claire que les autres, on me considérait de ce monde-là. » [par « monde » elle veut dire « de classe aisée »] (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

Cette remarque est intéressante car cette personne n'appartient pas à l'élite, mais son apparence physique la classe directement dans cette catégorie, *même si ce n'est pas vrai*. Ceci se recoupe avec une remarque d'un interviewé qui m'expliquait que s'il m'avait seulement vue dans la rue et ne savait pas que j'étais étrangère, j'entrais directement dans la case « classe aisées, et surtout, *riche* ». Il le confirme d'ailleurs dans l'interview lorsque je lui demande s'il est capable de reconnaître les gens dans la rue.

« Si, ça se voit....tu sais déjà qui s'est....Je sais pas, je sens que, par exemple, celui qui a de l'argent, il a des traits différents. » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

Ceci montre également qu'il y a une relation directe entre la couleur de peau blanche et le statut non seulement social mais aussi *économique* de la personne. On voit donc par

l'analyse de ces citations comment se reproduit la pyramide sociale héritée de l'histoire : « Le corps et l'apparence physique constituent des sources importantes de classification sociale, toutes les fois qu'elles sont chargées de significations sur l'origine sociale de la personne. L'information sociale que ceux-ci transmettent est déterminante à l'heure de classer ceux qui les portent dans des catégories sociales, et en même temps s'ordonne une hiérarchie de valeur sociale plus ou moins grande et s'établit la distinction entre un 'nous' et un 'autre'.²⁹⁷ Dans l'imaginaire d'inégalité des conditions, la hiérarchisation sociale est donc « une hiérarchisation européenne, où la peau blanche est au centre et le reste des variations chromatiques rejeté à la périphérie. »²⁹⁸ Ce qui est remarquable ici, c'est que cette hiérarchisation en vient à considérer les individus de type européen comme supérieurs, *de facto* et par conséquent, « l'indien » est encore considéré comme *l'inférieur*. On voit ainsi combien Danilo Martuccelli a raison de considérer que le *big bang* qui fonde l'Amérique latine reste la colonisation²⁹⁹ car on voit encore apparaître ici en filigrane le grand « autre » :

« La chilienne en général, il y a beaucoup de chiliennes, surtout dans la classe supérieure, il y a beaucoup de belles chiliennes, mais c'est une beauté intéressante, je dirai. C'est ... un mélange très curieux, et parce qu'ici il y a beaucoup de colonies d'immigrants, donc il y a un mélange de races brutal. Alors que... quand tu descends dans l'échelle socioculturelle, il y a des gens, avec des traits beaucoup plus indiens, Mapuche. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Comme on le voit, l'infériorité socio-économique est associée à l'indien et, au sein d'un pays néolibéral, l'infériorité économique est une infériorité symbolique. Au final, socialement et symboliquement, la division est simple : il existe une partie de la société « *mapuchoïde* » selon les dires d'un interviewé et l'autre partie qui possède des racines européennes, et *toute la différence se trouve là*.

Ceci engendre une classification et une discrimination en fonction du degré de sang indien de la personne. Le stigmatisme de la couleur de peau s'étend à tous les individus qui ont un indice de métissage ; comme le dit Contardo : « ce qui est mate ferme les portes et fait honte. C'est la première barrière, la différence entre la bonne et

²⁹⁷ Verdugo Bonvallet, Verónica, *La lucha por el respeto en un contexto de pobreza y desigualdad*, Espacio Editorial, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2015, p.54

²⁹⁸ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.61

²⁹⁹ Martuccelli, Danilo, *Existen individuos en el Sur ?* LOM, Santiago, 2010

la mauvaise présentation. »³⁰⁰ Vérité embarrassante mais toutefois très réelle. Par conséquent, l'un des effets de la classification raciale de la société est que la discrimination passe par le degré de métissage. Logiquement, les indiens de sang pur ou les personnes d'apparence indienne sont les tous premiers à pâtir de ces classifications raciales qui sont toujours aussi actuelles, comme l'un d'entre eux l'explique :

« Bien sûr, au fond, il [le chilien]³⁰¹ cherche à se blanchir, c'est-à-dire que la plus grande discrimination concerne les pauvres. Bien sûr, c'est à cause de la couleur de peau. Donc, c'est pour ça que les Péruviens sont discriminés, que les Boliviens sont discriminés, les Équatoriens sont discriminés, tous, tout ce qui est différent. ... Mais non, donc, si tu leur mets quelqu'un avec les yeux clairs comme toi ... Tu comprends ? Mais c'est très, très chilien, c'est très typique d'eux. » (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

Une parenthèse pour expliquer qu'il fut surprenant de constater comment certains Mapuches ne se sentent pas Chiliens, même s'ils vivent sur le même sol. Ce fut une des nombreuses surprises des interviews. Les Mapuches différencient les « étrangers » de ce qu'ils appellent les « huincas », les étrangers sur leurs propres terres, c'est-à-dire les Chiliens. Signalons que les deux interviewés auxquels je fais référence sont très différents : l'un est un homme d'une quarantaine d'années, né dans une communauté rurale, avocat et activiste de la cause Mapuche auprès du gouvernement, l'autre une étudiante d'une vingtaine d'années, née à Santiago de parents Mapuches. Mais tous deux racontent des expériences singulièrement similaires, et leurs récits des Mapuches sont intéressants et mettent en lumière plusieurs facteurs importants. Le premier sont les discriminations d'ordre racial qui parsèment leurs parcours sociaux respectifs, des insultes aux regards méprisants, du *bullying* à l'école aux embûches et discriminations en tout genre au sein du travail. Dans le cas de l'avocat, son parcours montre la difficulté d'accéder à une profession aussi réputée que le *barreau* et les préjugés qui l'amènent régulièrement à affronter des personnes qui essayent de le rabaisser. Il est difficile, donc, de se faire une place, et le parcours est semé d'embûches. Dans le cas de l'étudiante, c'est uniquement grâce à ses capacités intellectuelles qu'elle a pu se hausser au même niveau que ses pairs, même si elle a dû souffrir les regards méprisants et discriminatoires durant toute sa vie. Ceci est dû, selon eux, au sentiment de supériorité

³⁰⁰ Contardo, Óscar, *op.cit.*

³⁰¹ Je précise ici que certains Mapuches se distinguent des "Chiliens" et ne se considèrent pas comme tels, d'où le fait ici qu'il parle "d'eux" et non "de nous".

que les Chiliens ressentent envers les Mapuches :

« C'est comme si le Chilien, il sent qu'il a ce pouvoir de se sentir supérieur à l'autre, indépendamment du fait que j'étais une bonne élève, il se sentait supérieur parce qu'il était chilien, et il était blanc et je ne sais quoi. Et moi j'étais brune, mapuche, comme...cette question, tu te rends compte qu'elle fait ressortir le pire des autres. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 23 ans, Mapuche)

Au final, tout ceci débouche sur un élément capital : le peuple Mapuche - et par extension, les couches populaires qui ont davantage une apparence ethnique - ont intériorisé une sorte de honte, un sentiment d'infériorité enraciné ; car la condition de Mapuche ou de métis se transforme en un véritable « stigmaté ». La jeune interviewée Mapuche explique ainsi qu'elle connaît beaucoup de personnes qui refusent d'enseigner la langue Mapuche, le Mapugundun, à leurs enfants, voir les grondent quand ils le parlent, car il existe un sentiment de honte face à autrui. De même, l'avocat m'explique que les Mapuches ont souvent deux prénoms : l'un typiquement Mapuche, et l'autre « espagnol » pour agir en société et passer plus « inaperçu ». Tout est donc orchestré pour camoufler son origine raciale. Une étude de Cristina Llanquileo montre ainsi que 2056 Mapuches ont changé leur nom légalement entre 1970 et 1990 parce qu'il entraînait une dévalorisation morale.³⁰² Ces deux éléments à eux seuls montrent que certains Mapuches ont honte de leur origine ; sentiment renforcé par la société qui considère le canon esthétique européen comme supérieur. Il y a donc une intériorisation du statut « d'inférieur », qui engendre à son tour une normalisation des discriminations raciales et une grande difficulté à gagner le respect et la dignité :

« J'ai rencontré beaucoup de Mapuches qui venaient comme moi du dehors [hors de la communauté] et qui étaient victimes de discriminations, et ils l'ont comme accepté, ils ont accepté ... Bien sûr, ils étaient peu sûrs d'eux et en plus il était normal qu'ils ne s'en offusquent pas, ils ont accepté que cela dans le fond, c'était un prix qu'ils devaient payer. Ils sont devenus introvertis, tu me comprends ? » Plus loin, il ajoute : « Ensuite, dans le cas, par exemple, de la structure, le Chilien est très raciste, très raciste. Donc, euh, c'est difficile, finalement hein, de se faire respecter. » (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

³⁰² Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.86

Ce que décrit cet interviewé se rapproche grandement de ce que Gonzalez Casanova décrit comme le « colonialisme interne », un concept développé dans une perspective marxiste sur les relations de force entre les groupes dominants natifs des sociétés latino-américaines et les groupes sociaux préexistants la formation des états-nations. Pour lui, en effet, se reproduisent à l'intérieur même de ces sociétés les rapports de domination issus de la colonie, qui visent à l'exploitation culturelle et matérielle des peuples indigènes encore existants, reproduisant donc à l'intérieur de ces sociétés les dynamiques d'antan : « le colonialisme s'étant éteint comme système politique formel, le pouvoir social est encore constitué sur la base de critères qui tirent leurs origines de la relation coloniale. »³⁰³

Cependant, sans nier ces attitudes racistes envers les indiens et la reproduction de certaines formes de domination, nous voyons ici comment l'inégalité de considération ne se cantonne pas *seulement* aux indigènes et aux groupes préexistants dans l'histoire. Il s'étend à toute la société, et se diffuse dans les esprits à proportion du degré de sang indien, d'où la figure clé du métis. Car, si l'on regarde attentivement la société dans son entier, le critère le plus important de différenciation sociale, celui qui conditionne l'inégalité de considération des individus les uns envers les autres, est le degré de sang indien et l'indice de métissage de chacun. Les frontières symboliques et sociales ne se dressent pas seulement entre les classes dominantes et les indigènes, entre un dominant et un dominé, mais bien plutôt entre toutes les nuances de métissage possible. Au final, le stigmate racial touche les couches populaires qui sont principalement d'origine indienne, et a des conséquences néfastes sur leurs vies : « la possession des attributs les moins valorisés est à l'origine de sévères processus de discrimination sociale qui restreignent ou interdisent le développement et l'expansion du potentiel des personnes. »³⁰⁴

Toutefois, l'important, c'est que les représentations raciales sont partagées. Ce ne sont pas seulement les classes aisées qui discriminent ; les classes moyennes et populaires partagent également cette vision de la société, *mais en sens inverse* : ils vont louer l'apparence physique d'une personne plus « européenne » créant ainsi une « discrimination positive » ; mais ils vont également discriminer par le bas, envers l'indien dont le sang est plus indigène que le leur ; il y a toujours quelqu'un d'inférieur à soi, et, comme le montre la jeune interviewée Mapuche, le dernier échelon est l'indien

³⁰³ Casanova, Pablo González, *op.cit.*,

³⁰⁴ Verdugo Bonvallet, Verónica, *op.cit.*, p.55

pur sang. L'imaginaire social continue donc de puiser dans les vieilles représentations issues de l'histoire : les traces laissées par la période coloniale sont donc encore visibles aujourd'hui ; elles se sont métamorphosées mais sont toujours constitutives de la société chilienne. C'est pourquoi, aujourd'hui, plutôt que de parler de « colonialisme interne », il faudrait plutôt reconnaître une sorte de « racisme interne » et parler alors d'un *racisme de classe*, car le facteur *racial* se superpose au facteur *social*, *c'est-à-dire la classe*. Il ne s'agit plus d'un racisme colonial mais d'un nouveau type de racisme, plus subtile et plus « aimable » comme le disait si bien Contardo, mais néanmoins très présent dans les représentations. En effet, la première conséquence de ce type de racisme est que les individus tentent tout pour nier « l'indien intérieur » et renier leurs origines ethniques. L'un des détails par exemple est que les classes populaires tentent de cacher leurs origines par l'utilisation de noms anglo-saxons de type « Brandon, Jean, Johan, Kevin » ; pour l'année 2006 seulement, 2.880 bébés furent inscrits sous des noms à consonance anglaise ou étrangère.³⁰⁵ Le sang indien est encore, de nos jours, vu comme un indice de sous-développement. En 1997, une étude de la Fondation Ideas révéla que 28% des sondés pensaient que le Chili était un pays plus développé car il y avait moins d'indiens.³⁰⁶

En effet, si l'on fait attention dans les interviews aux critiques émises sur la société par les Chiliens eux-mêmes, elles culminent et finissent de manière tranchée par, selon la formule d'un interviewé (par-dessus le marché, provenant des secteurs populaires) : « c'est la race, comme disent certains, si, c'est la race. » (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans). Ceci est le *summum* de l'explication des maux qui accablent le pays. On revient au problème racial comme au péché originel : l'*homo chilensis*, le *métis*, serait, dans le fond, peu de chose, car il est teinté, souillé. D'où le fait que le problème de l'apparence physique soit au cœur de l'imaginaire de l'inégalité des conditions, et que la « race » soit le facteur principal du manque de considération égalitaire. D'où également ce que j'ai pu entendre un nombre incalculable de fois sous différentes formes : l'immigration serait le moyen « d'améliorer la race » *surtout* si les « immigrants » sont européens. Les ramifications du problème racial s'étendent très profondément dans la psyché de la société.

Néanmoins, il faut souligner que ce « racisme de classe » passe parfois inaperçu ou tend à être naturalisé, sauf dans les cas des Mapuches car les informations et les médias en

³⁰⁵ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.68

³⁰⁶ *Ibidem*, p.62

parlent beaucoup. Contardo explique ce trait de la société chilienne de façon ironique : « le pays ne se reconnaît pas raciste, mais seulement par un fait de la cause. Nous ne sommes pas racistes parce qu'au Chili, il n'y a pas de noirs. Logique. »³⁰⁷ En effet, ce n'est pas parce que l'immigration était mineure jusqu'à maintenant, que les Chiliens ne sont pas « racistes » au sens propre du terme, qui par définition repose sur la discrimination de l'apparence ethnique. Sauf qu'à la différence des pays nord-atlantique, ceci n'est pas seulement tourné contre les étrangers, mais aussi et surtout autour des concitoyens. De manière générale, c'est une question qui n'est pas traitée en profondeur par les études sur les perceptions sociales et les classifications, mis à part quelques exceptions notoires qui font référence aux mêmes marqueurs raciaux mais reliés à un contexte de pauvreté.³⁰⁸ D'autres études, parfois spécialisées sur certaines classes sociales y font référence,³⁰⁹ mais celles concernant la stratification passent outre.³¹⁰ Toutefois, cette dimension raciale me semble essentielle, car elle est au cœur du problème socio-économique. En effet, il y a une corrélation directe entre la proportion de gènes européens et la distribution des ressources au Chili.³¹¹ María Emilia Tijoux utilise également le terme de « racisme de classe » et montre qu'il passe inaperçu,³¹² mais ses travaux portent, de manière générale, beaucoup plus sur le racisme « traditionnellement » compris,³¹³ c'est-à-dire envers les étrangers. Cependant, elle évoque clairement le problème lorsqu'on lui demande comment le racisme et les classes sociales s'imbriquent : « Il joue comme un marqueur de différence raciale. Au Chili. Entre les Chiliens eux-mêmes. Les immigrants bien sûr sont déjà classés. (...) La classe est donc un marqueur énorme, qui concerne non seulement l'argent, mais aussi le corps. Cela a à voir avec ma couleur, avec ma taille, avec les dimensions de mon corps, cela a à voir avec la forme de mes pommettes. Cela concerne un marqueur qui fonctionne en

³⁰⁷ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.60

³⁰⁸ Verdugo Bonvallet, Verónica, *op.cit.*

³⁰⁹ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar et Moya, Cristóbal, « Juicios de las clases medias sobre la élite económica : ¿Crítica a las desigualdades en Chile? » *op.cit.*, p.10

³¹⁰ Joignant, Alfredo, *op.cit.*

³¹¹ Castillo, Javier, « El velo que cubre nuestro racismo », Redseca, 2011, [en ligne] <http://www.redseca.cl/el-velo-que-cubre-nuestro-racismo/> (Consulté le 13/09/18) ; Contardo, Óscar, *op.cit.*, pp.72-73 ; Barozet, Emmanuelle, et co-auteurs, « The Chilean Socio-ethnogenomic cline. Biodemography and Social Biology », *op.cit.*, voir conclusions.

³¹² Voir Interview María Emilia Tijoux avec *El Desconcierto*, [en ligne] <http://www.eldesconcierto.cl/2016/10/12/maria-emilia-tijoux-sociologa-en-chile-somos-racistas-incluso-sin-saberlo/> (Consulté le 13/09/18)

³¹³ Tijoux, María Emilia (Ed.), *Racismo en Chile*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2016.

commun avec d'autres. Alors c'est la nation, c'est la race, entre guillemets, et c'est la classe. »³¹⁴

Plusieurs facteurs permettent d'expliquer la naturalisation du « racisme de classe » dans les esprits. D'une part, la classe, c'est-à-dire l'appartenance sociale, a finalement remplacé la race. C'est un autre mot pour une même réalité, qui fait que le facteur racial passe maintenant inaperçu. La classe sociale est une nouvelle appartenance, qui a tout à voir avec l'ethnique et le biologique et le fait que la race se confonde avec les rapports de classe donne naissance à ce type de « classisme » extrême. Ce qui permettrait aussi d'expliquer pourquoi le fait de classer est si essentiel au Chili. L'autre facteur, c'est un processus de « blanchissement imaginaire » : « Le chilien se sent tant mentalement blanc comme pour désigner un être mate de peau comme quelque chose d'exotique, de mystérieux, de sauvage. »³¹⁵ Ceci peut s'expliquer car, chez les voisins Andins, le Chili se démarque pour son prototype plus blanc, moins « indien ». Des pays comme le Pérou ou la Bolivie sont bien plus marqués ethniquement que le Chili.³¹⁶ Cette projection imaginaire est bien réelle puisque l'Enquête Mondiale des Valeurs montre qu'en 2006, 61% des Chiliens se considéraient comme appartenant à la race blanche, seulement 27% comme métis et 6% comme indiens, alors que toutes les sources indiquent au contraire que 70% de la population est métis. On voit donc ici le *fantasme imaginaire de la blancheur* et le contraste entre la réalité et les désirs des individus.³¹⁷ Dans le fond, être blanc, c'est être *supérieur*.

Le constat est donc sans appel : l'imaginaire inégalitaire se construit donc, avant tout autre critère, sur le marqueur racial et l'apparence physique. Ces deux marqueurs sont cruciaux dans la construction imaginaire du classisme car ils déterminent, en grande partie, la considération que l'on aura pour un individu : « Le Chilien de n'importe quelle couche sociale est capable d'évaluer, presque sans cligner des yeux et avec une marge d'erreur étonnamment réduite, la probabilité de revenus, de domicile, d'éducation et de condition de travail d'un compatriote sur la base de son apparence

³¹⁴ Voir : Interview de María Emilia Tijoux avec Mapuexpress, [en ligne] <http://www.mapuexpress.org/?p=7147> (Consulté le 13/09/18)

³¹⁵ Contardo, Óscar, *op.cit.*, pp.60-61

³¹⁶ Selon la Comisión Económica para América Latina y el Caribe - CEPAL, les pays qui arrivent en tête par proportion de sang indien sont : la Bolivie (62,2 %), le Guatemala (41,0 %), Le Pérou (24,0 %) y et le Mexique (15,1 %), voir : *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos, Síntesis*, Editorial CEPAL, 2014

³¹⁷ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.65

physique. »³¹⁸ En clair : ce marqueur est essentiel car il est ancré dans la peau et il est inamovible. On voit aussi comment cette classification reproduit l'imaginaire d'inégalité des conditions hérité de l'histoire.

Ceci nous amène à une dernière réflexion. Ce marqueur est une *fatalité* pour beaucoup d'individus, qui tentent de tout faire pour y échapper, comme on l'a vu avec l'exemple de la teinture. D'où l'importance de *l'apparence extérieure*, qui remplit une double fonction : pour les uns, il faut exclure ceux qui sont de condition sociale inférieure en montrant sa supériorité, mais aussi et surtout, pour les autres, il faut pouvoir *se valoriser et d'être accepté par le reste de la société* et transcender le *stigma originel* qui est la couleur de peau - ou plus subtilement dit, sa « condition sociale ». D'où le fait, également, que ressorte de cette société une *nécessité de paraître*. En effet, que se passe-t-il si on ne possède pas les bons gènes ? Si un individu n'est pas privilégié par son ascendance raciale, il lui faut « compenser » par le biais de nouveaux moyens pour être accepté et valorisé, et construire ainsi une nouvelle identité sociale. Ceci se comprend aisément : pour échapper au stigma de la couleur raciale, il faut se hisser au niveau des supérieurs, et, si ce n'est pas possible par la couleur de peau, il faut trouver un substitut dans l'apparence extérieure ainsi que dans la réussite sociale. Cette volonté de paraître passe aujourd'hui par la consommation. Il n'est dès lors pas étonnant que les chiliens aient accepté le néolibéralisme et son progrès économique, et que le pays soit truffé de Malls plus gigantesques les uns que les autres ; le Mall le plus grand d'Amérique latine, le *Costanera Center*, a été inauguré à Santiago en 2012. C'est également pour cela que le désir d'ascension sociale et « l'arrivisme » semblent être des traits constitutifs de cette société.

Voyons maintenant comment le marqueur d'apparence extérieur sert, dans le contexte de la grande différenciation raciale, à se positionner sur l'échelle sociale.

³¹⁸ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.80

2. Le marqueur d'apparence extérieure

J'englobe dans le concept de « marqueur d'apparence extérieure » plusieurs choses : l'apparence purement vestimentaire, l'apparence globale de la personne - ceci peut comprendre le maquillage, des détails de coupe de cheveux, etc., ainsi que les accessoires utilisés par les individus, que ce soit un téléphone, une voiture, une montre, etc. Je distingue ce marqueur de celui d'apparence physique, car ce dernier revient à décrire quelque chose d'immuable chez la personne et appelle à regarder les différences naturelles entre les hommes - la race, la peau, les cheveux, etc. L'apparence extérieure est quelque chose de circonstancielle ; le marqueur d'apparence dénote les goûts des personnes, et comment ceux-ci sont jugés socialement par les autres : ce processus de catégorisation morale est essentiel dans la hiérarchisation des individus et de « construction symbolique de l'autre ».

Le marqueur d'apparence extérieure est celui qui ressort le plus durant les interviews, et celui qui est décrit le plus spontanément. Ceci n'est pas étonnant. Le marqueur racial est difficile à exprimer - car il représente un véritable tabou social dont on a souvent honte de parler. C'est pour cela que certains l'enrobage dans le marqueur d'apparence physique (les blonds versus les bruns), car ils ne veulent pas paraître discriminatoires. J'affirme ceci au vu des silences et des choix de mots des interviewés, qui expriment parfois ce qui n'est pas dit directement; il y a ici une sorte d'autocensure que j'ai clairement perçue dans certains cas. Dans d'autres, le fait d'être étrangère me permettait d'avoir leur opinion sincère. Pour certains, en revanche, le silence était de mise parce que le marqueur racial les touchait directement. Seuls certains interviewés racontaient des anecdotes sur le marqueur racial d'une façon honnête et ouverte, notamment ceux qui se sentent discriminés et s'en offusquent. Il n'est pas étonnant que, mis à part les Mapuches, les interviewés plus mats de peau ou d'origine indigène importante ne l'aient pas mentionné, ou alors, aient remplacé ce marqueur racial par celui de « condition sociale » inférieure aux autres.

Pourquoi le marqueur d'apparence extérieure montre-t-il de façon explicite comment se matérialise l'inégalité de considération ? Comme le résume très clairement un interviewé, les individus insistent particulièrement sur leur façon de se vêtir car c'est pour eux le moyen de se démarquer de ceux considérés comme inférieurs :

« Si, parce que, enfin, on s’habille avec ce qu’on a. Celui qui possède plus va aller acheter des vêtements dans une boutique de marque exclusive pour se distinguer de celui qui est plus bas. Tu me comprends ? Et ainsi, on monte et on monte... » (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

On voit ici qu’il y a une *nécessité sociale* de se démarquer de celui qui est inférieur socialement. Ainsi, on voit apparaître l’idée que les individus ne se considèrent pas comme égaux et c’est précisément pour cela que la différenciation symbolique – et sociale - est de mise. Il nous faut donc analyser comment le marqueur d’apparence extérieure sous-entend des jugements moraux, des critiques ou des moqueries, permettant aux interviewés de construire une hiérarchie morale et symbolique de la société.

Nous retrouvons, au sein des représentations liées au marqueur d’apparence extérieure, la sémiologie des groupes sociaux apparaître régulièrement dans les interviews pour décrire les extrêmes. Ainsi, la trilogie entre *cuicos*, *flaites* et personnes humbles parsèment les descriptions des interviewés, qui dessinent les frontières symboliques. Mais surtout, se manifeste « deux mondes », « deux réalités » de la société chilienne lorsque les individus classent les personnes. Je peux difficilement trouver de meilleurs qualificatifs pour résumer ceci que de parler d’une division en termes *dantesque*, entre les « élus » et les « damnés ».

a) « Les élus »

Ce qui ressort tout de suite, de manière précise et nette est le fait que les classes aisées se démarquent du reste de la société. En ce sens, les descriptions sont catégoriques : les individus appartenant aux élites et aux classes aisées sont très facilement reconnaissables car ils s’habillent tous mieux que le reste de la société, ils ont un meilleur aspect général, et sont considérés comme « plus élégants ». Toute une série d’adjectifs démontrant la *supériorité* sont ainsi employés, que ce soit dans le langage utilisé³¹⁹ ou tout simplement au premier coup d’œil :

³¹⁹ Barozet, Emmanuelle et Mac-Clure, Oscar, « Nombrar y clasificar : Aproximación a una epistemología de las clases sociales », Cinta de Moebio (n°51), 2014

« Ça se voit, parce que c'est une personne très bien habillée, ça montre qu'elle se soucie beaucoup de son image. Mais je te dirai que cette classe se distingue de la classe inférieure. Les gens qui vont et viennent avec des vêtements un peu plus communs, avec des vêtements... ou seulement, ils paraissent différents. » (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 45 ans)

L'appréciation émise par cet interviewé transcende toutes les classes sociales, car, qu'ils soient eux-mêmes issus de classes aisées ou non, tous insistent sur ce point. Ce constat est partagé par tout le monde, ce qui montre de nouveau des représentations et des images communes. Une femme vivant dans un bidonville d'Antofagasta l'explique en ces termes :

« Ils s'habillent plus élégamment, ils ont des meilleures chaussures. Seulement en regardant le sac à main, on se rend compte qu'ils ne sont pas pareils que nous ['igual a uno']. » (Demandeuse d'emploi, Classes populaires, Antofagasta, 40 ans)

Ce constat est intéressant car cette femme est issue d'un milieu très pauvre. Son appréciation se focalise sans hésiter sur l'élégance des classes aisées, sur les chaussures. Le sac à main, lui, montre instantanément d'où vient la personne et la différence est telle qu'elle affirme sans hésiter qu'elles ne sont « pas égales ». Ici, la référence à l'égalité se fait sans conteste à un niveau économique, mais aussi, en sous-entendu, le fait que la femme d'élite est supérieure, dans tous les sens du terme. On voit ici comment l'apparence extérieure sert à imposer sa supériorité aux autres, sans même avoir à parler. Ainsi, le mode comparatif entre les classes se répète sans cesse, comme cet interviewé qui décrivait des collègues fraîchement arrivés dans un ministère, reconnus comme provenant des classes aisées, lors du changement de gouvernement entre Michelle Bachelet, de tendance plus centre-gauche et Sebastián Piñera, qui représente les secteurs politiques de droite :

« Le mode de vie différent et les vêtements qu'ils portaient étaient de marque, le pantalon, ils se démarquent de l'employé public normal, qui achète tout à Falabella*, les chemises standard que tu achètes à cinq mille pesos, le costume quand il est en promotion, il est en promotion à trente pesos ; lui, l'autre, il s'habille à l'Alto Las Condes, avec des marques, des bonnes chaussures. » (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Ce fonctionnaire donne des détails sur certaines habitudes sociales qui méritent d'être soulignés : non seulement les élites utilisent des vêtements de meilleure qualité, mais aussi, ils les achètent dans des endroits particuliers - *Alto Las Condes* est un mall gigantesque dans le secteur chic de Santiago, en contraste avec les achats des secteurs populaires, dans les magasins typiques comme *Falabella*, classé comme « grand public ». D'autres interviewés m'ont également parlé de ces différences : si une personne monte dans l'échelle sociale, elle se sent plus encline à acheter des « adidas » que des chaussures « bata » (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans). Certaines marques sont donc réservées symboliquement à certains secteurs moins aisés. Le lieu d'achat des articles est également un critère de classification très important, et les marques achetées révèlent en elles-mêmes le statut social de quelqu'un.

De ceci ressort l'idée de « l'imposition de la supériorité » au travers de l'apparence. Ceci est une véritable nécessité sociale, qui conditionne l'existence et l'identité au sein de la sphère sociale. Un détail qui revient ainsi très fréquemment est la propension qu'ont les secteurs aisés de « montrer » cette supériorité par le choix des vêtements, des objets, des lieux d'achats qui soient absolument « exclusifs » et que personne d'autre ne possède. Ceci est raconté par un interviewé qui explique que posséder un iPhone était considéré, il y a quelques années, comme le *summum* ; l'appareil était très cher, c'était immédiatement le signe d'un statut social supérieur ; beaucoup s'endettaient pour acheter l'objet, tout simplement pour se hausser au niveau des autres ; mais l'iPhone a rapidement perdu son importance car il s'est démocratisé très vite. (Employé secteur industriel, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans).

Cette course à l'exclusivité se manifeste dans le fait que les classes aisées affichent une certaine proportion à la démesure. Les adjectifs qui reviennent sont donc le plus souvent des superlatifs : « plus grand », « plus gros » ou « plus beau ». Ils ont des montres chères et des « appareils toujours très grands » (Demandeuse d'emploi, Classes populaires, Antofagasta, 38 ans), ainsi que des « grosses voitures » et des « grosses maisons ». Un interviewé qui travaille comme homme à tout faire dans une famille d'élite explique que ceux-ci sont en compétition entre eux pour posséder la voiture la plus grosse ou la maison la plus immense. Mais il montre aussi que les autres classes sociales reproduisent ce schéma : au sein de son quartier des couches populaires, si un voisin s'achète une voiture, l'autre tentera de le faire également, et ceci pour tous les objets du quotidien, comme la télé ou le téléphone portable. (Employé domestique,

Classes populaires, Santiago, 48 ans).

Cette façon d'afficher son statut social se focalise sur des détails qui peuvent paraître très étonnants pour un étranger. En ce sens, un interviewé d'Antofagasta me dit que l'on peut savoir si une personne vient des classes aisées en regardant sa carte bancaire : celles des élites sont le plus souvent noires et élégantes, bordées de rouge ou de doré. En revanche, une personne de condition sociale inférieure payera avec une carte moins stylisée ou, s'il vient des couches populaires, payera toujours en espèce car il n'a pas accès à un compte bancaire. L'accès aux comptes bancaires et la possession d'une carte est donc déjà le signe d'un certain statut. De même, accéder aux comptes « courants » est réservé aux classes moyennes ou élevées, car ils donnent accès à des crédits à la consommation.

Ces marqueurs sociaux montrent ainsi qu'il existe toute une panoplie de détails pour savoir au premier coup d'œil à quelle classe sociale appartient une personne : depuis la chemise, les chaussures, le sac à main, en passant par la carte de crédit, cette série de marqueurs montre comment les individus établissent une classification et construisent une catégorie hors-pair au sein de la société, les « élus ».

b) « Les damnés »

À l'autre extrémité de l'échelle sociale, les discours sur le marqueur d'apparence extérieure sont marqués par une forte discrimination et des connotations négatives. L'important ici est de voir comment les jugements moraux sur les inférieurs produisent une construction de la pyramide sociale vers le bas, car il y a toujours un inférieur à soi. Le marqueur d'apparence extérieure sert ainsi aux individus à se rehausser.

Le *flaite* concentre sur lui tout le mépris et les préjugés de la société chilienne.³²⁰ Il est toujours mal vu alors que la personne humble ne l'est pas nécessairement ; la différence entre les deux est souvent soulignée par les interviewés. Lorsque je demande à une interviewée de me décrire ces différents prototypes sociaux, elle répond ainsi :

« [les flaites] portent des vêtements de sport, et supposément les vêtements de sport sont censés

³²⁰ Voir les conclusions de la Thèse Doctorale de Claudia Jordana, *op.cit.*

être pour le sport, pas pour s'habiller de manière décontractée, ça c'est la différence je pourrais dire. (...) Avec les marques bien visibles, ce sont les *flaites*. » Et elle ajoute : « Ça rate pas non plus, celui qui porte un veston, les baskets à ressort, et là c'est différent d'une personne qui est, qui ne sait pas, qui est un peu plus malpropre [desaseada : négligée], que ses vêtements, et c'est différent qu'ils soient, je sais pas ... » (Nutritionniste, Classes moyennes, Concepción, 28 ans)

Ce qui nous intéresse ici c'est que le *flaite* est identifiable immédiatement par son apparence extérieure, et qu'il est jugé de façon condescendante pour ses choix vestimentaires et ses habitudes, tandis que la personne « humble » est associée à une idée de « négligence » ou de « malpropreté ». Dans les deux cas, les adjectifs utilisés sont négatifs, mais dans le cas du *flaite*, ils frisent la stigmatisation morale *de facto* : il y a une réprobation sociale implicite dans son jugement. Cependant, l'idée de malpropreté est constamment liée aux secteurs humbles, car le *flaite* fait attention à son apparence. On remarque ici que l'identification repose sur des détails cruciaux : les chaussures à ressort. Il ne suffit pas qu'il porte des baskets - l'observation de la personne s'arrête sur les *ressorts*. Comme avec la carte de crédit, on voit que les individus classent avec un éventail très ample de marqueurs. On peut percevoir un jugement similaire dans le commentaire de cet autre interviewé :

« Un type qui porte...avec le...les pantalons amples, avec des baskets retroussées alors qu'il fait trente-quatre degré dehors...avec une casquette des Chicago Bulls. Un sport qui ici ne fait aucun sens...Une chemise ample, des tatouages et...avec une chaîne qui doit avoir quelque sorte de signification pour lui. Mais qui ne fait aucun sens avec...ce que l'on pratique, ce que l'on pense... tu vois ? Pour moi ça c'est un flaite. » (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

Ici, on voit bien que cette figure sociale est considérée comme un ignorant ; il a des habitudes qui ne sont pas respectueuses de l'idiosyncrasie du pays. Le *flaite* mérite donc l'opprobre sociale, car c'est un ignorant qui a des habitudes douteuses et de mauvais goût. Ainsi, le *flaite* est jugé moralement à partir de son apparence extérieure. Les mœurs, importées, étrangères à la culture locale sont mal jugées par ceux-là mêmes qui côtoient ce genre de personnage ; jugement qui revient régulièrement dans les discours. En ce sens, le *flaite* se distingue dans une comparaison récurrente dans le monde des amateurs de football. La « Roja », la sélection nationale de football au Chili comporte deux joueurs qui peuvent assez bien résumer la différence entre ce que les Chiliens

considèrent comme un « flaité » et un individu « humble ». Arturo Vidal est considéré par beaucoup comme l'archétype du *flaité* et Alexis Sanchez comme la personne humble. Les interviewés me décrivent alors, en prenant l'exemple de Vidal, que le prototype du *flaité* est une coupe de cheveux particulière, soit rasée sur les côtés, soit en mohican, soit rasée avec les cheveux longs par-dessus, et le corps truffé de tatouages. Tout ceci est particulièrement mal vu par le reste de la société. En revanche, Alexis Sanchez a une apparence beaucoup plus sobre : les cheveux très courts, le corps sans tatouages. Bien qu'ils soient tous les deux de condition « inférieure », l'un est considéré comme *flaité* alors que l'autre non. Ceci a aussi à voir avec les marqueurs d'attitude et de langage, auxquels je reviendrai plus bas.

Enfin, un interviewé laisse entendre de façon très intéressante dans la conversation que le *flaité* est normalement quelqu'un de peau plus basanée, puisqu'il dit : « bien qu'il puisse aussi y en avoir des plus blancs » (Éducateur, Classes moyennes, Concepción, 31 ans). Ceci me laisse croire que le *flaité* est aussi associé au marqueur racial, mais cette remarque n'est apparue qu'une seule fois dans les discours - de nouveau mon hypothèse est que le facteur racial est ici omis de façon consciente chez les individus, car ces remarques friserait la discrimination raciale ouverte. Le marqueur racial n'est pas non plus associé seulement au *flaité* car les personnes humbles sont aussi discriminées pour leur couleur de peau, et toutes ne sont pas des *flaités*. Ainsi, le facteur racial doit être complété par d'autres marqueurs pour être certain de bien identifier la personne.

De l'autre côté, les secteurs dits « populaires » sont moins maltraités que le *flaité*, ou, du moins, ils s'attirent moins de mépris, même s'il existe une forte différenciation des autres secteurs par rapport à eux. Ce sont les personnes qui ont peu ou très peu de ressources. Pour les interviewés, ils sont reconnaissables immédiatement. Par exemple, une interviewée signale deux détails importants : les hommes des classes sociales humbles n'ont jamais les chaussures cirées, au contraire, elles sont toujours « sales ». Cette idée de « saleté » est une représentation commune. À ces remarques, cette interviewée ajoute que les classes sociales se reconnaissent ; car les élites sont plus « propres » que la classe moyenne normale, et les classes inférieures sont plus négligées. Une autre femme remarque dans le même sens, que si elle voit une personne avec un jean troué, usé et sale, cela signifiera pour elle que c'est probablement un ouvrier du secteur de la construction, typiquement associé aux personnes humbles au Chili. De la même manière, certains insistent sur le fait que les individus de classe

inférieure ont les mains calleuses, signe qu'il s'agit d'une personne qui fait un travail manuel, également associé aux personnes de condition inférieure. Une interviewée cite notamment que les bonnes ont les mains teintées par les outils de cuisine, les couteaux notamment, et les mains rêches. De la même manière, un pêcheur de la zone de Concepción dit lui-même que le fait de serrer la main à quelqu'un lui permet de savoir très vite à qui il a affaire. Les mains douces sont le signe immédiat d'une personne de condition supérieure, tandis que les mains rêches, avec des cals, sont le signe d'une personne devant travailler de ses propres mains et donc de condition sociale inférieure.

Mais que ce soit vis-à-vis des *flaites* ou des personnes humbles, l'essentiel est de voir qu'il existe un sentiment d'altérité et de supériorité des individus par rapport à ceux-là. Car, même si ces différenciations peuvent advenir dans d'autres sociétés, ces marqueurs engendrent au Chili une hiérarchisation morale de la société, créant et normalisant ainsi le fait que tous ne sont pas égaux, et ne veulent surtout pas l'être. D'où une existence de « damnés ».

Un détail important dans cette différenciation est que les classes aisées ne montrent pas les marques des vêtements, ou très peu, et elles sont toujours avec des petits logos. Montrer les marques est ainsi considéré comme de « mauvais goût », et est réservé aux classes inférieures. Beaucoup d'interviewés se focalisent sur cette différence : les couches populaires sont très enclines à montrer leur pouvoir d'achat en affichant les marques des habits qu'ils achètent, ou encore des objets chers, achetés à crédit. Comme on le voit dans les exemples précédents, il y a une propension à montrer des marques sportives. Dans une société où la consommation est la manière de s'intégrer socialement, il faut donc à tout prix montrer la valeur des marques et l'importance des achats.

Dans le même registre, pour se distinguer symboliquement, les femmes se focalisent sur le maquillage : celles des classes élevées sont finement maquillées voir pas du tout, tandis que les femmes des secteurs populaires se maquillent très lourdement, avec des couleurs criardes. Deux interviewés, venant de secteurs radicalement opposés, remarquent que les femmes des secteurs populaires ressemblent à des « singes ». Ce dernier jugement reflète implicitement une distance morale et symbolique d'avec ces femmes considérées comme « inférieures » : l'utilisation de l'adjectif « singe » à une forte connotation négative. Le fait que ce marqueur soit exprimé par deux personnes provenant de secteurs opposés montre l'existence de répertoires collectifs. Cependant, l'une de ces interviewées vient d'un secteur très aisé

et donc, son jugement n'est pas étonnant ; en revanche, l'autre personne vient elle-même d'un secteur moyen-populaire : son jugement est donc beaucoup plus révélateur, car il permet d'établir une distance morale entre elle et celles qu'elle considère comme inférieures, bien qu'elles soient proches socialement parlant. On voit ici comment ce marqueur surgit directement de l'inégalité de considération : elle construit ainsi sa propre identité sociale en se démarquant moralement d'eux, lui permettant de se rehausser sur l'échelle sociale. On remarque donc qu'il est nécessaire de se différencier par tous les moyens de ceux qui sont en dessous, car le statut social est parfois vécu de façon douloureuse et honteuse, un stigmaté auquel on voudrait échapper. On comprend donc la nécessité de « paraître » et « l'ostentation » ; et si ces attitudes peuvent être critiquées, elles sont reproduites par beaucoup, parfois même sans s'en rendre compte. Ce jugement méprisant de certains vis-à-vis des habitudes des autres peut s'illustrer d'autre manière. J'ai ainsi été surprise de voir le phénomène du « tupperware » être un symbole des classes sociales populaires, et rentrer dans la catégorie des « interdits » :

« Les gens ici, le personnel administratif, ils déjeunent ici, dans le restaurant du personnel ; ils apportent leur nourriture de chez eux et ils l'apportent et ils la chauffent au micro-onde, et donc, tu vois ça et tu classes directement. Et en fait, une fois une amie de ma fille est entrée dans le système, elle est ingénieure commerciale, je lui ai dit que dans aucun cas tu ne dois apporter ta nourriture au restaurant du personnel parce que tu vas entrer dans une catégorie différente. Tu dois sortir déjeuner ou manger au restaurant mais ne pas apporter quelque chose... » (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Cette remarque fait sens, surtout si je la recoupe avec une anecdote : j'ai observé au sein d'un de mes emplois, que certains employés apportaient un tupperware pour déjeuner au bureau. Une amie française, au sein de notre lieu de travail commun, avait l'habitude d'amener son tupperware à la grande surprise de tout le reste du personnel, vu son statut d'européenne, aux yeux bleus et aux cheveux très blonds. L'ayant côtoyé un certain temps, ses collègues finirent par l'avertir que cela était mal vu, à sa grande stupéfaction. On constate comment le tupperware devient de fait un symbole des classes sociales inférieures, et donc interdit et mal vu par les supérieurs ; il est impensable de voir une personne blonde aux yeux bleus avec un tupperware. Le *tupperware* devenu un symbole, permet de saisir comment les frontières symboliques recoupent les frontières sociales.

3. Le marqueur d'attitude et de langage

a) Les schémas de comportements

Même si le marqueur d'apparence extérieure permet de classer une personne de façon presque immédiate dans une classe sociale précise, certains interviewés choisissent délibérément d'utiliser d'autres marqueurs sociaux ; ou complètent leur identification des classes par d'autres marqueurs ; ceux qui ressortent le plus sont l'attitude générale de la personne et la façon de parler. Ces deux marqueurs vont souvent ensemble ; et de nouveau, comme pour le marqueur d'apparence extérieure, ils servent à identifier les secteurs aisés et les secteurs populaires, mais presque jamais les classes moyennes. L'étonnant dans l'utilisation de ces deux marqueurs sociaux est que les représentations et les symboles qui y sont associés sont répétés de manière presque mimétique par les interviewés, même provenant de villes séparées par des milliers de kilomètres. Ceci confirme l'hypothèse d'un imaginaire social national. Comme le résume la citation suivante, l'attitude globale et le langage de la personne sont décisifs pour catégoriser :

« Enquêteur : Quels sont les choses que vous allez définir pour identifier ?
Interviewé : Bonne question. Je dirai que, en premier, le comportement, même les comportements corporels, je ne sais pas. S'il marche droit ou s'il ne marche pas droit. (...) Et puis, quand ils commencent à parler, tu peux déjà tirer des conclusions. (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans) »

L'un des marqueurs principaux est l'attitude de la personne, c'est-à-dire si celle-ci se tient droite ou au contraire, si elle est recroquevillée, ou « baisse la tête ». (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 48 ans). L'idée de baisser la tête ou le corps est une représentation typique. Un interviewé imite et mime la différence entre les deux extrêmes de la société :

« Une personne plus humble est comme... (...) comme rabaisée, elle est comme 'ah, ne me faites pas de mal [gestes imitent une personne qui se protège avec ses bras par peur]. Oui, ce genre une personne très humble, elle va comme regarder tout le temps vers le bas, comme 'ah,

non'. Une personne travailleuse est comme, c'est une personne, comme, une personne normale, qui regarde...mais lui, la personne de secteurs aisés, c'est celui typique qui arrive comme ça avec le torse bombé... [gestes qui imitent une personne droite comme un pic avec un air supérieur]. » (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

Les imitations de cet interviewé sont des représentations communes : les attitudes corporelles sont opposées entre classes aisées et classes populaires. Les personnes de secteurs aisés sont souvent décrites par une manière de marcher droit, le torse bombé, le pas décidé ou encore, une manière de marcher « plus fine » par certains (Demandeur d'emploi, Classes populaires, Antofagasta, 38 ans). Les secteurs populaires, au contraire, affichent une attitude plus « soumise ». De ce point de vue, on peut comparer avec le fameux *flaite*, dont le comportement est très différent :

« Ok, je l'imité. Regarde, regarde, regarde. Comme disait ici un...une personne de peu de ressources, *flaites*, comme on les appelle ici au Chili, c'est comme ça... « attention j'arrive. » [ses bras se balancent sur les côtés de façon tendue, le torse en avant, le regard menaçant et les lèvres courbées vers le bas.] (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

La grande différence est l'attitude qui cherche le conflit, la confrontation. Le *flaite* aura toujours tendance à se heurter aux autres, à montrer sa présence d'une façon violente. C'est pour cela que les *flaites* sont souvent taxés de « choros », c'est-à-dire ayant une attitude impétueuse, téméraire et conflictuelle. L'une de mes hypothèses explicatives à ce comportement est que ces individus ont développé avec les années et les changements survenus au sein de la société chilienne une attitude d'affrontement avec les autres classes sociales, et notamment les classes aisées. Ce personnage social est en effet apparu dans les années 1990-2000 au sein de la société chilienne, et il est lié à l'ouverture néolibérale.³²¹ Mais au lieu de se soumettre comme les personnes humbles, il se révolte. D'où le choc et le conflit qui caractérisent toujours ces individus, comme s'ils voulaient se faire respecter et chercher le respect dans un rapport de force. Ainsi la recherche de la reconnaissance est ostentatoire ; ils cherchent à se faire valoir par la consommation, à vouloir montrer les marques et les objets chers. Ce sont souvent des personnes qui ont grandi dans un climat violent, comme j'ai pu l'entrevoir durant mon passage dans le fameux quartier de *La Legua* - réputée être un véritable « nid à *flaites* »

³²¹ Voir les conclusions de la Thèse Doctorale de Claudia Jordana, *op.cit.*

et berceau de la violence à Santiago. Comme j'ai pu m'en rendre compte durant une interview qui fut l'une des plus difficiles, mais exemplaire de mon terrain, les habitants de ce quartier souffrent cruellement d'un déficit de respect de la part du reste de la population ; ils sont fortement stigmatisés et la vie est objectivement plus dure pour eux ; la violence est donc la réponse à l'exclusion sociale et au manque de reconnaissance et de respect.³²²

Les différences entre les trois prototypes sociaux, le « flaute », « l'humble » et le « cuico », se retrouvent dans *la façon de demander les choses* que me décrit un autre interviewé. Cet exemple est décrit par deux personnes de secteurs opposés :

« Si tu vas à la boulangerie ... un pauvre va acheter, un vieux va acheter ... et ... un homme riche ; le pauvre il va dire, 'tu me donnes un kilo de pain... s'il te plaît ?' Peut-être qu'il ne dira pas s'il vous plaît, 'donnez-moi un kilo de pain', pas plus. Le comparse qui possède un peu plus d'argent il a l'habitude de commander... il demande des choses différemment et dit 'pesez-moi'... (...) L'un a l'habitude de commander, l'autre est habitué à demander. » (Chanteur populaire, Couches populaires, Santiago, 55 ans)

À l'inverse, nous avons maintenant le même récit mais d'une personne des secteurs aisés :

« L'autre indice qui peut t'indiquer qui est la personne est comment elle parle, comme elle parle, non pas le langage sinon la forme par laquelle elle dit les choses. Moi j'arrive à un magasin, 'Écoutez, donnez-moi ça', mais en revanche, une autre personne arrive et dit « Écoutez, vous pouvez me montrer ceci s'il vous plaît », donc, la forme impérative de se diriger vers l'autre et de demander les choses est un autre signe de qui tu es, et tu ne le fais pas parce que tu y penses mais parce que tu l'as entendu et tu l'as vu depuis toujours donc la façon de le faire s'ancre en toi. » (Propriétaire agricole, Classes aisées, Région de Santiago, 70 ans)

Il y a donc des schémas de comportement et de langage intégrés à un niveau fondamental ; ceux-ci modèlent les comportements et la façon de s'adresser aux autres. La persistance de ces schémas au cours de l'histoire permet aux individus de reconnaître

³²² Voir sur ce point Verdugo Bonvallet, *op.cit.*, qui traite précisément ces points : il est très difficile d'obtenir du respect dans un contexte de pauvreté. D'où mon observation que c'est par la violence que certaines personnes réagissent.

de quel secteur social provient une personne : un schéma d'autorité indique une personne des classes aisées et un schéma de soumission une personne des classes populaires. Les classes aisées se démarquent également par la façon de regarder les autres, d'une manière hautaine et méprisante, qui est souvent critiquée - avec « le nez en l'air » comme pour montrer leur supériorité. Il est difficile ici de ne pas voir les schémas hérités de l'histoire de l'*hacienda* et du travail dans les latifundios, qui perdurent et se reproduisent malgré tous les changements intervenus. Comme le disait Tocqueville, ce sont les mœurs et non la loi, qui sont les derniers à changer au sein d'une société.

L'attitude hautaine des secteurs aisés se double d'une autre caractéristique commune : l'importance du nom de famille et l'attitude qui découle du sentiment de supériorité qui est de posséder un nom de famille prestigieux. Le rapport sur les inégalités du Programme de Développement pour les Nations Unies indique effectivement que les noms de famille informent sur l'origine sociale et surtout lorsqu'il s'agit de la classe aisée. Une étude montre ainsi que les personnes identifient les secteurs aisés rapidement ; ils sont surtout liés à l'aristocratie basque-castellane : 84% des noms de famille qui sont les plus représentés dans les professions de prestige sont associés à la classe aisée.³²³ « Le sens du nom de famille est une expérience quotidienne et vitale. De survie, on pourrait dire », explique Oscar Contardo, parce que celui-ci permet non seulement d'orienter mais aussi de connaître et donc, d'adapter son comportement envers l'autre.³²⁴ En effet, le nom de famille est un marqueur social *per se* ; certains noms espagnols sont typiquement de classe moyenne³²⁵, tandis que certaines sonorités permettent aux individus de savoir presque immédiatement si la personne vient des élites ou non :

« Avant c'était toutes les anciennes familles d'origine espagnole. (...) Et c'étaient tous des noms associés aux « vins » [vinosos] comme ils les appelaient. Surtout les noms de famille avec le double R. Undurraga, Orrego, Larraín, les noms de famille avec des double R ont une connotation, selon eux. » (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

³²³ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.345

³²⁴ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.92

³²⁵ *Ibidem*, p.95

b) Le langage

On retrouve dans le marqueur de langage notre *trilogie sociale*. Beaucoup d'individus de classe aisée semblent parler d'une façon particulière et les interviewés relient cette façon de parler au stéréotype du *cuico*, qui se distingue en utilisant un vocabulaire différent et des expressions particulières. Un seul interviewé explique que selon lui, les classes moyennes se distinguent clairement des *cuicos* par le langage. L'accent est comme s'ils avaient « une pomme de terre chaude dans la bouche » ; les interviewés ridiculisent souvent cette façon de s'exprimer et l'image utilisée est humoristique en soi et souvent, ils l'imitent pour me le montrer et le tourner en dérision. Cet accent semble aussi être transgénérationnel : les jeunes parlent également avec cet accent, il n'y a donc pas de distinction entre les générations sur ce point particulier. Parallèlement, la façon de parler du *flaite* – ou du « *cuma* » (Chauffeur routier, Classes moyennes, Valparaiso, 54 ans), qui est un synonyme - est elle aussi parfaitement reconnaissable par tout le monde, puisqu'elle se caractérise par un mauvais espagnol, avec beaucoup de fautes d'orthographe et de prononciation, presque incompréhensible, peu articulée et très souvent grossière. Ils me signalent une chose typique qui est d'accentuer les « s », par exemple, prononcer « *Shile* » au lieu de « *Chile* ». Mais le degré suprême du langage *flaite* semble sans conteste être ce qu'un interviewé m'explique : le « *Coa* », un langage parallèle propre à ce type social - une espèce sous-produit de l'espagnol, incompréhensible pour la plupart des personnes à cause de l'introduction de mots différents, qui servent, selon certains, à masquer les intentions véritables de celui qui le parle à des fins illicites. Le *Coa* n'est au final compréhensible qu'entre *flaites*.

De nouveau, il y a une différence entre l'accent du *flaite* et celui de la personne « humble », car les classes les plus pauvres font des fautes typiques mais sans nécessairement avoir un accent *flaite* : ils confondent les lettres, par exemple, entre le « b » et le « v », ou conjuguent mal les verbes, utilisant « *tenimos* » au lieu de « *tenemos* ». (Demandeuse d'emploi, Classes populaires, Antofagasta, 38 ans) J'ai pu vérifier cette observation durant les interviews dans les secteurs populaires et pauvres, car une interviewée des bidonvilles d'Antofagasta, par exemple, faisait précisément ce genre de confusion.

Cependant, le langage est aussi source de stigmatisme social et de discrimination. Lors de l'interview d'un homme de *La Legua* issu des quartiers les plus populaires, il fit à un

moment cette remarque : lorsque les personnes aisées parlent avec lui, ils utilisent et imitent un langage des classes inférieures avec beaucoup de gros mots, ce qui l'offusque car il fait des efforts pour parler correctement. Le langage est donc ici un symbole d'infériorité qui, un peu comme le marqueur racial, est source de discrimination et de moqueries. Je laisse ici la phrase originale en espagnol car les expressions et les gros mots utilisés sont propres au langage populaire au Chili, qui est très difficilement traduisible au français :

« Mais il [le patron] m'amène à des réunions avec des gens...euh, du haut...moi j'essaye de parler bien, de parler joliment. Tu me comprends ? Donc moi parfois je les regarde et il me dit 'alors, mon couillon, Victor, mon couillon' 'Je m'appelle Victor Antonio', 'Victor, mon couillon'. L'autre jour on a été à Chiloé. Et le chef de l'usine de moules, et il m'a dit 'mon couillon, on va dans mon bungalow et on prépare un porc, mon couillon.'...et moi je restais là à le regarder, tu comprends ? » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

« Pero el me lleva a las reuniones con gente...ah, de alto... yo trato de hablar bien, hablar bonito, ¿Cachai? Entonces yo a veces los miro y me dice 'uy, poh hueón, Víctor, hueón', 'Víctor Antonio me llamo yo...', 'Víctor hueón'. El otro día, ya, fuimos a Chiloé. Y el jefe de la planta de choritos, me dijo 'hueón, vamos a mi cabaña y nos comemos un cerdo hueón' ...(...) Y lo quedaba mirando, ¿Cachai? »

Cela importe donc peu qu'il fasse des efforts pour parler mieux, ou qu'il se comporte d'une certaine façon : sa « condition » comme il le dit lui-même semble tracée à l'avance et il sera toujours stigmatisé pour cela. On voit ici comment ces comportements sociaux émanent de l'inégalité de considération : le manque de respect des supérieurs se fonde sur sa condition sociale plus basse. Le ton humoristique est presque plus douloureux que si on l'offensait directement.

4. La construction imaginaire du classisme par les frontières symboliques et sociales

L'analyse des marqueurs sociaux nous permet de tirer cinq conclusions principales sur la construction imaginaire du classisme au Chili :

1. Premièrement, les résultats montrent que tous les interviewés - qu'ils

appartiennent aux classes élevées ou populaires, possèdent des frontières sociales et symboliques très similaires, ce qui confirme l'existence de ces « répertoires collectifs » dont parle Charles Taylor. Ceci prouve également que ces frontières sont des normes collectives qui dénotent un certain ordre du monde et un entendement mutuel de celui-ci. Les marqueurs sociaux utilisés par les interviewés se reproduisent à l'identique, que ce soit dans la ville du nord, Antofagasta, ou à Concepción au sud. Cependant, Valparaiso, de son côté, brille par son opposition d'avec tout le reste du pays: là, les discours changent de nature, laissant poindre la forte présence d'un imaginaire social différent, structurant les discours et les pratiques sociales. Nous étudierons ceci dans la seconde partie de ce chapitre.

2. Deuxièmement, la classification est la condition *sine qua non* de l'identité et la survie sociale ; elle est un véritable *modus vivendi*. Selon les résultats, on peut affirmer que les marqueurs sociaux ont plusieurs fonctions spécifiques pour les interviewés :

- Ils permettent, presque du premier coup d'œil, à la personne de savoir parfaitement à quelle classe sociale appartient un individu. Au Chili, classer est quelque chose qui se fait sans même s'en rendre compte, comme quelque chose d'intégré dans la psyché collective, quelque chose que l'on fait presque sans en prendre conscience.
- Ceci engendre une catégorisation des individus très précise, qui permet de construire la pyramide sociale « par le haut » et « par le bas » ainsi que de se situer soi-même dans celle-ci.
- Cette catégorisation repose sur des jugements moraux sur les goûts, les habitudes et les comportements des individus qui construisent en fin de compte les barrières symboliques et morales entre eux.

3. Troisièmement, comme on le voit dans la plupart des discours, le travail des frontières symboliques et sociales repose sur l'idée principale qu'il est normal et nécessaire de se différencier car tous les individus ne sont pas égaux, n'ont pas la même valeur et ils doivent le montrer. *C'est dans cette impérieuse nécessité de différenciation morale que transparait l'inégalité de considération*. En définitive, l'inégalité de considération revêt donc l'aspect d'exclusion ou de rejet de l'autre sur la base de

l'appartenance à une classe sociale, et ceci s'effectue par l'utilisation des marqueurs sociaux. Ceux-ci permettent aux individus de hiérarchiser les autres moralement et symboliquement, en émettant des jugements moraux sur leurs habitudes et leurs goûts, ce qui leur permet par la suite de se mettre en position de supériorité par rapport à d'autres, créant ainsi de la verticalité.

4. Quatrièmement, l'une des principales conclusions des interviews est que, au Chili, les frontières *symboliques* recoupent les *frontières sociales*. Le symbolique et le social se superposent. Les frontières symboliques reviennent en définitive à établir une frontière sociale : *la caractérisation de l'individu se fait explicitement dans le but de classer la personne dans une classe sociale précise*. C'est la grande différence que j'observe entre cette société et certaines sociétés plus égalitaires. Ici, les frontières symboliques sont établies pour savoir *où* appartient cette personne socialement. Elles servent donc avant tout à savoir si l'individu appartient à la même classe sociale que moi, ou, au contraire, à déterminer à quelle classe celui-ci appartient, pour me différencier de lui, car l'objectif est de ne pas se mélanger ni de se confondre. L'origine sociale, c'est-à-dire la *classe* à laquelle on appartient et dans laquelle on est catégorisé par les autres, est fondamentale.

5. Cinquièmement, toute la pyramide sociale est ainsi construite sur l'idée des différences symboliques, qui sont en fait des différences de classes sociales profondément enracinées historiquement. Ces classifications font partie intégrante de l'imaginaire d'inégalité des conditions puisqu'elles finissent par reproduire l'ordre social hérité de l'histoire. L'importance du marqueur racial est cruciale dans le processus de classification - mais il n'est souvent pas mentionné, car il est encore tabou. Ceci est une donnée qui n'est pas étudiée en profondeur dans les études sur les perceptions sociales, mais je pense qu'elle est essentielle ; elle permet de mettre en lumière le phénomène du « racisme de classe » qui est unique dans les sociétés latino-américaines, et très important au Chili car il organise toute la pyramide sociale. Ce marqueur permet de comprendre comment et pourquoi l'inégalité de considération structure cette société, car les différences morales et symboliques sont encore très liées à la biologie, à la race, ce qui montre la persistance dans les esprits de la blessure originelle de la colonisation.

II- LE REFUS DU CLASSISME : L'AVÈNEMENT DE L'ÉGALITÉ DE CONSIDÉRATION, LE CŒUR DE L'IMAGINAIRE ÉGALITAIRE-INDIVIDUALISTE

1. La remise en cause des frontières symboliques et sociales

La société chilienne se trouve actuellement en tension. Ceci se matérialise par l'instauration de normes sociales qui vont à l'encontre de l'imaginaire central. L'une de ses normes est l'intronisation de l'égalité comme nouveau paradigme structurant des relations sociales. Cependant, cette égalité peut revêtir des formes très différentes dans une société inégalitaire : elle peut être un appel au respect, à la reconnaissance ou encore à l'horizontalité dans les relations sociales. Mais aussi et surtout, l'imaginaire égalitaire-individualiste, bien que mineur, se pose comme une voix alternative *contre le classisme et les frontières symboliques et sociales issues de l'histoire*. Cet imaginaire émane avant tout de *l'égalité de considération* - c'est-à-dire du refus de classer les personnes moralement et symboliquement, pour au contraire considérer les individus comme égaux entre eux, faisant fi des différences matérielles ou de naissance. Ceci passe alors par le refus ou l'impossibilité de catégoriser les personnes comme supérieures ou inférieures. Comme je l'ai précisé, cet imaginaire n'est pas nouveau en soi, puisque dans les années 1950-1970 notamment s'était consolidé une nouvelle façon de considérer les classes sociales, fondée sur une reconnaissance des nécessités des secteurs populaires et la consolidation de la classe moyenne ; cet imaginaire puise donc ses racines dans l'histoire tout comme l'autre imaginaire central. Cependant, c'est la *manière* de reconfigurer le classisme et la remise en cause des frontières sociales historiques qui, à mon sens, est nouveau dans le Chili actuel.

Ceci se traduit tout d'abord par le refus des marqueurs sociaux dominants et surtout celui de race et d'apparence extérieure. Commençons par le marqueur racial, car il est au cœur de l'imaginaire inégalitaire.

L'une des anecdotes les plus révélatrice de l'indignation contre le classisme est celle d'une interviewée d'une soixantaine d'années travaillant dans un ministère ; contrairement à beaucoup de personnes de sa génération, elle est consciente du marqueur racial et de sa normalisation. Elle a fait une longue carrière dans l'administration : elle a connu la dictature, la transition à la démocratie, ainsi que tous

les gouvernements qui se sont succédés depuis. Elle m'explique, tout comme un autre interviewé du même milieu, qu'à chaque changement de gouvernement, beaucoup de travailleurs sont remplacés par des personnes provenant de l'autre secteur politique et social, et ceci était particulièrement flagrant durant la transition entre le premier gouvernement de Michelle Bachelet et celui de Sebastián Piñera en 2010. Ainsi, elle et ses collègues furent étonnés de voir arriver au ministère une flambée de personnes totalement différentes du gouvernement précédent : ils étaient tous blancs et de type européens ; ils avaient des habitudes bien ancrées qui contrastaient avec celles des partants. Étant en confiance – elle m'avait demandé de lui assurer que son nom ne serait pas divulgué – elle m'explique être offensée par certaines discriminations raciales autour d'elle, notamment envers une chef dont elle est proche, personne d'origine indienne :

« Ensuite, je vais te dire une énormité, j'ai une collègue qui était alors à la tête d'un autre département, d'origine bolivienne, nationalisée, qui est minuscule, brune. Mon patron me dit que vous n'êtes pas son amie, n'est-ce pas ? (...) je dis, mais pourquoi pas ? Vraiment ? (...) Donc, j'ai été favorisée grâce à mes ancêtres, mais sans plus de mérite. Ce sont des gens super discriminateurs. » (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

Au sein des nouveaux arrivants, on discrimine la collègue d'origine indienne *précisément* pour son apparence physique et son origine raciale, bien qu'elle possède un poste haut placé. La considération des collègues sera donc entièrement conditionnée par son apparence physique et non selon son mérite. Mais ici c'est le refus de la classification, c'est *l'indignation* face à ce comportement qui est remarquable. Elle est très choquée par l'attitude de son chef et qu'on ose lui dire à demi-mot qu'elle ne devrait pas avoir de relations avec cette collègue d'origine bolivienne ; sous-entendu qui peut même être interprété comme un avertissement – d'où sa demande d'anonymat ; une personne comme *elle* ne devrait pas se mélanger avec des personnes d'origine sociale indigène, car elle est d'origine anglaise et possède des qualités physiques opposées, une peau blanche et des yeux clairs. Elle est blessée qu'on la juge de cette façon, tout simplement parce qu'elle montre du respect et de la considération à sa collègue.

L'idée de la classification et de la supériorité raciale est de plus en plus remise en cause et pointée du doigt. Une anecdote d'un interviewé des secteurs moyens mettra ceci en lumière. Lors d'un passage en caisse dans un grand supermarché, une caisse s'ouvre à

côté de sa file d'attente ; la caissière fait signe à quelqu'un de venir payer, et il se dirige donc vers la nouvelle caisse. Mais celle-ci l'arrête, lui disant qu'elle faisait signe à un autre monsieur, qui n'était pas dans la file d'attente - or, il s'avère, me raconte-t-il, que cet autre monsieur était blanc et bien habillé alors que lui était plus mate de peau et avait des vêtements de tous les jours. La caissière a donc privilégié celui qui était d'apparence plus européenne et plus soignée que lui. Il me raconte cette anecdote, visiblement fâché par l'incident, pour illustrer le point que nous sommes en train d'étudier : l'intériorisation des schémas raciaux et l'importance de l'apparence. Mais, contrairement à la tendance normale, et de la même façon que l'interviewée ci-dessus, celui-ci se rend compte de cette normalisation et s'en offusque.

L'autre grande exception dans cette tendance globale à l'utilisation du marqueur racial et la construction imaginaire du classisme sont les jeunes, qui, dans leur ensemble, ne s'y prêtent pas. Ceci a sensiblement attiré mon attention durant le travail de terrain. Nous pouvons observer cette tendance générale surtout chez les moins de 28 ans : le refus de la différenciation. Ceci contraste sensiblement avec la génération des aînés, chez qui le marqueur racial et d'apparence extérieure sont essentiels. Ainsi, on voit ici comment ces remarques émises par ces jeunes vont de pair avec les commentaires émis par les aînés sur le fait qu'ils soient différents, moins ancrés dans les schémas hiérarchiques. Chez les plus âgés, les classifications vont de soi, elles sont *naturelles* et *logiques* ; ceci s'oppose à la tendance des jeunes au refus de la classification et à l'impossibilité de reconnaître les individus socialement par le facteur racial. On voit donc que les jeunes générations n'ont pas cette « catégorie » en tête au moment de juger, et que l'idée de classer n'est pas un « réflexe ». Si les marqueurs sociaux existent, il ne leur vient pas à l'idée de classer dans le but de se *distinguer*. Voyons ceci plus en détail. Une jeune fille fait la remarque suivante lorsque je lui demande si elle peut reconnaître les gens dans la rue.

« Interviewée : Je ne sais pas si avec n'importe qui. *Mais de toute façon je n'aime pas préjuger.* Je le fais maintenant mais ...Bien sûr, il y a des fois où il y a des gens, c'est trop évident de savoir à quelle classe sociale ils appartiennent.

Enquêteur : Comment sont les caractéristiques, quels sont des critères pour toi, celui-ci est là pour ça, par exemple...?

Interviewée : Par exemple, je ne sais pas, c'est évident, c'est très évident, mais ce n'est pas toujours parce qu'une femme... maintenant ici ... *Je trouve que classer de cette manière est si*

étrange... » [je souligne en italique] (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

Comme on le voit, elle explique que l'idée de « classer » est en soi quelque chose de bizarre, et d'après le ton qu'elle emploie, on remarque que ce n'est pas quelque chose de naturel ni de normalisé chez elle. Les hésitations, la manière dont elle cherche les critères indique que ce n'est pas quelque chose qu'elle fait habituellement. La différence avec les aînés, qui répondent sans aucune hésitation est donc déterminante. Et surtout, ceci n'est pas un fait isolé. Je retrouve cette même réaction chez une autre jeune fille, de secteurs sociaux opposés. Durant notre entretien, je la pousse également dans ces retranchements, pour savoir si elle est *capable* ou non de classer les individus. Ce qui m'intéresse est de voir à quel point ce refus de classer à cause des préjugés est conscient ou non. Sa réponse est très explicite ; elle me répond, presque énervée contre la question :

« Enquêteur : Comment les distinguerais-tu à la simple vue ou tu ne peux pas ?
Interviewée : Peut-être, mais ceci aussi, cette question, *désolée, mais cette question comporte une bonne part de préjugés, car je ne peux pas juger qui c'est par sa simple apparence*, mais au premier coup d'œil, ce qui me dit qui a de l'argent ou pas, parce que c'est ta question, peut-être le type, c'est-à-dire comment ils s'habillent, le type de vêtements peut-être, ou la qualité ou la manière de faire attention aux vêtements. (...) Alors peut-être que les vêtements. »
(Enseignante, Classes aisées, Antofagasta, 24 ans)

Un éclaircissement permettra de mieux comprendre cette citation. En discutant avec elle après l'interview, elle s'est rendue compte que je n'étais pas chilienne, elle m'expliqua alors qu'elle comprenait seulement à ce moment d'où venaient mes questions et semblait gênée par son attitude antérieure. Ceci m'a mis la puce à l'oreille : elle a, en fait, répondu à mes questions comme si j'étais chilienne. Le fait qu'elle se soit presque énervée en dit plus long que le contenu de ses propos. Il y a ici un refus du préjugé et de la classification de sa part, au point qu'elle doive s'énervier contre ses pairs s'ils en parlent ouvertement. Selon moi, ce refus de tomber dans les préjugés est particulier à cette tranche d'âge, car ces jeunes sont beaucoup plus empreints de l'idée de l'égalité de considération, selon laquelle tous doivent être traités à priori comme des égaux.

Dans les deux cas précédents, on voit donc que c'est la classification *en soi* qui est mal vue et on constate une absence de critère normatif pour classer les individus. Ces jeunes

filles réagissent fortement devant la question de la classification, alors que le reste des interviewés *ne se pose même pas la question* et répond comme si cela était une évidence. Toute la différence est là. Ce contraste est essentiel et montre à quel point il existe un clivage générationnel au Chili. De plus, l'absence évidente du marqueur racial dans les catégories que ces jeunes possèdent pour classer les individus est notoire. Plutôt que de juger sur la couleur de peau ou l'apparence physique, ils vont plutôt se diriger vers l'apparence extérieure, sur le style :

«Enquêteur : Comment reconnais-tu cela, comment les gens se distinguent mis à part la façon caractéristique de parler?

Interviewée: Mmmm, je ne sais pas.

Enquêteur : Il n'y a pas un trait physique qui peut te donner, comme ...?

Interviewée : Physique ? ... Enfin, si une personne était nue, non. C'est plutôt par les vêtements qu'il occupe. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

Précisons que je dois aussi pousser cette interviewée pour qu'elle me réponde. Car la question est de savoir si *elle possède ou non* ces catégories dans ses représentations ou pas. Si, comme elle le mentionne, elle ne s'est vraiment jamais posé la question, ceci montrerait que cette attitude n'est pas normalisée chez elle. Et, lorsqu'elle formule cette remarque, on voit bien qu'elle ne *peut pas*, ou ne *veut consciemment pas* classer les personnes par le marqueur racial. Ce qui lui fait sens, ce sont les marqueurs sociaux d'apparence vestimentaire, par exemple. Mais si la personne est nue, il est impossible pour elle de savoir l'origine sociale. J'ai également pu observer ce comportement chez les jeunes étudiants chiliens de manière générale durant des années, et, surtout dernièrement, ces préjugés raciaux semblent profondément remis en cause. Comme nous le disions dans le chapitre antérieur, la globalisation produit des effets d'uniformisation chez les jeunes et le fait de pouvoir avoir de nouveaux horizons engendre une tendance à l'égalisation morale.

Cette tendance au refus de la classification, aussi forte chez les jeunes, se retrouve à Valparaiso. Les différenciations sur la base de l'apparence extérieure sont très différentes, ce qui contraste grandement avec le reste du pays ; tous les interviewés, sans exception, soulignent la différence avec Santiago. Ils s'accordent pour dire qu'à Valparaiso il est plus dur de faire la différence entre les personnes dans la rue, contrairement à Santiago :

« Enquêteur : Ici, à Valpo, par exemple si tu marches dans les rues comme ça, tu serais capable de reconnaître où, de quelles classes sociales viennent les gens?

Interviewé : Ici à Valpo? Ici c'est difficile. (...) c'est difficile un peu de distinguer. Maintenant, en termes de vêtements aussi. Parce que le Porteño n'est pas, comme à Santiago, ou dans d'autres régions où je vois des gens avec des boutons de manchette, on remarque qu'il vient d'un autre statut social. Ici non, ici les gens sont simplement habillés, mais ils viennent d'une condition sociale différente du reste et en termes de traitement et de discrimination, ça ne se voit pas autant. » (Directeur d'École, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

Les classes sociales ne sont pas aussi marquées à Valparaiso, et ceci se remarque lorsque l'on marche d'un bout à l'autre de la ville. Il semble qu'un esprit différent y règne parce que les individus eux-mêmes ne sont pas enclins à classer les personnes selon les marqueurs sociaux, et l'accent est mis sur le bon traitement et l'absence de discriminations, ce qui explique le fait que les individus n'attachent pas autant d'importance à l'apparence extérieure. Ici, on voit bien que les représentations sur la société ont des conséquences sur l'environnement social dans son ensemble. Le refus de la classification couramment utilisée dans le reste du pays est régulièrement décrié à Valparaiso. Il y a non seulement un refus de juger par l'utilisation du marqueur social mais aussi une critique de cette façon de faire :

« Ici, nous sommes très similaires. Nous sommes très similaires. Ici, à Valparaíso, je pense que l'une des choses qui n'arrive pas c'est justement cette différenciation par les vêtements, par la coupe de cheveux, par des choses très simples qui, à Viña par exemple, étant à 15 minutes, même moi, je me sens mal à Viña. 'Non, est-ce que tu es de Valpo?' - 'Oui, je suis de Valpo, mais pourquoi ?' 'Et où habites-tu ? - Sur le Cerro Alegre.³²⁶ Ah, tu viens du Cerro Alegre, de Valparaíso, et là déjà ils changent de tête, ils me déroulent le tapis rouge, et je leur dis [geste de grimace] ... Et c'est honteux en même temps, parce que tu te dis, ... Qu'est-ce qui se passe ? [gestes qui indiquent l'absurdité de la situation] » (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

Cette interviewée émet un jugement intéressant car elle commente ce qui fait toute la

³²⁶ Le *Cerro Alegre* est l'endroit le plus touristique et « chic » de Valparaiso, où tous les hôtels, les boutiques et les restaurants se trouvent. Un quartier donc plus « amical » pour les habitants de Viña del Mar, plus enclins aux classifications, comme le critique cette interviewée.

différence selon elle avec Viña del Mar, la station balnéaire voisine, hautement différenciée par rapport à Valparaiso. Ce qui est important est de voir que l'idée même de classer par le lieu de résidence est mal vue, comme quelque chose de « honteux », et qui est par conséquent fortement rejeté. Les catégories normalement utilisées par l'imaginaire d'inégalité des conditions ne sont donc pas normalisées ni légitimes ici.

Nous voyons qu'au sein de l'imaginaire égalitaire-individualiste, l'égalité de considération s'enracine dans le refus de classer en utilisant les marqueurs sociaux et en insistant sur l'égalité qui existe entre les individus ou en montrant une certaine indignation pour les classifications typiques qui sont mal vues. Cependant, dans le contexte Chilien, au sein d'une société marquée et structurée par le classisme, l'égalité des conditions peut revêtir de nombreuses formes dans les discours. Elle se caractérise néanmoins toujours par une volonté de considérer autrui comme un égal moralement et symboliquement parlant. Ceci peut se voir par exemple dans l'appel à ne pas tomber dans les préjugés sociaux ou encore le refus de classer les personnes ou de les dénigrer pour leurs professions :

« Ensuite, ils m'ont dit de travailler qu'en tant qu'administrateur et j'ai dit non, je veux aussi travailler comme femme de ménage parce que j'aimais ça. J'aimais ça. Beaucoup de gens n'aiment pas ça et disent 'oh non, comment je vais travailler dans les toilettes, c'est super humiliant' et la vérité est que pour moi... ça ne m'a jamais dérangé de travailler dans tout et n'importe quoi tant que ça ne fait pas de mal aux autres. Donc, je n'ai pas ce préjugé qu'ici, tu travailles dans je ne sais quoi, tu balayes la rue, ou parce que tu es dans un bureau...pour moi, *j'ai une base de valeurs que m'ont donné mes parents, que tous sont...des personnes, enfin, je pars de là. Il n'y a pas de différence, on est tous des personnes.* » [je souligne en italique]
(Comptable, Classes moyennes-populaires, Valparaiso, 37 ans)

Il est caractéristique que cette interviewée prenne l'exemple des bonnes, car ici c'est la profession par excellence incarnant l'inégalité dans les relations sociales, celle où les individus sont discriminés. Mais en l'occurrence, son jugement est inversé : ce n'est pas parce que la personne travaille comme bonne qu'elle est différente ou qu'elle doit se sentir humiliée par sa profession, ce qui, comme elle le dit elle-même, est l'attitude courante. Elle insiste au contraire sur le fait que « tous sont des personnes », et qu'il n'y « pas de différences ». Ceci contraste grandement avec l'autre imaginaire. Un autre interviewé de Valparaiso tient un discours très similaire manifestant de nouveau la

présence de représentations partagées :

« Enquêteur : Tu ressens beaucoup la démarcation des classes ici [au Chili]?

Interviewé : Oui. Oui, mais c'est difficile pour moi de comprendre ça. C'est-à-dire que j'ai du mal à l'expliquer car pour moi, j'ai un problème dans ma tête, et je l'ai analysé, j'ai un problème dans mon esprit, je ne distingue pas entre le grand et le petit, entre le riche et le pauvre, je ne distingue pas entre l'autorité et la personne qui n'a pas d'autorité, *pour moi tous sont des personnes.* » (Chauffeur routier, Classes moyennes, Valparaiso, 54 ans)

La répétition du fait que tous les individus sont des personnes revient comme un mantra dans les discours fondés sur l'égalité de considération. Mais de plus, cette remarque est intéressante car cet interviewé dit ne pas se considérer comme « normal » précisément parce qu'il n'a pas en tête les classifications considérées comme normales par les chiliens ; sous-entendu, il n'est pas normal de ne *pas* faire de différence entre le « riche » et le « pauvre ». La *norme* est précisément de faire le contraire, et de faire tout son possible pour se distinguer et voir les différences immédiatement ; ce qui le pousse à dire qu'il « a un problème dans la tête. » L'image qu'il utilise est pour le moins révélatrice : ne pas classer, ne pas faire de différence, c'est passer pour un fou, pour un anormal, pour quelqu'un de malade mentalement. Remarquant la différence d'avec le reste du pays (je ne m'en étais jamais rendu compte avant ce travail) je demande alors à la première interviewée ci-dessus par quoi et pourquoi Valparaiso se distingue du reste :

« Je pense que ce qui se passe à Valparaíso est une question de conscience sociale beaucoup plus forte. De solidarité et d'acceptation. À Valparaiso, tu peux t'habiller comme tu veux, on peut te regarder un peu bizarrement, mais on ne va jamais te juger autant que dans les autres villes. Ici, la diversité est beaucoup plus acceptée, et la diversité de toutes sortes, dans la manière de s'habiller, dans la manière de vivre, la diversité sexuelle, la diversité des *couleurs, la race, de tout.* C'est beaucoup plus accepté, c'est beaucoup plus *normal* pour nous tous. » (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

De nouveau, nous revenons à la question de la *norme*. Valparaiso semble se démarquer pour abriter des normes opposées à celles du reste du pays, ce qui se reflète amplement dans les discours, qui sont tous empreints de l'égalité de considération. Ceci a pour conséquence une plus grande diversité, une plus grande acceptation de l'autre comme un égal symbolique. Ici, la référence à la race et à la couleur sont explicites et montrent

que le marqueur racial n'est pas aussi important que dans les autres villes ou que les individus ne classent pas en fonction de ceci.

Entre les jeunes et le discours de Valparaiso, mais aussi chez certaines personnes à Santiago et Antofagasta, le refus de classer peut être plus ou moins conscient ou plus ou moins exprimé frontalement contre la tendance générale à la différenciation. On ne classe pas la personne selon sa race, son apparence. *L'utilisation des marqueurs sociaux, s'il y en a, n'est pas dirigée pour montrer la différence morale et symbolique.* Si une personne fait une différence, plutôt que distinguer pour dénigrer - qui nierait qu'il existe des différences ? Elle cherche plutôt à en voir les côtés positifs. Cette attitude va à l'encontre du classisme ambiant. Dans les discours où pointent l'imaginaire égalitaire, on remarque une tentative de dépasser ces préjugés de classe fortement ancrés, et l'association vite faite entre les classes populaires et l'inégalité morale - car elles seraient « inférieures au plan moral », c'est-à-dire pleines de vices. On le voit clairement dans le discours d'un policier de Santiago, lorsqu'il parle d'un des pires quartiers de Santiago ; plutôt que de tomber dans les préjugés habituels sur les classes sociales populaires, immorales et dangereuses par nature, il défend plutôt l'idée inverse :

« Je suis policier, moi, et ce n'est pas pour ça je ne vais penser que tous les gens qui vivent dans des secteurs humbles sont tous mauvais, il y a des gens éduqués, des gens qui sont très respectueux, des gens qui ont beaucoup euh...qui s'en sortent, qui sont travailleurs, qui sont de bonne famille, dans beaucoup...il y en a énormément ! Quand on patrouille à La Pincoya³²⁷ je le voyais, j'ai vu qu'il y a des gens humbles, des gens qui sont et qui ont beaucoup de principes. »
(Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

La différence entre le discours de ce policier sur la pauvreté et les stéréotypes attire l'attention, car ils sont à l'opposé des discours inégalitaires, qui cherchent, au contraire, à responsabiliser les gens et à les considérer comme des gens immoraux ou sans principes car issus des couches populaires. Sans vouloir nier qu'il y ait des différences, il y a dans ce discours alternatif un rejet des stéréotypes associés à ces classifications, qui sont considérées comme néfastes. À noter aussi que les discours de cet imaginaire n'utilisent jamais la fameuse sémiologie des stéréotypes pour discriminer ou se moquer,

³²⁷ La Pincoya est, comme La Legua, l'un des quartiers de Santiago les plus réputés pour la violence et la délinquance.

ce qui revient, dans le fond, à voir les côtés positifs de toutes les classes sociales et à éviter de tomber dans les préjugés faciles :

« Je pense que les couches sociales sont très stéréotypées, parce que, connaissant les gens des trois secteurs, pour ainsi dire, bien sûr, il y a une certaine vérité dans le stéréotype, mais je ne pense pas que ce soit vrai (...) Je pense que, premièrement, il y a beaucoup de préjugés, comme des stéréotypes, lorsque les classes sont décrites, entre guillemets, les classes sociales. Maintenant les feuilletons de la TV sont à la mode, les feuilletons qui rassemblent les classes sociales. Et surtout dans couches populaires, ça se voit aussi, il y a un stéréotype qui n'est pas vrai, je crois que les secteurs socio-économiques plus bas, si, il y a des gens très bien, des gens qui, comme partout, riches et pauvres c'est la même chose, il y a des gens très bien, qui veulent s'en sortir avec leur famille. » (Enseignante, Classes aisées, Antofagasta, 24 ans)

Comme cette jeune fille l'analyse très bien, les stéréotypes sont véhiculés par les séries à la télévision ; celle à laquelle elle fait référence en particulier est sans nul doute *Pitucas sin lucas*.³²⁸ La série raconte l'histoire d'une famille très riche qui se retrouve ruinée du jour au lendemain par le père, accusé de fraude fiscale et devant s'enfuir du pays, laissant derrière lui sa femme, sa belle-mère et leurs trois filles - toutes les trois blondes aux yeux clairs - qui se retrouvent obligées de vivre dans un quartier pauvre, ce qui est le cauchemar incarné des classes aisées au Chili. La série met l'accent sur tous les stéréotypes mais elle présente aussi assez justement leur réalité et leurs problèmes, raison pour laquelle le public a pu s'identifier rapidement aux personnages et aux situations, ce qui explique son succès. Cette série met le doigt exactement sur le phénomène de l'inégalité de considération, du mépris et du « racisme de classe » et s'amuse à les dépasser. Une situation hypothétique qui, en vérité, serait fort difficile. Mais c'est parce que cette interviewée se rend bien compte de ces préjugés qu'elle se dresse contre eux. Et il est important de souligner qu'elle appelle à dépasser les préjugés moraux contre toutes les classes sociales, pas seulement les inférieures, mais aussi les supérieures, qui sont également dénigrées comme nous le verrons.

³²⁸ *Pitucas* est une autre appellation sur la longue liste de la sémiologie des statuts : ceci se réfère normalement à une femme riche et qui a des manières exagérées qui montrent sa classe sociale, comme une façon emphatique de parler. *Pitucas sin lucas* se réfère donc à ce type de femme ruinée : “sin lucas”, “luca” se référant au billet de mille pesos chilien.

« Mais en même temps je n'aime pas ça, et c'est pour ça que je l'ai mentionné au début, parce que je n'aime pas les stéréotypes, et il y en a tant, sur les pauvres, entre guillemets, sur les secteurs moyens ou les riches. » (Enseignante, Classes aisées, Antofagasta, 24 ans)

On voit ici comment se matérialise l'égalité de considération : cette interviewée ne juge pas selon la « classe » mais selon d'autres critères, qui ne sont pas utilisés normalement dans l'imaginaire central.

Au final, on voit donc que la manière de classer les individus selon la race, l'apparence physique ou encore la profession est remise en cause. Qu'est-ce qu'impliquent ces nouvelles normes, fondées sur plus d'égalité de considération ? Ceci montre que cette égalité s'enracine dans les représentations et les images, qui se projettent sur l'environnement social et matériel. Si les jeunes générations et une frange de la population n'ont pas ces catégories en tête, leur vision du monde s'en trouve profondément modifiée, ce qui entraîne, par conséquent, une évolution de l'imaginaire inégalitaire. Dans le cas des jeunes, ceux-ci sont déjà en train de chambouler les structures inégalitaires d'antan. Le simple fait que les classifications, qui sont tellement ancrées dans la psyché des aînés, ne soit pas présentes chez ces jeunes laisse entrevoir une évolution. Des changements sont déjà en cours au sein de l'imaginaire d'inégalité des conditions, et ces tendances montrent que l'imaginaire social *institué* s'auto-altère par la force de l'imaginaire *instituant*, qui est l'imaginaire égalitaire.

2. Le cas des Mapuches

Les Mapuches symbolisent, sous beaucoup d'aspects, le secteur social le plus stigmatisé dans l'imaginaire inégalitaire ; il est caractéristique que les Mapuches soient en effet stigmatisés pour ce qu'ils représentent. Les Mapuches, comme nous l'avons vu, sont au cœur des discriminations, car le marqueur racial est au fondement de l'inégalité de considération. Mais à contrario de cette tendance globale, l'égalité de considération engendre des perceptions différentes de ces peuples dans l'imaginaire égalitaire-individualiste ; on insiste alors sur l'importance des peuples originels, sur le fait qu'il faut leur donner un traitement d'égal ou encore sur l'importance du retour à leurs traditions pour l'identité nationale. Loin de faire une différenciation, ce qui est critiqué ici est, à l'inverse, le manque d'intégration et de *reconnaissance* réelle de ces peuples :

« Eh bien ici, nous avons beaucoup de race ethnique. Je crois aussi que l'une des critiques que j'ai au sens négatif est que [le Chili] n'a pas su reconnaître ses peuples ancestraux. (...) Oui, nous n'en sommes pas fiers. Quand on devrait l'être. (...) Et avec les peuples qui vivent actuellement avec nous et ceux que l'on regarde quasiment avec une distance... Oui, nous les regardons à une distance abyssale. C'est honteux, totalement. (...) oui, le respect est le principe de base de la cohabitation. S'il n'y a pas de respect, ça a à voir avec la tolérance, ça a à voir avec la compréhension de l'héritage de l'idiosyncrasie d'une culture, d'une civilisation ou d'un peuple spécifique. » (Entrepreneur PME, Classes moyennes-supérieures, Valparaiso, 34 ans)

Dans le discours de ce jeune entrepreneur de Santiago émigré à Valparaiso se retrouvent toutes les composantes du discours égalitaire : la référence aux Mapuches se fait dans un contexte de dénonciation des discriminations, d'un manque de respect et de compréhension de cette culture, qu'il faudrait, tout au contraire, intégrer et considérer au lieu de la stigmatiser. L'appel à l'égalité morale est conditionné au respect et à la reconnaissance. La distance sociale que les Chiliens dressent envers les Mapuches est vue selon lui comme une honte. Ici, il s'agit de reconnaître l'autre, de considérer le peuple Mapuche comme un *égal*. Même plus important, il y a ici sous-entendu que cette culture doit être non seulement intégrée mais reconnue pour ce qu'elle est, et qu'elle apporterait beaucoup à la compréhension identitaire du pays. À contrario de l'imaginaire inégalitaire qui tente toujours de renier les origines indiennes du peuple chilien, il appelle au contraire à les comprendre et à les accepter. On voit ici comment l'imaginaire égalitaire-individualiste s'articule de façon totalement opposée autour de la considération du grand « autre » qui est l'indien.

À cet égard, il est intéressant de voir ce que disent les Mapuches face à l'évolution des discriminations. On lit dans leurs récits que celles-ci, bien qu'elles soient toujours très présentes, ont néanmoins évoluées ces derniers temps, sous l'effet, justement d'une ouverture et d'un changement de paradigme. Ainsi, loin de se sentir honteux, le fait d'être Mapuche est vu davantage comme un honneur, avec orgueil. La remarque de la jeune étudiante Mapuche fait écho aux contrastes qui sont toujours présents, mais aussi du changement au sein de la société :

« Si, c'est comme s'il y avait plus de respect et maintenant on se montre plus orgueilleux, ce n'est plus cette question de regarder avec mépris mais au contraire maintenant c'est comme une admiration, c'est comme un thème important, c'est contingent. Donc, c'est comme, c'est

comme... bon, après il y a toujours l'imbécile qui, parfois, continue dans la même lignée, tout l'attirail du gouvernement qui t'établit comme un comparse terroriste, qui brûle des camions, elle existe toujours cette idée. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 24 ans, Mapuche)

Ces changements sont assez significatifs. L'avocat Mapuche, que nous avons déjà cité, signale que jamais la question Mapuche n'a autant avancé dans les sphères du pouvoir ; jamais il n'y a eu autant de considération pour les inclure et les respecter à un niveau institutionnel : la mentalité plus égalitaire se diffuse dans les institutions qui sont progressivement en train de changer.

De manière très intéressante et presque paradoxale, les discours les plus égalitaires, les plus centrés sur l'égalité de considération et les plus « objectifs » que j'ai entendu durant la phase d'interview provenait des interviewés Mapuches. Ceci mérite d'être souligné, et nous devons nous arrêter sur ceux-ci, car ces discours contrastaient avec les interviews des Chiliens « métis ». Il était nécessaire d'inclure des interviewés Mapuches dans la sélection des interviewés. Je suis très consciente des limites méthodologiques que comporte le fait d'avoir seulement deux interviewés Mapuches, et je sais que leurs discours représentent probablement seulement une partie des idées de ce groupe social. Mais avec toutes ces limitations méthodologiques en tête, ce qui est surprenant est la similitude de certains diagnostics qui m'ont paru plus « objectifs » que ceux des autres Chiliens sur les problèmes dont pâtit cette société, comme si elle était vue « de l'extérieur ».

Pour être plus claire, certaines observations ont été faites *seulement* par ces personnes, et étaient partagées par les deux, alors qu'ils ont eu des trajectoires très différentes, bien que similaires en certains points. Tous deux ont grandi dans des communautés éloignées, et ceci explique que les expériences, la vision du monde et de la société chilienne soient différentes. Il semble qu'il y ait un regard plus distant sur certaines réalités, comme s'ils la contemplaient depuis une perspective extérieure. Je ne parle en aucun cas du conflit politique qui oppose les dirigeants Mapuches à l'État chilien ; seulement des discours montrant que, pour eux, l'inégalité de considération n'est *pas normalisée* et qu'elle les choque, notamment concernant les relations verticales. Ils en parlent comme si cela était étranger à leurs coutumes. Ceci peut s'expliquer par un facteur inhérent à la société Mapuche qui est beaucoup plus horizontale et communautaire dans sa façon de voir les choses et dans son organisation clanique interne ; malgré des conflits entre les diverses communautés entre elles, au sein de la

communauté de base, l'organisation sociale est très horizontale. Ceci explique peut-être, en partie, pourquoi, au sortir de ses communautés, ils sont confrontés à un univers nouveau où règnent la verticalité et la hiérarchie. En témoigne les remarques suivantes, qui, même si elles sont longues, méritent véritablement qu'on s'y attarde, car elles soulignent tout le problème des relations verticales et autoritaires toujours présentes dans l'imaginaire social des Chiliens :

« C'est difficile figure toi, pour moi aussi, par exemple, c'est difficile pour moi, ça me coûtait, quand, par exemple, l'État est super hiérarchique. Et donc tu as la structure. Et quand j'ai vu, quand je suis entré au Ministère, c'était difficile d'entrer en relation avec la structure. Tu comprends ? Et soudain, je parlais, tout était pyramidale, et tout d'un coup le sous-secrétaire me disait 'Et mon con³²⁹ [oye huevón] je suis ton chef.' 'Bien, et ?' Tu me comprends ? Parce qu'au final je lui disais, non, non, non, et ça et bla, bla mais non, ce sont les instructions bla, bla, bla, mais ces instructions tu dois les respecter rationnellement. Donc, tu vois, il me disait parfois, et ça c'est déjà un abus de confiance 'mais mon con, putain, je suis ton chef.' [Sic] 'Bon. Et ? Et quoi ?' Si tu crois que ce n'est que ça...enfin. Tu me comprends ? Pense que les Chiliens, il y a beaucoup de générations qui n'ont jamais été propriétaires d'une maison, et que...ils ont loué éternellement, ils vivent grâce à leurs proches. Donc, ils acceptent les choses, tu me comprends ou pas ? Et ça, et ça génère une culture, une culture de la subordination. Donc ils acceptent les choses, tu comprends ? Au final, il faut être de bons travailleurs, il faut obéir au patron, il faut préserver son emploi, ces choses-là c'est très chilien. Tu me comprends ? Il faut faire attention à son emploi, les chefs sont les chefs, et tout est 'il faut'. Rien d'autre. Donc, cette relation verticale, c'est ce qui te fait finalement baisser la tête. » (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

Deux choses ressortent de ce commentaire. Premièrement, la sorte d'objectivité et de distance avec laquelle cet interviewé fait une lecture de la société chilienne. Comme il l'explique, les Mapuches considèrent les Chiliens comme des « étrangers », des « huincas », c'est-à-dire des habitants de la même terre, mais qui ne sont pas Mapuches. Sa mentalité contraste grandement avec le reste des interviewés. Les relations verticales établies par l'État et la société en générale lui sont étrangères voire pire, condamnables,

³²⁹ L'utilisation du mot « huevón » ou doit être compris comme un mot multifonction. Selon le ton employé, il peut signifier une insulte, une façon d'attirer l'attention de quelqu'un ou tout simplement une blague amicale. Ici, le chef fait un rappel à l'ordre qui n'est pas dit sur le ton de la plaisanterie, sans que la parole soit pour autant une insulte.

car elles engendrent la subordination. La répétition sans cesse de « tu me comprends » montre aussi qu'il pense que ce n'est pas quelque chose que je devrais comprendre facilement; les normes étant tellement intériorisées, il doit me signaler de façon répétée ce qu'il entend. Deuxièmement, il faut constater que les deux marqueurs sociaux, l'attitude et le langage, que nous avons analysé dans la première partie de ce chapitre sont ici rapportés au contexte des relations verticales, ce qui est précisément ce que nous devons étudier maintenant dans le chapitre consacré au « mythe des élites ».

CHAPITRE VII

LE MYTHE DES ÉLITES ET SA REMISE EN CAUSE

Dans ce chapitre nous analyserons ce qui est ressorti de manière explicite dans les propos des interviews, que nous proposons de nommer : le *mythe des élites*. Nous mettrons en évidence les principes sur lesquels se fondent les relations entre les élites et le reste de la société à partir d'une analyse des rapports sociaux et non plus au niveau des individus proprement tel.

Dans le chapitre IV nous avons abordé les causes de ce mythe de manière historique, pour en comprendre les causes et les dynamiques qui l'alimentent aujourd'hui. Ici, nous montrerons comment le *mythe des élites* est en fait la conséquence logique de l'utilisation des marqueurs sociaux qui construisent les frontières symboliques et sociales et le classisme aujourd'hui ; il est donc fondé et structuré par l'inégalité de considération. En effet, il y a une différence entre le « classisme » et le « mythe des élites ». Le « classisme » est la façon dont les individus agencent de manière imaginaire et symbolique la pyramide sociale selon un principe hiérarchique et inégalitaire. Le « mythe des élites » est un discours commun sur la supériorité des élites dans tous les domaines ; il est donc une *conséquence* du classisme.

Le *mythe des élites* nous paraît fondamental parce qu'il est partagé par toutes les classes sociales ; il permet non seulement de comprendre comment l'inégalité de considération se cristallise dans les rapports entre les élites et la population, mais aussi pourquoi la position sociale des élites est légitimée par le reste de la société. Ce mythe a donc deux versants : la vision des élites sur elles-mêmes, c'est-à-dire comment elles construisent leur position de supériorité, et, de l'autre côté, comment le peuple les considère comme supérieures et intègre sa propre infériorité.

Ainsi, nous étudierons 1) comment ce discours apparaît dans les interviews en utilisant le binôme élites/employés - une relation sociale déjà étudiée par Tocqueville qui montre très bien quels principes la régit 2) comment ce discours est l'un des structurants principaux de l'imaginaire d'inégalité des conditions, car il se concrétise et se reproduit au sein de l'environnement social. Cependant, et malgré ceci, l'avènement

de forces contraires telles que l'importance du respect, de la méritocratie et de l'individu autonome, remettent en cause de plus en plus la prévalence de ce mythe dans les esprits. Ce sont ces dynamiques complexes qu'il nous faut étudier dans ce chapitre pour faire l'état des lieux de ces deux imaginaires au niveau des relations entre groupes sociaux.

Avant de plonger dans le cœur du sujet, il est nécessaire de préciser le terme « d'élite », vu que celui-ci peut prendre des acceptions différentes selon les points de vues, surtout au Chili.

Si je me réfère à une récente étude sur la stratification sociale chilienne, celle-ci définit les « élites » comme ceux qui « possèdent les moyens de production » (les terres, le capital, et diverses entreprises), et qui sont « fortement endogènes et auto-référentes, mais ont aussi un rôle central dans la détermination des goûts socio-culturels qui déterminent la société chilienne. »³³⁰ Cependant, mon travail de terrain m'a permis d'établir d'importantes divisions internes dans cette description générale, plus précisément, entre quatre types « d'élites » : 1) la première est sans conteste « l'élite traditionnelle », c'est-à-dire, les familles qui ont une longue histoire dans l'accumulation des richesses ; ce sont des propriétaires terriens, ceux qui s'auto-dénomment et que les individus appellent parfois « aristocrates », dont les racines sont le plus souvent espagnoles (parfois anglaises) ou, tout au moins européennes ; 2) les immigrants, c'est-à-dire les familles qui ont une longue histoire d'immigration, comme les Palestiniens, les Allemands ou encore les Italiens, qui ont fait fortune et/ou ont accumulé beaucoup de capital durant les dernières décennies ; 3) les élites politiques, dont les noms sont liés au pouvoir politique et ont dirigé le pays depuis des temps immémoriaux, et enfin, 4) les « nouveaux riches », c'est-à-dire les familles qui sont montées dans l'échelle sociale ; cette catégorie est celle que les sciences sociales caractérisent par le fait qu'elle n'appartiennent pas à l'élite dite traditionnelle, et qui n'a pas de tradition dans la gestion de ressources économiques importantes.

Deux choses ressortent clairement des interviews. La première, c'est que les interviewés se divisent en deux groupes selon le type de jugement sur les « nouveaux riches » : certains considèrent qu'ils font bien partie de l'élite tout simplement de par leurs revenus économiques, mais jugent qu'ils n'ont ni le bon goût ni les standards ni le prestige de l'élite « traditionnelle », et ceux qui ne les rangent pas parmi les « élites »

³³⁰ Joignant, Alfredo, *op.cit.*, p.19

malgré ces dernières raisons ; cependant la plupart leur reconnaissent d'avoir réussi à monter dans l'échelle sociale, ce qui leur vaut de l'admiration; car ceci est vu comme quelque chose de remarquable en soi au Chili. La deuxième c'est que les trois premiers types d'élites décrits ci-dessus ne sont pas isolés, mais regroupés et mélangés. On ne distingue donc pas de consensus sur une définition « d'élite », mais on y retrouve le plus souvent l'idée de l'« élite » économique, d'un certain bien-être matériel accompagné d'une tradition de gestion de cette même richesse. Dès lors, quand nous parlerons d'élite, je regrouperai à l'instar de mes interviewés, les trois premiers types, car ils ont des dénominateurs communs : 1) le pouvoir politique et/ou économique (au Chili ces deux secteurs sont fortement liés, voir endogamiques) 2) une histoire familiale qui s'enracine dans la tradition chilienne et qui possède nécessairement du sang étranger.

I- UN DISCOURS CLASSISTE : LE *MYTHE DES ÉLITES* OU LA LÉGITIMATION DE L'ORDRE SOCIAL

1. Les élites ou « l'art d'être supérieur »

Je parle de « mythe » des élites, car comme tout mythe, il renvoie à une histoire collective construite au fil du temps, ainsi qu'aux récits fondateurs des sociétés, sur lesquels elles se construisent. Ce « mythe » pourrait selon nous se résumer de la sorte : il existe une nécessité *historique, culturelle* et *sociale* à l'idée de l'hégémonie des élites au Chili. Comme je l'expliquais dans le premier chapitre sur l'imaginaire social, la dimension mythique, la croyance en la supériorité symbolique et sociale des élites possède en soi une valeur et une grande réalité. Même si les élites ne sont pas objectivement « meilleures » qu'un citoyen lambda, cette croyance est pourtant ancrée dans les esprits au Chili. Cette dimension « mythique » se traduit aujourd'hui dans les discours ; elle représente quelque chose de fondateur, qui a des répercussions très importantes dans la société actuelle.

Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, les marqueurs sociaux pour qualifier les secteurs aisés insistent sur leur caractère « d'exception » ; ils sont en grande partie positifs et élogieux. Même si les individus se différencient de ces couches sociales, c'est le plus souvent pour souligner leur supériorité symbolique et sociale,

d'où le terme de *discrimination positive*. Il y a donc, d'une part, une légitimation « par le bas » qui s'effectue par les frontières sociales et symboliques; mais une autre dimension essentielle du *mythe des élites* est de voir comment celles-ci se considèrent et quelles sont leurs opinions sur elles-mêmes, contribuant ainsi à la reproduction du mythe. Ceci passe par une collection d'attitudes et de considérations sur le reste de la société. Les élites elles-mêmes s'auto-qualifient de classe « totalement différente », ou encore « d'incomparable ». Certaines personnes de « l'élite » tiennent des discours parfois paradoxaux mais qui laissent transparaître des analyses intéressantes sur leur propre classe sociale.

« Enquêteur : la prise de décision donc, où est-ce que vous la situez ?

Interviewée : Au niveau de l'élite, absolument. La prise de décision dans ce pays, c'est l'élite. Et les élites sont absolument liées à la dimension économique. Enfin, c'est comme, c'est, ils sont gémeaux si on peut dire, ils sont collés. Enfin, l'élite est comme une élite qui pense pour le reste. Elle tente d'imposer ses idées, ses croyances, son système complet aux gens, quand les gens peuvent penser par eux-mêmes. » (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

Le constat est sans appel : cette croyance dans la supériorité de leur propre classe ressort des interviews, évidente et notoire pour les individus de l'élite eux-mêmes. Il est frappant de voir que la plupart de ces interviewés partagent des représentations communes et des jugements sur eux-mêmes ainsi que sur le reste de la société ; leurs discours sont étrangement similaires ; ils révèlent qu'ils partagent une mentalité de classe, ou comme l'a exprimé un interviewé, un « ethos de classe » (Employé secteur portuaire, Classes moyennes, Santiago, 32 ans). De manière générale, leurs frontières sociales se déploient notamment pour montrer leur supériorité et se démarquer des autres classes. L'infériorité des autres doit être exposée : ils partagent l'idée qu'ils sont au-dessus du commun des mortels, et ceci forge et contribue à reproduire le « mythe ».

Tout d'abord, et en conformité avec la construction imaginaire du classisme, cette supériorité se montre avant tout au niveau de la *race et des origines*. Lorsqu'ils parlent des Chiliens en termes généraux, ces individus se démarquent toujours du reste de la population sur un plan racial : ils sont tous de sang étranger, et/ou mélangés avec des Européens, la plupart du temps des Espagnols, des Anglais, ou encore des immigrants du Moyen-Orient. L'origine raciale à aussi à voir avec ce qui est

communément appelé le *mythe des origines des élites* : ces élites vantent leurs origines ancestrales, une soi-disant « aristocratie » chilienne qui provenait du pays-basque et de catalogne principalement ; car il aurait supposément existé une ancienne noblesse coloniale. Il y eut en effet une vague d'immigration de ces provinces d'Espagne durant la période coloniale, et leurs valeurs axées sur le travail et l'effort ont été reprises et transformées en véritable « mythe des origines » : « Tel que nous le connaissons, le mythe des origines remonte à l'historiographie conservatrice des années vingt et cinquante, où, avec la nostalgie de la prééminence et d'un leadership qu'ils considéraient perdus, se construisit l'image d'un âge doré où une aristocratie vertueuse régissait les destins nationaux. »³³¹ En effet, il faut simplement se plonger dans les ouvrages d'Alberto Edwards, par exemple, pour découvrir ces origines mythiques. Ainsi, il écrivait : « L'aristocratie chilienne fut aussi une sélection raciale (...) L'origine ethnique et la formation de notre ancienne classe dirigeante expliquent très bien leurs caractéristiques, qui, seulement ces derniers temps, s'est fragilisée à cause de l'invasion du cosmopolitisme du nouveau siècle. »³³² Ce mythe des origines va encore aujourd'hui accompagné d'un « sentiment aristocratique. »³³³ Mais, comme le signalent Gabriel Salazar et Julio Pinto, ce mythe met l'accent sur les prétentions hispanistes et racistes ; la revendication « d'aristocratie » se doit à la continuité du règne de ces premières élites sur les terres et le monde rural durant des siècles, contribuant à accentuer la division entre « gentilshommes » et la figure du « roto », que l'on pourrait traduire par « rustre », mais aussi et surtout entre blancs et métis.³³⁴ D'où l'importance cruciale des noms de famille, qui « sonnent » aristocratiques. Mais, comme le résume ironiquement un interviewé de classe aisée sur les « élites traditionnelles » :

« Undurraga, Orrego, Larraín, les noms de famille en double R ont une connotation, selon eux. Parce que tu vas en Espagne et les Larraín sont, il y a un village qui est pleins d'Undurraga et ils sont tous pauvres. Mais selon eux, le double R sonne bien, Irarrázaval. » (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

Pourtant, et malgré le fait qu'il est peu probable qu'il ait existé une véritable

³³¹ Gabriel, Salazar, Pinto, Julio, *Historia contemporánea de Chile, Tomo II, op.cit.*, p.32

³³² Edward, Alberto, *La fronda aristocrática en Chile*, Editorial Universitaria, 2012, p.34

³³³ Stabili, María Rosaria, *El sentimiento aristocrático. Elites chilenas frente al espejo (1860-1960)*, Editorial Andrés Bello, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago, 2003.

³³⁴ Gabriel Salazar, Pinto, Julio, *Historia contemporánea de Chile, Tomo II, op.cit.*, pp.32-34

aristocratie³³⁵, ce qui est surprenant est la permanence de ces croyances et de ce mythe des origines dans les discours des interviewés, comme le montre les dires de ce propriétaire terrien qui explique qu'il a étudié toute la généalogie de sa famille :

« Enquêteur : Vous avez des origines de l'étranger, d'où ?

Interviewé : Oui. D'Espagne principalement.

Enquêteur : De quelle partie d'Espagne ?

Interviewé : Basque, du nord, du nord et tu vois, il y a aussi quelque chose de France, mais non la partie Basque de France, de Normandie, un nom de famille au moins je me souviens, ou quelque chose comme ça, je ne saurais te dire exactement maintenant mais ils sont d'Espagne principalement, et de la partie nord de l'Espagne, León, les Basques, Navarre, ces zones-là. »
(Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

Il est saisissant de voir la correspondance parfaite entre le mythe des origines et ce que décrit cet interviewé. Il faut ajouter que le ton qu'il utilise en me parlant de ces détails montre une grande fierté, ce qui montre la prévalence dans les mentalités de ces origines mythiques et dorées des élites au Chili. Le fait qu'il soit propriétaire terrien est également un élément important, car il reproduit l'idée de la domination de ces élites dans les milieux ruraux. La façon dont il parle des travailleurs agricoles montre également une attitude de condescendance dont il parlait lui-même dans le chapitre précédent. On voit ainsi comment l'histoire et les représentations conservatrices influencent encore de nos jours les discours. Ces traits se retrouvent chez beaucoup d'interviewés de l'élite, et ce qui attire l'attention immédiatement, c'est que chaque interviewé de ces secteurs se définissait ainsi en fonction de ses origines par rapport aux autres classes sociales :

« Je n'ai pas, pour le dire d'une certaine manière, beaucoup de coutumes du chilien moyen. Le chilien qui n'a pas de mélange [avec les étrangers ou européens] Donc, je crois qu'il faut le dire parce que je te dirais qu'une grande partie de la classe moyenne aisée du Chili est mélangée. Beaucoup de mélange. Et elle est très différente de la masse que tu vois dans la rue. Au *Paseo Ahumada*, sur la *Place des Armes* [au centre de Santiago] c'est totalement différent. »
(Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

³³⁵ *Ibidem.*, pp.35-36

Ce sentiment de supériorité raciale se matérialise dans une attitude « élitiste » vis-à-vis du reste de la société. *Le marqueur racial est donc déterminant dans l'analyse de ce mythe de nos jours* ; les élites se considèrent encore comme supérieures *racialement parlant* et ceci transparait dans leurs relations interpersonnelles. La « construction de l'autre » sur la fondation du facteur racial est essentielle, car les élites ont forgé un « autre » à partir de la race. En d'autres termes, pour les élites, les personnes « bien » sont les personnes « blanches » dont l'origine raciale conditionne la « moralité ». Conformément à ceci, certains secteurs et groupes sociaux sont ainsi considérés comme *persona non grata* et sont *de facto* ignorés, c'est-à-dire surtout les couches populaires. De même, les habitudes des individus pour ressembler aux élites sont moquées parfois très durement. Une interviewée précisa ainsi que la tendance à se teindre en blonde, qui est très répandue dans la société chilienne était absolument horrible et de mauvais goût, dressant *de facto* un jugement moral entre elle et ces individus. Cependant, avec la démocratisation du pays, désormais mépriser des traits raciaux ou d'apparence physique est mal vu ; il faut donc se différencier des autres par de nouveaux moyens. S'empile alors une panoplie de barrières symboliques montrant l'infériorité des autres secteurs sociaux, avec lequel il ne faut pas se mélanger. La distinction ne se fait plus uniquement par la race, même si celle-ci demeure un élément très important. Dans le cadre d'une société méritocratique comme l'est le Chili actuel, ces jugements sur les classes populaires se focalisent aussi et surtout sur le manque d'éducation - qui revient beaucoup dans les discours des interviewés. Comme l'ont étudié Danilo Martuccelli et Kathya Araujo, « la peur ancestrale des secteurs aisés envers la barbarie ne s'est pas seulement transformée en une peur envers les masses, mais aussi elle a engendré un jeu sinueux d'évaluations et de disqualifications morales au nom de l'éducation. Version amoindrie et acceptable du jugement classiste dans le cadre des demandes croissantes d'horizontalité, l'éducation rend possible son exercice depuis d'autres bases. L'éducation est en tout cas un outil efficace et légitime de disqualification : c'est le véhicule privilégié pour nommer le trait qui distingue et qui justifie une attitude dépréciative. »³³⁶

Mais, plus que la différenciation envers les secteurs populaires, le *mythe des élites* met surtout en évidence l'importance de la figure du *siútico*, c'est-à-dire celui qui aspire à entrer dans l'élite. Ceci donne naissance à une pyramide sociale triptyque : les

³³⁶ Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes. Retrato de la sociedad chilena y sus individuos*, Tomo I, LOM, 2012, p.108

élites, ou, comme ils aimeraient s'auto-dénommer « l'aristocratie », les « *siúticos* », et le reste, les « *rotos* », qui sont des êtres mal éduqués et grossiers. Les dangers pour les élites sont donc double : « les *rotos* envahissent, pullulent, défient, et parfois ils se soulèvent et se rebellent. Par contre, le *siútico* entre sur scène ou l'interrompt, il s'infiltré, imite, trébuche et obéit. Il ne combattra jamais ouvertement le supérieur comme le ferait le *roto*, parce que son objectif est de s'approcher de l'aristocrate, qu'on le confonde avec elle, être accepté dans son monde.³³⁷ » Dans cette description de la société chilienne, on voit apparaître la figure du *siútico* comme l'élément clé dont l'élite doit se démarquer symboliquement. Les élites se distinguent de façon très concrète de ces secteurs, qui sont parfois socialement proches et prétendent s'intégrer dans leurs cercles fermés. Le *siútico* est une menace toujours présente, qui rôde. D'ailleurs, ce terme s'est transformé au travers du temps pour donner aujourd'hui lieu dans les discours de mes interviewés au terme « arriviste » [arribista]. Comme nous l'avons vu, les *siúticos* sont représentés par la famille Molina dans *Martin Rivas*, et cette catégorie de personnes a évolué dans le temps pour prendre aujourd'hui d'autres noms, mais le phénomène reste le même.

Ceci est illustré dans un ouvrage populaire de façon exemplaire et humoristique, *Cuicoterapia*.³³⁸ Ces classes moyennes hautes et émergentes aujourd'hui, celles qui bordent les élites au niveau socio-économique présentent des noms différents aujourd'hui, sortes de *siútico* version XXI^e siècle et passé par le vocable sociologique et néolibéral : le « casi cuico » (presque cuico) ou « Ca-Co », et les « classes moyennes émergentes » ou « CME ». Ces deux classes sont dites « *aspiracionales* » c'est-à-dire qui aspirent à être plus qu'elles ne sont, et surtout la CME, qui essaye de s'élever au niveau des autres, avant tout par le pouvoir économique. Mais les différences sont évidentes pour les personnes de l'élite ou les authentiques « cuicos ». Ainsi, à leurs yeux, les « presque cuicos » sont plus acceptables que la CME parce qu'ils se sont « *polis* » ou « *se sont raffinés* » ; mais la CME est toujours traitée de « *picantes* » ou « *rascas* », termes péjoratifs pour désigner les inférieurs et leur manque de bon goût.³³⁹ Dans *Siútico*, Oscar Contardo dresse le portrait de ces personnes qui font absolument tout en leur pouvoir pour se hausser au niveau des supérieurs, prenant même des mesures drastiques pour « mieux paraître ».

³³⁷ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.24

³³⁸ Reutter P, Josefina, *Cuicoterapia, op.cit.*

³³⁹ *Ibidem*, pp.90-100

En effet, dans le contexte actuel d'une société néolibérale, les élites sont généralement admirées et associées au pouvoir économique avant tout ; elles sont rarement critiquées pour leur richesse ou leur accumulation du capital.³⁴⁰ C'est donc par les habitudes de consommation que les autres tentent de s'élever à leur niveau en copiant leurs coutumes. La métamorphose des classes sociales dans une société néolibérale se rapporte ainsi au pouvoir d'achat et à l'adoption de nouvelles habitudes liées à la consommation, et c'est ici que le marqueur d'apparence extérieure entre en jeu dans le *mythe des élites*. Il est décisif de « paraître » et de se voir d'une certaine manière, car la connaissance des « codes » est aussi une façon d'échapper au stigmatisme racial, au stigmatisme de la peau, et donc, les individus tentent de se démarquer des autres, de monter dans l'échelle sociale par le jeu de l'apparence. Les *inférieurs* imitent ainsi très souvent les *supérieurs* car ceux-ci établissent, en fin de compte, *la norme à suivre* :

« Interviewée : Mais en général, en général, je ne sais pas. Ils [les élites] veulent des choses exclusives. Tu ne penses pas que s'ils vont à la plage le dimanche, ils vont y aller dans un bus avec des personnes plus pauvres et partager une pastèque...? Mais c'est vrai! C'est vrai ... Alors que si tu vois une plage populaire, il y a des pastèques, des casseroles (...) Et là, tu as un autre exemple : les coutumes, ce sont des coutumes différentes. Moi, je ne vais *jamais* à la plage avec une pastèque. Tu me comprends ? » (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

Ici, par son jugement moral sur les habitudes des autres classes sociales, cette interviewée détermine que ce sont celles des élites qui sont meilleures, une évidence incontestable. Qui aurait l'idée de faire ce que les autres classes sociales font : « amener une pastèque à la plage ? » En ce sens, ce sont toujours les jugements des élites qui sont reconnus comme meilleurs et allant de soi. (Mais qui, aux yeux d'un étranger, peuvent paraître curieux, car les codes et les normes ne sont précisément pas partagés). Ainsi, on peut remarquer que les femmes des secteurs aisés se différencient des secteurs inférieurs par l'utilisation de certains vêtements, ou jugent les goûts des autres de façon condescendante :

« Oui, la façon de s'habiller...tu ne trouves pas les dames ici avec des leggings. Tu ne trouves pas des dames avec cette apparence, même pas les jeunes filles, mais si avec une belle chemise,

³⁴⁰ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Judgments on (in)justice in a mature neoliberal regime: Results of an empirical game-based research » *op.cit.*, p.13

un bon jean, c'est autre chose ! » (Retraitée, Classes aisées, Santiago, 80 ans)

Concernant les habitudes vestimentaires, la même interviewée citée ci-dessus ajoute :

« Eh...par exemple, si elles mettent une jupe (...) elles sont serrées, courtes...tu ne vas pas voir une femme de classe aisée avec quelque chose de serré, de court. » (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

Ces deux exemples montrent comment les goûts vestimentaires établissent immédiatement la pyramide sociale et la supériorité ou l'infériorité de certains secteurs. Ce qui transparaît dans ces citations, c'est que les secteurs aisés ne pourraient *jamais* s'habiller comme les inférieurs, car c'est tout simplement de mauvais goût. Leur supériorité symbolique et sociale transparaît ainsi dans la façon de se vêtir, et dans le fait qu'elles donnent le ton au reste de la société. Ainsi, les élites se démarquent des « arrivistes » au niveau des coutumes et des habitudes, et dressent des barrières symboliques par l'utilisation de « codes ».

Toutefois, même s'ils dictent les goûts et les habitudes culturelles, ce qui transparaît dans les propos des élites et semble leur faire horreur, c'est de « paraître comme tout le monde ». *Cuicoterapia* entre dans les détails des habitudes de consommation, et l'horreur que leur inspire « la démocratisation » de leurs goûts ; ils entrent alors dans une course à l'exclusivité, car le *nec plus ultra* est de posséder des objets que personne d'autre ne possède. Les « bonnes adresses » se transmettent de bouche à oreille au sein de ces secteurs ; ils les appellent « *dato* » ; mais si le « *dato* » se répandait, et que d'autres secteurs sociaux s'emparaient de l'adresse et des produits, les élites les fuiraient comme la peste.³⁴¹ D'où le fait que les goûts des classes aisées se vulgarisent rapidement, ce qui engendre de nouveaux goûts et la possession de nouveaux objets fétiches pour se démarquer. Ainsi, se dessine une grande *mobilité symbolique* ; « paraître un peu plus que ce que l'on est » demande d'être en constante attention à la dernière mode, au dernier cri, et de savoir quels codes correspondent à quel groupe social. Car, c'est le décalage entre les cultures et les codes des groupes sociaux qui est méprisé par les élites : une personne d'élite jugera un certain style dépassé ou une habitude « *has been* » et méprisera la personne qui pensait bien faire. Cela permet à l'individu « d'élite » de se rehausser symboliquement par le mépris des

³⁴¹ Reutter P, Josefina, *Cuicoterapia, op.cit.*

habitudes empruntées de l'autre, qui croyait pourtant que, ce faisant, il se hissait à leur hauteur ; mais ceci est un leurre vite déjoué. C'est très précisément l'attitude tant dénoncée de l'arriviste.³⁴² On voit ainsi que, symboliquement parlant, les classes sociales sont très fermées au Chili ; entrer dans un cercle socialement supérieur à sa condition originelle est très compliqué. Tout cela contribue à reproduire et à consolider l'image de supériorité des élites : sans avoir toute cette réserve d'individus voulant les imiter, les élites ne seraient rien ; celles-ci se construisent aussi et surtout par le prestige symbolique dont elles jouissent auprès des autres classes qui désirent être reconnues et les imitent. Le désir d'entrer dans ces cercles n'est pas une fiction ; c'est quelque chose de très concret. Certains font effectivement tout leur possible pour pouvoir se hausser à leur niveau par l'adoption de certaines de leurs habitudes :

« Bien sûr, ils [les élites] ne se mélangent avec personne. Ensuite, ils se marient entre noms de famille, ils se marient par quartiers. Moi je connais des gens qui veulent faire partie de l'élite, ils vont étudier dans certaines écoles et font des efforts pour mettre leurs enfants dans ces écoles, pourquoi ils veulent étudier là-bas ? Parce que je veux que ma fille se marie bien. Et tu dois vivre dans certains quartiers où ils habitent, tu dois avoir un certain type de voiture, tu dois prendre des vacances dans tel endroit. » (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

On voit donc comment se dessine concrètement la figure du *siútico* actuel, qui mime les élites et aspire à entrer dans leurs cercles : j'ai observé beaucoup de personnes affirmer qu'elles ne vivraient jamais dans un autre quartier que les quartiers aisés - et *jamais* en dessous de la Place d'Italie, qui délimite les « bons » des « mauvais » quartiers - et que jamais ils ne mettraient leurs enfants dans d'autres écoles que le top dix du pays. On voit ainsi la permanence de ce personnage social, version actuelle. Celui-ci est essentiel dans la compréhension et l'assise du *mythe des élites*, car ce sont elles qu'ils imitent et auxquelles ils voudraient absolument ressembler. Ainsi les élites assoient leur supériorité qu'ils entretiennent de mille manières possibles.

Cependant, cette certitude absolue dans leur propre supériorité a d'autres conséquences.

³⁴² De très nombreux exemples de cette attitude sont donnés dans Contardo, Óscar, *op.cit.*

La première est une attitude paternaliste et de surestimation de leur propre supériorité : le reste du peuple est parfois vu comme un enfant qu'il faut ménager, car il ne sait rien, et il est étonnant de constater qu'ils considèrent que seule leur opinion est valide et qu'elle doit être suivie par les autres. Comme le montre une autre étude sur ces questions³⁴³, ils partagent la croyance en leur propre supériorité et leur autorité sur la société chilienne, considérant qu'ils déterminent le futur du pays, ainsi que les normes et les standards qui le régissent. Tout ce qui va à l'encontre de cette idée est vu comme une forme de « populisme », ou de quelque chose qui génère de l'incertitude. Donc, dans leur vision du monde, leur responsabilité est de préserver ces privilèges de supériorité et de défendre leur vision du pays, par les moyens qu'ils estiment nécessaires.

La seconde conséquence est que les élites n'aiment pas se mélanger aux autres classes, et ceci est une donnée fondamentale. Concrètement, cela se manifeste par une tendance très nette à l'isolement et le dédain pour toute personne qui n'est pas du « cercle » social. Il faut signaler qu'au niveau mondial, ceci est une tendance concrète des élites et des classes aisées, seulement, les degrés d'isolement et les attitudes varient selon les pays.³⁴⁴ Comme Michelle Lamont l'a montré également, les critères pour se « faire accepter » et faire partie du cercle des élites varient sensiblement selon les cultures. En France, par exemple, elle signale l'importance de la culture comme élément clé, tandis qu'aux États-Unis, le poids des « *moral values* » continue de peser, alors que les Français ne s'y attardent pas.³⁴⁵ Cependant, au Chili, la tendance est drastique : toute personne qui n'est pas de la « classe sociale » n'est pas acceptée, et toute personne ayant des opinions et des valeurs différentes ne le sera pas non plus. Des personnes ayant des opinions politiques, économiques ou sociales différentes des leurs sont rejetées. Je pourrai affirmer, encore aujourd'hui, que se mélanger avec les « autres » est une chose qui les effraie ; une anecdote durant le travail de terrain l'a illustré de façon exemplaire. Je fus stupéfaite de voir une possible interviewée rejeter catégoriquement une interview après vingt minute d'entretien téléphonique, lorsqu'elle comprit que je travaillais avec un directeur qu'elle considérait « trop à gauche » ; elle me dit

³⁴³ Pelfini, Alejandro, Aguilar, Omar, Présentation du FONDECYT regular 1141001, *La transformación de las élites en una sociedad emergente. Distinción, tolerancia y transnacionalización de las élites empresariales chilenas*, Santiago, 2015

³⁴⁴ Pinçon, Michel, Pinçon-Charlot, Monique, *Sociologie de la bourgeoisie*, Editions La Découverte, 2016, p. 51

³⁴⁵ Lamont, Michèle, *op.cit.*

ouvertement qu'elle ne pouvait donc pas m'accorder l'interview, car ses opinions étaient « de droite », malgré le fait que je sois étrangère, car « on ne pouvait pas prendre assez de précaution dans ce pays ». Cette anecdote montre combien les élites sont méfiantes et ne veulent pas se mélanger avec des personnes considérées comme différentes. Ce même trait fut relaté par un autre interviewé issu du même milieu, reconnaissant cette attitude qu'il critiquait pourtant :

« La stratification existe. Et je dirai que ce qui arrive, c'est que tu essayes de reconnaître ... et d'identifier, où tu es, c'est-à-dire, je veux entrer en contact avec des gens qui sont comme moi. C'est très chilien, très chilien. Ma fille, qui donne des cours à l'Université de Los Andes, à L'Ecole de Commerce, me dit, papa, c'est terrible, ici, beaucoup de gens disent non, 'génial, je suis dans un cours super uniforme'. » [Sous-entendu : les gens qui assistent au cours sont « tous comme moi »] (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans).

Il est caractéristique, comme le montre cet interviewé, que l'important est l'homogénéité : la plupart des personnes considèrent qu'il est très important que les individus avec lesquels elles interagissent soient identiques à elles socialement parlant. L'*identité de classe* apparaît parfois plus importante que l'identité personnelle : la classe sociale semble être une *identité à part entière*, et cela revient presque à faire partie d'une petite société au sein de la grande société. Cette identité de classe conditionne bien sûr des comportements particuliers. Cependant, le travail de terrain a montré de manière claire que les individus ne sont pas conditionnés par leur milieu, et que ce n'est pas parce qu'une personne provient originairement des élites qu'elle agira ou se comportera comme telle (ceci est valide pour toutes les classes sociales, d'ailleurs). Mais l'appartenance à une classe est quelque chose de très important pour les individus au Chili, et l'on retrouve des comportements particuliers selon la classe de la personne. Les élites ont une tendance très nette à l'uniformisation, et ceci contribue sans nul doute à la reproduction de la classe sociale.³⁴⁶ Ceci est exprimé par une interviewée mais, de façon paradoxale, dans la totalité de ses propos, elle reproduit exactement le schéma qu'elle décrit ici :

« C'est une société, selon moi, d'état [estamental]. C'est-à-dire que la classe sociale est

³⁴⁶ Ce qui m'importe ici est de montrer que ceci n'est pas *déterminé* à l'avance, contre certaines théories qui vont en ce sens.

énormément marquée, et la classe sociale est tellement marquée qu'en définitive ça finit par mener chaque groupe vers un système uniformisé de vie. Par exemple, la classe sociale aisée : ils étudient dans certains collèges, ils sont associés de certains clubs, ils font certaines choses, ils passent les vacances dans tel endroit. » (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

Cette tendance peut très bien se résumer par une expression qui est communément utilisée par les élites, parfois de façon humoristique : « G.C.U », ce qui signifie « Gente Como Uno » [les gens comme nous]. Cette expression est utilisée pour classer les individus qui « sont comme nous » ou pas, c'est-à-dire, en filigrane, pour distinguer la classe sociale. Les marqueurs sociaux sont, dans ce cas, utilisés pour savoir si quelqu'un est « GCU » ou pas. Même si cette expression est utilisée sur un ton humoristique, et souvent moquée par le reste de la société, elle souligne néanmoins la cassure sociale, et montre bien comment les frontières symboliques et sociales se recourent.

Comme on peut le constater, l'attitude des élites et leurs représentations de la société sont amplement fondées sur l'inégalité de considération. Les barrières symboliques qu'ils emploient pour se distinguer des autres engendrent deux choses essentielles : 1) d'une part ils légitiment ainsi leur position à la cime de la pyramide sociale, ce qui a pour conséquence dernière de fixer les positions au sein de la société, car ils ne permettent pas que les « inférieurs » pénètrent dans leurs cercles, ou très peu ; 2) ils consacrent la division de la société entre une élite et le « reste de la population ». Les élites entretiennent leur image dorée, la supériorité de leurs goûts et de leurs habitudes sur celles des autres, ce qui contribue à maintenir leur prestige. Cet aspect du mythe des élites est essentiel, car il fait partie intégrante de la dimension « mythique » du discours qui repose sur des croyances communes. Maintenant, nous devons voir comment le *mythe des élites* est aussi légitimé par le bas. Ceci a deux versants : les attitudes de la part du reste de la population qui l'entretiennent et le reproduisent mais aussi l'adoption de certains comportements des élites envers eux.

2. L'intériorisation de la condition d'inférieur : inégalité de considération, paternalisme et condescendance bienveillante.

a) « Du maître et du serviteur » dans le Chili contemporain

L'inégalité de considération qui structure le *mythe des élites* apparaît de façon emblématique dans les rapports entre « maître et serviteur ». Ce binôme est au cœur de l'imaginaire d'inégalité des conditions. Comme nous avons pu l'apprécier chez Tocqueville, cette relation sous un régime aristocratique et un régime démocratique change radicalement. Or au Chili, ce qui ressort de l'observation c'est que l'on trouve un curieux mélange entre les deux. Les domestiques sont de deux types : les bonnes, qui sont les plus typiques et les jardiniers et hommes à tout faire, etc. Dans les deux cas, il s'agit de relations dites domestiques.

J'ai pu observer le phénomène des *nanas*, c'est-à-dire les « bonnes » au Chili, durant de nombreuses années. C'est une relation surprenante pour quelqu'un venu du vieux continent, où désormais règne une grande égalité dans ces rapports. L'une des questions posées aux interviewés concernait ce phénomène. J'ai également interviewé une bonne qui a travaillé toute sa vie pour d'autres personnes et qui a bien voulu me raconter son récit. Ce qui ressort de l'analyse c'est que cette relation est l'une des plus révélatrices sur l'état de la société chilienne aujourd'hui, du *mythe des élites* et des barrières symboliques et sociales ; les différences entre les bonnes et les employés permettent de voir comment se matérialise concrètement l'inégalité de considération. Il est surprenant de voir qu'encore aujourd'hui, les appartements, surtout dans les quartiers aisés, comprennent une chambre et une salle de bain à part pour la bonne, le même phénomène que les 'chambres de bonnes' d'antan sous les toits parisiens. À l'instar de la géographie urbaine, il y a donc une division de l'espace du foyer, qui montre très bien comment une idée de la représentation asymétrique de la société se matérialise dans l'espace quotidien :

« Cette maison plus petite n'avait pas de chambre de bonne ni de toilettes pour les bonnes. Donc, ils ont construit une maison indépendante avec deux pièces, avec une chambre et une salle de bain...pour la bonne (...) quelque chose d'indépendant de la maison car la maison n'avait pas ... de chambre pour les bonnes. Par contre, dans la première maison que nous avons, nous en avons une à l'étage, presque dans la mezzanine, c'était notre chambre avec l'autre

filles. » (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

Deux choses sont à souligner : l'une est la séparation minutieuse des espaces entre la bonne et les patrons, et la seconde est que ceci semble complètement normalisé dans son discours. Et pour cause : le phénomène de la *nana* est quelque chose de normalisé *per se*. Il est très commun, et considéré comme tout à fait normal, d'avoir une bonne à la maison, qu'elle vive chez soi ou qu'elle possède sa propre maison. Il est aussi très commun, surtout chez les personnes plus âgées, d'avoir la même bonne depuis des décennies. Même si ce type d'emploi a diminué, les bonnes vivent encore parfois chez leurs employeurs. Cette relation a évolué – au niveau particulier dans les familles, mais elle reste néanmoins, en général, ce qu'elle a toujours été :

« Je te le dis, j'allais là-bas [dans le quartier aisé] et je voyais les bonnes de mes amies, ils les insultaient de manière terrible. Ils les insultaient, les diminuaient, rétrogradaient de manière terrible, enfin, la bonne, c'était la bonne, oublie que la bonne puisse s'asseoir à la même table et oublie que la bonne va donner son opinion, oublie que la bonne ait le droit de dormir, ou le droit de sortir ou de s'asseoir dans la cuisine. Non. C'est l'employée. » (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

La tendance très nette à la verticalité, à l'autoritarisme et au paternalisme saute aux yeux dans les rapports entre employeurs et bonnes. « L'employée » n'est pas considérée comme une égale, dont le statut est régi par un contrat, comme le décrivait Tocqueville dans les États-Unis de 1830 : elle est considérée comme une inférieure moralement et symboliquement, et ceci change tout. Car, même s'il existe un contrat formel en droit, la façon de considérer l'autre, dans les mœurs, est très différente ; la différenciation entre les bonnes et les employeurs se fait dans toutes les classes sociales, pas seulement les plus aisées, même si cette classe est la plus encline à avoir des bonnes :

« Mais il y a une culture de la *nana*, mais celui qui n'a jamais eu de *nana*, c'est très probable qu'il ait une attitude différente, ou qu'il fasse ami-ami avec elle et ensuite, et comme la *nana* a transgressé les limites [se *subió por el chorro*], tu dois la remettre à sa place, et tu vas te disputer, et ces disputes arrivent parce que *cuando tu t'egalises, ellas s'egalizan* [cuando te igualas, se igualan]. À cause d'un malentendu avec la bonne. Et l'autre attitude c'est le despotique, parce que ça fonctionne, l'ouvrier, tous ces gens ils fonctionnent avec un quelqu'un

de despotique, si tu es une bonne personne avec eux, ils vont dire, ah, ce couillon, et ils se font porter pâle et ils ne travaillent pas, ils manquent à leur devoir. » (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

La référence à l'égalité est ici révélatrice. Il n'y a pas d'égalité de fait entre la bonne et son employeur et, plus important : *vouloir introduire une relation d'égalité est condamné*, car cela donnerait la possibilité à la bonne de se permettre tout et n'importe quoi. Se mettre au niveau de la bonne en étant sympathique avec elle, c'est transgresser la verticalité, c'est se mettre à son niveau, et ceci est ressenti comme problématique car on présuppose qu'elle transgressera les limites. Il faut donc maintenir la relation d'inégalité, la relation d'autorité, pour que celle-ci obéisse et respecte le patron - c'est ici où l'autorité devient centrale, et que la peur que l'employée « oublie sa place » se révèle clairement. C'est précisément cette peur de la rébellion, de la transgression du « roto », du « rustre », qui se dessine ici. Les masses sont considérées imaginaires comme instables et colériques, prêtes à envahir l'espace, renverser l'autorité des supérieurs ; un penchant typique des élites qui a pénétré la psyché collective. Tout ceci rappelle un trait caractéristique de la société chilienne, qui provient de l'hacienda : l'autoritarisme et la subordination. C'est ce que Kathya Araujo a très bien cerné par le concept de « peur des subordonnés ». La peur constante d'être débordé par celui du dessous explique et justifie l'autoritarisme ; un trait imaginaire très ancré dans la psyché des individus, mais qui prévaut encore de nos jours comme le montre cette citation où l'interviewé a peur de donner la main à la bonne car il a peur qu'elle lui prenne le bras entier. On peut noter un aspect paradoxal de l'autoritarisme : si les personnes rejettent l'autoritarisme lorsqu'il est exercé sur eux-mêmes, en revanche l'autorité est quelque chose de respecté, de bien vu, surtout si c'est pour obtenir l'obéissance de l'autre.³⁴⁷ L'autorité est une véritable « culture », qui vient de l'idéal Portalien et du modèle de l'hacienda, même si le moyen de la mettre en œuvre est problématique.³⁴⁸ Comme l'explique Kathya Araujo, cette peur du subordonné est historiquement liée au fait que l'autorité n'a jamais été ancrée comme quelque chose de légitime, mais au contraire, que l'on obtenait par l'imposition, par la force, d'où la peur que l'autre réagisse en se

³⁴⁷ Araujo, Kathya, *El miedo a los subordinados. Una teoría de la autoridad*, LOM, Santiago de Chile, 2016, p.24

³⁴⁸ *Ibidem*, p.31-33

rebellant, et, effectivement, l'obéissance n'est pas vraiment consentie.³⁴⁹ On voit ici la différence avec les sociétés plus égalitaires, où l'influence du corporatisme engendre des instances de dialogues entre employés et employeurs, et où « l'autorité » revêt une forme légitime, où un ordre engendre une obéissance de facto car il est légitime. Mais ici, le poids de l'histoire est déterminant dans la relation de verticalité entre supérieurs et inférieurs car il y a : « deux grands modèles qui alimentent cet imaginaire national de l'autorité : le Portalien et celui de l'hacienda. »³⁵⁰ La relation est donc profondément inégale et repose sur la soumission des classes inférieures.

Ceci se remarque chez un autre interviewé, qui travaille comme employé domestique, sorte « d'homme à tout faire » dans une famille d'élite du quartier surprotégé de *Chicureo*. Lorsque je lui demande comment sont les relations entre lui et son employeur - il le qualifie de « patron », ce qui montre déjà une distance - il dit que cela se passe bien, mais qu'il y a toujours un écart, alors que, s'il se compare aux bonnes, ils sont sur un pied d'égalité :

« Interviewé : Donc, oui ça se passe bien, tout va bien, mais, enfin, il y a quand même une distance entre le patron et le travailleur.

Enquêteur: ça se ressent toujours?

Interviewé: Oui. »

Plus loin, il ajoute :

« Enquêteur: Bien sûr, et avec les autres? Les bonnes et tout, comment vous vous considérez, y a-t-il un traitement plus d'égal à égal ?

Interviewé : *Bien sûr, oui. Là, oui.* [Emphatique] » (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

Même s'il n'y a pas nécessairement de mauvais traitement ou qu'on n'est plus considéré comme un « esclave », la relation de l'employeur et de l'employé est fortement inégale symboliquement, et cette inégalité perdure dans les mœurs. Nous ne sommes ni dans un schéma de relations « aristocratiques », où les classes sont figées à vie ni dans un système totalement « démocratique » où il existe une véritable égalité de considération entre employeur et employé. Ici, nous nous trouvons donc dans une configuration quelque peu différente, une sorte d'entre-deux. Sans avoir la rigidité des sociétés

³⁴⁹ Araujo, Kathya, *El miedo a los subordinados, op.cit.*, p.32

³⁵⁰ *Ibidem*, p.34

aristocratiques, il est difficile de nier que la relation n'est pas « démocratique » : elle n'est pas fondée sur l'égalité morale et symbolique entre les personnes.

Cette inégalité se matérialise sous diverses formes ; parfois tout simplement par l'établissement de frontières sociales claires, par exemple, dans le fait que leurs enfants, qui vivent parfois sous le même toit, n'ont pas le droit à la même éducation ; les patrons mettant leurs enfants dans des écoles privées, tandis que la nana doit mettre les siens dans un collège municipal, souvent de mauvaise qualité, même si elle vit sous le même toit que les employeurs. Dans d'autres cas, les frontières sont symboliques et semblent indiquer des discriminations *institutionnalisées* :

« Oh et là c'est qu'il y a beaucoup de réalités différentes, je connais des maisons où la bonne c'est la bonne. La bonne est la bonne, c'est comme ça, la bonne doit avoir un tablier blanc, pour que tous sachent que c'est la bonne. C'est comme ... une discrimination implicite là, étrange. Je connais d'autres cas où la nana est comme là... c'est comme la personne qui fait le ménage, tout se passe bien, certains ont même de l'affection pour elle, mais, mais ici [la relation] est bien dissemblable. Je crois que de nouveau la classe moyenne arriviste, cette classe moyenne qui s'est élargie, qui a une bonne, je crois qu'elle discrimine plus dans sa façon de traiter les bonnes que les personnes qui ont eu de l'argent toute leur vie, parce qu'ils n'ont rien à démontrer. »
(Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

Plusieurs choses ressortent de ce commentaire. Premièrement, ce que raconte cet interviewé m'a été confirmé par d'autres, et correspond à mes observations. C'est une accusation qui revient sans cesse dans les discours : les personnes qui ont connu ce type d'ascension sociale adoptent des comportements arrogants envers les inférieurs ; ils ont une tendance à maltraiter les bonnes pour montrer leur nouvelle supériorité et établir de nouvelles barrières symboliques.

Toutefois, la discrimination par l'usage du tablier blanc, ou encore l'uniforme à carreaux, est le symbole par excellence de la discrimination envers les bonnes. Certains interviewés signalent que ceci est typique des élites traditionnelles ; la bonne que j'ai interviewé soulignait en effet que les discriminations les plus importantes qu'elle avait connues furent avec des personnes appartenant à ces secteurs. Pourtant aucun de mes interviewés des classes aisées ne considérait que les bonnes étaient maltraitées ou qu'il y avait un vrai problème de discrimination. Mais ceci ne veut pas dire que les mauvais traitements n'existent pas, comme en témoigne la bonne :

« Ici c'était tout à fait différent, je ne pouvais pas laver mes vêtements dans la machine à laver, je devais les laver et les accrocher dans la salle de bain, elle [la patronne] ne me lavait que les draps et les serviettes. Elle seule utilisait le sèche-linge. Nous étions deux bonnes, je vivais chez eux et l'autre fille y travaillait seulement. Mais la dame était très compliquée, elle était très égoïste (...) Autrement dit, il y avait certaines limites, la vaisselle, nous n'utilisons pas les mêmes couverts qu'eux. Je mangeais séparément évidemment, nous mangions la même chose, mais séparément. S'ils ne revenaient pas chez eux pas pour manger à deux heures, nous ne pouvions pas manger sans les servir avant. Donc, les restes étaient pour nous. C'était ce genre de personne. Mais même, je suis restée quatre ans. » (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

Comme on peut le voir dans ce récit, les discriminations sont clairement fondées sur l'inégalité de considération : la bonne est vue comme une inférieure moralement et symboliquement, qu'il faut traiter comme telle et le lui rappeler. La séparation des espaces, des couverts, du linge de maison est une façon de le matérialiser au sein du foyer. De même le détail symbolique du tablier ou de l'uniforme pour identifier son rôle, sa « condition » est le symbole par excellence de l'inégalité de considération, une « marque » distinctive :

« Mon tablier était comme un tablier d'ici [celui à carreaux] mais avec des collants. Avec des collants, en hiver, en été, avec des collants et des chaussures fermées. Je ne pouvais pas utiliser de claquettes. Impossible. Il fallait que ce soit des chaussures fermées, l'uniforme et les collants. Quand il y avait des invités, je devais utiliser un petit tablier blanc, au-dessus de l'autre. » (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

Ainsi, on voit que l'idée de « séparation » symbolique et matérielle est sans cesse réitérée : elle dort dans une chambre à part, mange seule, et souvent, seulement les restes. De plus, il est très commun que les employés appellent leurs bonnes « *nana* » ce qui est, somme toute, assez dénigrant.

Toutefois, l'élément le plus important ici est sans conteste que mon interviewée ne se rebelle pas contre les discriminations, les symboles, les frontières sociales ; je remarque, dans son discours, qu'apparaît ce que l'on pourrait appeler un « schéma de soumission incorporé » (Bourdieu). C'est l'autre versant du « mythe des élites » : elle accepte sa condition sans broncher, sans la contester ou la remettre en question. Il existe

donc une *normalisation de la condition d'inférieur et une intériorisation de celle-ci*. On ne cherche pas à contester ce statut qui est normalisé, et on obéit. Ceci va de pair avec un sentiment de peur d'affronter « l'autre », dans ce cas la personne d'élite. Ceci est donc l'autre versant du *mythe des élites* : l'usage de l'autoritarisme engendre la peur et l'obéissance, même si elle est forcée. Ainsi, si les personnes réclament leurs droits, c'est souvent après des années de soumission, comme ce fut le cas de la bonne ; elle finit par protester très timidement, et seulement parce que sa collègue dans la maison le lui dit :

« Interviewée : Les vacances ils ne me les ont jamais respectées, ils n'ont jamais augmenté mon salaire, et quand on travaille et vit chez eux, enfin, que ce soit de vivre chez eux ou non durant trois ans, quand tu as une AFP, tu as le droit d'avoir une autre année supplémentaire. Mais eux, ils ne me l'ont jamais donné. Et quand je me suis plaints, j'ai même le papier ici, c'était la dernière année (...) j'ai dit à la patronne, mais comme elle n'avait aucune idée de rien, j'ai dit bien, parlez à votre mari, et oui, il a dit, avec ce document elle a raison, elle a le droit à un jour de plus de vacances. Mais ça c'était quand je parlais.

Enquêteur : Un jour?

Interviewée : Un jour. Quand j'allais partir. » (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

Le « schéma de soumission incorporé » est clairement mis en évidence ici. De plus, elle explique qu'elle craint de prendre un congé maladie dans son emploi actuel car elle a peur de se faire licencier, qu'elle n'a pas osé réclamer ses droits durant de nombreuses années, ou encore, qu'elle s'est résignée à accepter les humiliations. Il y a donc deux choses à souligner : elle agit bien entendu par nécessité car elle doit subvenir à ses besoins, mais aussi, elle accepte de se conformer à ce qui correspond, dans son imaginaire, à sa condition sociale et se soumet à ce type de discrimination, car elle n'a pas appris à les combattre.

Il faut voir que cette intériorisation de l'infériorité s'étend aux couches populaires en général. Une observation complémentaire permet d'éclairer ce comportement des secteurs populaires. Durant ma visite d'Antofagasta, je pus me rendre compte de la misère de certains quartiers, et interviewer une femme des bidonvilles. Je mis une bonne demi-heure pour que cette femme me regarde lorsqu'elle parlait. Durant tout ce temps, celle-ci avait la tête baissée et jouait avec un papier qu'elle pliait et déliait sans cesse nerveusement, un comportement par ailleurs répété par la bonne. Lorsqu'elle comprit que je n'étais pas une menace mais au contraire une

oreille attentive, elle s'ouvrit et osa me regarder « en face ». La distance sociale entre nous était très grande à ses yeux, ce qui la rendait presque muette. Soudain, j'étais dans la position sociale de la personne « d'élite », une européenne, face à la personne des secteurs populaires qui a intériorisé sa position inférieure et le manifeste dans son langage corporel. Dans le fond, cette personne avait peur et se recroquevillait, répondant souvent par des oui ou des non. Il était très difficile de lui demander son opinion ; on avait l'impression que personne ne le lui avait jamais demandé ; elle répondait par des phrases très courtes et hésitantes. De prime abord, il était évident qu'elle se sentait comme infériorisée par ma présence, ce qui était, pour moi, quelque chose de surprenant. De la même façon, durant l'une de mes interviews dans le quartier très populaire de *La Legua*, j'ai pu me rendre compte d'un autre type d'intériorisation de l'infériorité, liée au statut de la pauvreté et de la « condition sociale » : ceci semble être considéré comme un problème « biologique ». On revient ici à la question de l'intériorisation de l'infériorité raciale, une condition presque « génétique » qui s'est transposée chez les couches populaires. En effet, lorsque je demande à cet interviewé pourquoi il n'a pas pu étudier, il me dit qu'il ne se sentait pas autorisé par sa « condition » ; sur les causes de la pauvreté, il répond ce qui suit :

« C'est pour ça. Celui qui est pauvre, oui, sinon...il n'a pas d'éducation, il n'a pas la tête pour ça, parce que lui, il a une mauvaise tête...je peux être, peut-être de la même condition que toi, mais si j'ai été mal alimenté et l'autre...moi j'ai déjà quelque chose en moins. » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

Ici on voit comment la pauvreté est reliée à l'alimentation, à la condition « biologique », au corps. C'est une autre façon de parler de la race. Je retrouve cet argument sur les causes de la pauvreté dans le discours d'une autre interviewée, issue des secteurs moyens-populaires, cette fois-ci plus axé sur la transmission de la pauvreté dans les gènes :

« Si tu ne donnes pas tous les outils à la personne quand elle commence, c'est très difficile qu'elle puisse changer plus tard, parce qu'eux [les pauvres] ils vont avoir des enfants qui ne savent pas, et eux-mêmes vont avoir des enfants qui ne savent pas et...tout ça, ça se transmet dans les gènes, dans les gènes, ça va avec toi, avec toi (...) et donc tu sais que tes cellules se transmettent à celui qui vient, et cette cellule c'est une transmission d'expériences et tu le

transmet à l'autre. » (Secrétaire, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

La condition du « pauvre » en revient à être « héréditaire », comme s'il s'agissait d'une maladie génétique passant de génération en génération. Ceci a profondément attiré mon attention durant le travail de terrain, car on voit bien comment la condition d'infériorité est intégrée dans la psyché des individus, qui la conçoivent soit comme un problème de race, soit comme un problème de gènes ou encore un problème héréditaire. Quel que soit le terme utilisé, il fait référence à une condition naturelle et biologique d'infériorité.

b) Les employés ruraux et la bienveillance condescendante

Ce « schéma de soumission incorporé » se retrouve également dans une autre relation très emblématique, car elle a historiquement participé à la construction du *mythe des élites* : celle du « patron » et du travailleur en milieu rural.

Je fonde cette analyse sur trois interviews en particulier : celle du récit de vie de la bonne mentionnée ci-dessus, qui avait vécu à la fois à la campagne et en ville, le discours par un propriétaire terrien, « ex-latifundiste », qui a hérité de la terre familiale et a vécu l'expérience de la réforme agraire et celui d'une dame très âgée qui avait grandi à la campagne, fille d'un propriétaire terrien. L'analyse sera complétée par des observations que j'ai pu faire sur un cas précis et qui fut particulièrement instructif. J'ai ainsi connu un peu par hasard une propriétaire d'un camping, et j'ai pu observer les relations avec son employé, ou mieux vaudrait-il l'appeler un ex- « *inquilino* ». Ce qui a tout de suite attiré mon attention, c'est que les relations et la configuration des lieux entre ces deux personnes, même si régies par un contrat, répliquaient exactement tout ce que j'avais pu lire dans les livres d'histoire et écouté dans les récits des interviewés. Ils reproduisaient les schémas hérités de l'hacienda. La propriétaire, de 76 ans, était installée sur un terrain depuis cinquante ans; elle l'exploitait à ce moment comme camping. Elle était d'origine italienne, mariée, puis veuve d'un allemand. Sa fille vivait depuis quelques années en Allemagne avec ses propres enfants. Son apparence physique trahissait ses origines étrangères, avec ses yeux très bleus, ses cheveux blonds-grisonnants, et sa peau très blanche. L'employé, quant à lui, d'environ 45 ans, avait l'apparence opposée : de peau très mate, les cheveux très noirs, d'une taille moyenne, toujours flanqué d'un chapeau pour le protéger du soleil. Il travaillait avec elle au camping depuis 15 ans. Elle disposait d'une grande maison très bien entretenue, sur un

grand terrain avec une vue spectaculaire sur une lagune ; il disposait d'une petite maison à l'entrée du camping, ce qui lui permettait d'accueillir les clients.

Leurs relations de travail et de cohabitation étaient pour le moins révélateurs de l'imaginaire d'inégalité de considération. Il devait s'occuper seul d'un camping relativement grand, et courait tout le temps dans tous les sens ; il répondait à ses ordres au doigt et à l'œil. Elle le traitait de façon très nette en inférieur, et il la regardait non moins clairement comme une supérieure, dans tous les sens du terme. Sa façon de s'adresser à elle, de manière parfois intimidée, me rappelait ce que me disaient les interviewés sur les classes populaires qui baissaient la tête devant un supérieur, ou ne savaient demander quelque chose qu'avec un « s'il vous plaît » démontrant l'obéissance. J'avais devant mes yeux la preuve empirique de ces discours :

« Bien sûr, mais ce qui se passe, c'est que dans le sud les groupes sont plus éloignés, tu comprends ? C'est-à-dire à la campagne, par exemple, l'employeur est l'employeur et l'autre, le travailleur. *Point.* » (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

Mais ici, on pouvait aussi voir un autre aspect, souvent négligé, des relations domestiques au Chili : il y avait également une tendresse authentique entre eux ; comment ne pas le comprendre ; dans certains cas, les relations entre employeur et employé sont très anciennes. Les interviewés les plus âgés signalaient que la personne travaillait pour eux parfois depuis trente ans voir trente-cinq ans, et qu'elle « faisait partie de la famille » ; ils en arrivaient parfois à considérer cette relation comme de « l'amitié ».

Cependant, il faut être attentif et sagace pour comprendre les dynamiques qui sont à l'œuvre. Ces relations peuvent friser l'amitié, il peut y avoir une réelle préoccupation et sympathie pour la personne que l'on emploie ; cependant, il ne faut pas perdre de vue l'inégalité morale et symbolique entre eux. Il ne sera jamais toléré que l'inférieur se rebelle et se hisse au niveau du supérieur. L'amitié existe mais *toujours* dans les carcans sociaux rigides où tout le monde doit respecter sa place. Car si l'inférieur l'oubliait, le supérieur s'efforcerait promptement de le remettre à sa place avec hauteur et condescendance. Je m'en suis rendue compte lors d'une interview avec une dame du quartier aisé, qui, parlant de sa bonne, faisait des sous-entendus qui démontraient qu'elle ne la considérait pas comme son « égale », même si elle disait la considérer comme une « amie » :

« Dans le quartier où habite ma bonne, tout le monde a une voiture, tout le monde va à l'université, la fille qui cuisinait pour moi, la petite est partie en Europe, tous en Europe et avec des études tu y arrives. Tu me comprends ? (...) Mais avec des études, je le vois, avec la fille... je l'ai rencontrée à Pucón, elle était la bonne de ma fille, et ses enfants à elles sont... Où m'a-t-elle raconté l'autre jour qu'ils sont ? Attend ? En Australie (...), enfin tu vois, *les personnes d'en bas qui étudient voyagent plus facilement que notre classe.* » [J'indique en italique car elle chuchote] (Retraitée, Classes aisées, Santiago, 80 ans)

Donnée importante : elle me raconte ceci en murmurant, car la bonne est dans la pièce à côté durant l'interview, comme si ce qu'elle disait pouvait être mal pris. On voit ici que le problème de la « classe » est en fait celui de l'inégalité de considération : il y a une opposition entre « eux » et « nous » qui est soulignée ici dans son commentaire, qui insinue que maintenant n'importe qui peut se permettre de voyager (sous-entendu, ceci n'est pas nécessairement une bonne chose) et d'étudier, alors qu'avant, c'était réservé à « sa classe ». Le fait qu'elle chuchote en dit long ; même si elle considère la bonne comme son « amie », il y aura toujours une distance de classe, qu'elle s'empresse de souligner.

De la même façon, dans le camping, j'observais une relation entre deux personnes « proches », visible dans la façon dont elle le taquinait et discutait parfois avec lui ; il s'approchait d'elle tout simplement pour parler après avoir terminé son travail. Je ne doute pas une seconde que s'il arrivait quelque chose à l'un d'entre eux, l'autre en serait affligé. Et comment ne pas le comprendre, après 15 ans de loyaux services ? C'est également l'un des aspects que les interviews ont révélés : les patrons n'étaient pas détestés auparavant, et ne le sont toujours pas aujourd'hui. Il y a un véritable souci de protection de la part du patron, comme si c'était son devoir : on retrouve ici les schémas persistants de l'hacienda. Aucune égalité au plan moral et symbolique, qui se note par une sorte de *condescendance bienveillante*. La condescendance n'est pas ici malintentionnée (même si elle l'est parfois) elle est juste *normalisée* ; elle culmine dans le *paternalisme* des élites : il est normal de considérer l'autre comme inférieur, car c'est sa condition qui le veut. Au final, les schémas culturels sont ancrés dans les représentations, et il existe, dans le fond, peu de différences au niveau symbolique (car beaucoup de choses ont tout de même changé) entre la vie rurale telle que je peux la voir aujourd'hui, et celle dépeinte dans *Gran*

Señor y Rajadiablos, ou celle que me décrit cet interviewé Mapuche :

« Finalement, tu dis, bien sûr qu'on peut trouver la racine, la racine historique. La question des relations coloniales. La relation de « l'inquilinaje », de l'inquilin, des pions [péon], tu me comprends ? Ici, au Chili, ceux qui ont construit ce pays, c'était une élite. Les propriétaires, les marchands, les banquiers et le relégué social, qui était le peuple, mais ... évidemment, les métis. Et les relégués sociaux qui étaient les métis, ils ne possédaient pas le capital, ils ne possédaient pas la terre, ils étaient des pions. Des orphelins. Donc, ces questions te marquent culturellement en tant que société. Donc, il y a beaucoup de choses que soudain tu pourrais tenter d'expliquer, pourquoi ça se produit. Je te le dis, par exemple, lorsqu'on était impliqué dans des processus de récupération des terres, celui qui protégeait le plus les terres de l'employeur était le *péon*. Et celui qui était indigné quand on entrait dans les fermes pour récupérer nos terres, c'était l'employé. » (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

Ce qui est décrit ici est le *summum* du « mythe des élites » : les inquilins défendaient eux-mêmes le système et le patron, tout comme aujourd'hui encore, j'ai vu de nombreuses fois des bonnes défendre les employeurs et légitimer leur position sociale de supériorité. C'est ce que j'ai retrouvé dans les récits des bonnes, des serviteurs en ville ou à la campagne, qui rejoint ce que l'on peut lire dans les ouvrages sur le modèle de l'hacienda : la plupart du temps, le patron est vu comme un homme respectable, parfois craint, mais loué néanmoins.³⁵¹ Ceci forme l'autre versant de la condescendance bienveillante, et c'est par là que la relation d'inégalité morale passe inaperçue pour beaucoup. Par la condescendance bienveillante, la relation est plus douce, plus ritualisée. On pourrait en déduire qu'aujourd'hui, le système fondé sur l'inégalité de considération ne pourrait perdurer sans ce paternalisme fortement ancré dans les mœurs et accepté par les deux parties.

Suivant la même idée, Alberto Mayol et ses co-auteurs ont défini deux modèles qui traversent la culture de l'inégalité du Chili contemporain.³⁵² Selon eux, il existe deux systèmes de valeurs, le « Chili Profond » et le « Chili de l'Esprit d'Entreprise », qui sont en soi représentatifs de la « culture de l'inégalité » et nous permettent d'argumenter comment l'intériorisation de la condition d'inférieur se manifeste dans le Chili néolibéral. Nous les avons déjà mentionnés. Le premier modèle est le modèle de l'hacienda ; le deuxième est la culture de l'entreprise. Mais selon moi, les deux

³⁵¹ Bengoa, José, *op.cit.*

³⁵² Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *op.cit.*

systèmes fonctionnent sur les mêmes vieux principes, qui ont simplement transmué. D'un côté, la population appartenant au Chili Profond assume les inégalités existantes car les maux dont elle souffre existeraient simplement par sa faute, d'où l'intériorisation de la « condition d'inférieur ». De l'autre, dans le Chili de l'Esprit d'Entreprise, la justification fonctionne en sens inverse : toute pauvreté et toute inégalité est méritée car aller de l'avant serait le fruit d'un effort personnel pour se transcender, pour rompre les déterminismes. Nous avons ici un exemple-type de ce discours néolibéral :

« Tout le monde, nous sommes tous pareils. Je ressens l'égalité très sincèrement. Et je comprends que chacun ait un rôle différent. Je suis un entrepreneur, mais regarde ici, le portier et Hortensia, qui nettoie, sont pareils que moi, mais seulement je joue un autre rôle. (...) dans toutes les entreprises où j'ai été, dans toutes les organisations que j'ai eu à diriger, il faut responsabiliser les gens, mais les responsabiliser dans deux domaines, dans ce qu'ils peuvent faire et assumer leur propre responsabilité. Autonomie mais aussi responsabilité personnelle. Tu sais, tu es responsable de ta pension (de retraite), personne ne va te donner la pension, on va chercher les instruments pour que tu puisses le faire, si tu es plus vulnérable, peut-être trouverons-nous un pilier solidaire pour t'aider mais cela ne va pas remplacer le fait que tu dois faire un effort. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Nous pouvons dire plusieurs choses de cette remarque. La première est que son discours est un « faux discours égalitaire ». L'attitude qui consiste à responsabiliser l'autre, à l'infantiliser et le diriger car il n'est pas capable de le faire seul, est, en filigrane, la négation de l'autre comme un égal : comment considérer quelqu'un que l'on doit « responsabiliser » comme un égal moral et symbolique ? Dans le fond, cela revient également à se rehausser dans l'échelle morale : les élites sont celles qui permettent aux personnes de « devenir responsables ». La seconde chose est que le discours néolibéral reproduit, dans le fond, l'intériorisation subtile de l'infériorité dans le fait que les personnes qui n'arrivent pas à économiser, qui ne sont pas capables « d'aller de l'avant », sont responsables d'elles-mêmes : « le plus grand des péchés du Chilien est son irresponsabilité, donc, l'incapacité d'aller de l'avant, la pauvreté, le manque d'un meilleur futur à des causes douloureuses qui se trouvent dans chaque Chilien qui s'est fracassé contre la structure sociale. L'inégalité fait mal parce que précisément elle a quelque chose de méritée. »³⁵³ En faisant croire aux personnes qu'elles sont les seules

³⁵³ Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *op.cit.*, p.39

responsables de leurs destins, le discours du Chili d'Entreprise enfonce donc les personnes un peu plus dans l'intériorisation de leur propre infériorité. Ceci apparaît très clairement dans les discours des couches populaires. Mais, par la grâce et l'aide des personnes qui « donnent du travail », ces personnes ont donc la possibilité de se transcender et d'acquérir la dimension rédemptrice de leurs péchés d'inférieurs moraux.³⁵⁴ Comme concluent Mayol et ses co-auteurs, dans cette présentation de l'éventail social du Chili actuel, il existe donc les « déchus » et les « élevés », mais entre ces deux mondes les visions de l'inégalité ne changent point : elles sont simplement la double face de la même monnaie, car elles justifient, chacune depuis son propre point de vue, les asymétries sociales existantes.

Je pense que la condescendance bienveillante et le paternalisme sont des mentalités qui permettent de mieux comprendre comment fonctionne le « mythe des élites » ainsi que la légitimation des places sociales. D'un côté, les élites se considèrent comme des supérieurs, avec un devoir de protection et de guide envers leurs employés ; de l'autre côté, le « schéma de soumission incorporé » permet aux employés d'accepter leur condition « d'inférieur » et de considérer leur patron comme un bienfaiteur, dans la plupart des cas, sauf ceux où les discriminations sont tellement grandes que la personne finit par se rebeller. *L'absence de rapports fondés sur un pied d'égalité est au cœur de cette dynamique.* Le discours du mythe est ainsi l'archétype de l'imaginaire institué. Il est important de réaliser que le *mythe des élites*, implicitement, normalise la condition d'infériorité : elle est même la condition *sine qua non* de ce discours, puisqu'en acceptant leur condition d'inférieurs, les individus acceptent aussi les frontières symboliques qui établissent la distance sociale et les différencient des supérieurs. Ils acceptent et obéissent, ce qui est aussi la garantie de l'ordre et de la pyramide sociale. En effet, le respect de l'*ordre* est fondamental dans cette vision commune du monde : pour les élites, l'ordre est le garant de l'état social et permet de contenir les secteurs populaires ; du côté des couches populaires, la soumission à un ordre agencé de façon ancestrale est difficile de changer dans les mentalités. Ce respect de l'ordre au Chili a été établi par diverses études de la sociologie à la psychologie. Jorge Larraín indique que l'identité chilienne est marquée par le conservatisme et avant tout inclinée vers

³⁵⁴ Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *op.cit.*, voir Chapitre 1.

l'ordre³⁵⁵ et, allant dans le même sens, Alberto Mayol et ses co-auteurs considèrent que cette dévotion à l'ordre est constitutive d'un type de terreur devant le démantèlement de la société et de la cohésion sociale. Comme ils l'expliquent également c'est par toute une panoplie de symboles, de distinctions et de protocoles sociaux que se perpétue et que se soutient l'inégalité.³⁵⁶ La légitimation de l'ordre se fait donc par les deux bouts de l'échelle sociale. Les moyens de reproduire ce système sont également clairs : c'est par l'attitude autoritaire, paternaliste et la condescendance bienveillante que se perpétue l'ordre social hérité de l'histoire.

II - LA MATÉRIALISATION DU *MYTHE DES ÉLITES* : LA CONSÉCRATION DE LA DIVISION DE L'ESPACE SOCIAL

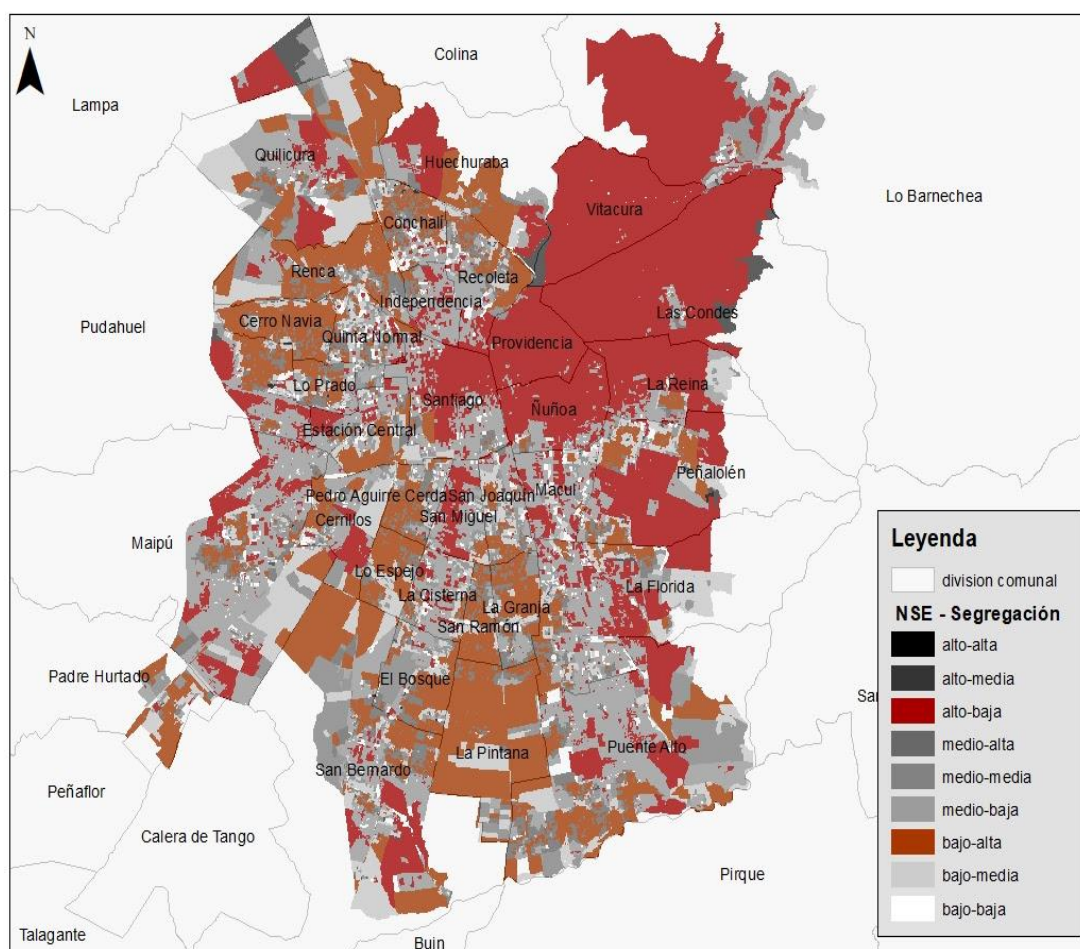
Le *mythe des élites* a de nombreuses conséquences : il engendre surtout une division de la société entre supérieurs et inférieurs, ce qui transparaît à des niveaux très différents, que ce soit la géographie urbaine, les espaces de travail, ou encore un enrayement de l'égalité des chances et de la mobilité sociale. Ce sont ces dimensions qui sont essentielles et caractéristique du *mythe des élites* que nous allons étudier ici, ce qui nous permettra d'illustrer plus concrètement comment il apparaît dans les discours des interviewés, et comment il façonne l'environnement social. Ceci permettra par ailleurs de se rendre compte de son amplitude et comment il est construit à partir de l'imaginaire d'inégalité des conditions et de l'inégalité de considération.

1. Géographie urbaine : l'imaginaire inégalitaire matérialisé dans l'espace urbain

³⁵⁵ Larrain, Jorge, *op.cit.*, pp. 160-161

³⁵⁶ Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *op.cit.*, p.17

Carte 1 : Division de Santiago par secteurs socioéconomiques.



Source : Carte élaborée par COES - Centre d'Étude du conflit et de la cohésion sociale et ElSoc - Étude Longitudinale Sociale du Chili.³⁵⁷

La dimension la plus « concrète », visiblement parlant, du *mythe des élites* est sans conteste la géographie urbaine des villes, qui révèle l'abîme qui divise les classes sociales. Parler d'abîme n'est pas une exagération : ce qui revient dans la bouche des interviewés sont les deux mondes séparant les élites du reste de la société. Durant le travail d'interview, j'eus la possibilité d'observer les villes où vivaient mes interviewés,

³⁵⁷ Voir Estudio Longitudinal Social de Chile (ElSoc) [en ligne] <http://www.elsoc.cl/> (Consulté le 13/09/18) J'ai intentionnellement laissé le graphique en espagnol car il permet de voir les divisions utilisées dans le vocabulaire chilien. « alto » signifie « haut », « medio » signifie « moyen » et « bajo » signifie « bas ». On voit ici que les termes utilisés reflètent toujours une idée de hauteur ou bassesse, ce qui est en soi quelque chose de révélateur. Cette division de chaque classe en sous divisions « hautes », « moyennes » ou « basse » et leur sous-division représente une réalité tangible, car être de classe moyenne-moyenne et moyenne-basse n'est pas du tout la même chose dans l'imaginaire. De même, entre la classe haute-haute et classe haute-moyenne est quelque chose de très différent et est un autre « statut ».

et ainsi me rendre compte des réalités dont ils parlaient. J'eus donc la possibilité de voir *in situ* l'étendue du problème.

Santiago, la capitale historique du Chili, donne le ton au niveau national. La capitale chilienne est ainsi, à l'image du pays, pleine de contrastes. Santiago est divisée en quartiers précis, et chaque quartier correspond, grosso modo, à une classe sociale. La géographie urbaine n'est donc pas, comme au Brésil par exemple, un mélange des classes sociales qui coexistent l'une à côté de l'autre, où l'on peut voir des favelas côtoyer d'immenses appartements avec piscine. Au Chili, les classes sociales ne cohabitent pas dans les mêmes quartiers, à quelques exceptions près. Le quartier définit donc d'où vient la personne socialement parlant, et il est même curieux, selon un interviewé, de voir quelqu'un vivre dans un quartier qui ne correspond pas à sa classe sociale. (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 45 ans) Il existe une sorte de frontière invisible mais très palpable dans les discours : la frontière symbolique de *Plaza Italia*, la place d'Italie, qui divise la ville en deux : d'un côté, vers le « haut », vivent les classes aisées, et de l'autre, vers le « bas », vivent les classes moyennes et populaires. De nouveau, nous pouvons voir ici l'idée des « élus » et des « damnés » qui se matérialise dans l'architecture et les représentations imaginaires de l'espace urbain. Ceci est visible sur la carte, puisque les quartiers « fréquentables » pour les élites s'arrêtent à *Providencia*. Le quartier de *Santiago Centro* est déjà infréquentable et on ne s'y aventure pas.

Comme on peut le constater sur la carte, les élites vivent *littéralement plus haut* et plus loin, toujours éloignées du reste de la ville puisque *Lo Barnechea* est déjà la cordillère ; ce détail me semble important car il symbolise de façon concrète leur statut « d'élus ». Ainsi, les noms des quartiers rappellent souvent quelque chose « d'élevé » : *La Dehesa* (La déesse) ou encore *Providencia* (La providence). On peut remarquer que les noms ne sont même pas ambigus : l'adjectif « alto » est ainsi une *obsession* dans le vocabulaire chilien ; par exemple, « Alto Las Condes » est l'un des malls les plus chics du pays, et l'adjectif « alto » s'emploie à tour de bras pour désigner quelque chose de privilégié, et ceci attire tout de suite les regards. Ainsi, beaucoup de projets immobilier s'appellent « alto quelque chose ». Ceci vaut la peine d'être souligné, d'autant que la caractéristique inverse existe également : l'adjectif « bajo » s'utilise pour qualifier quelque chose de bas : « bajos de mena », par exemple, est une *población* (c'est un quartier délimité, qui peut faire quelques pâtés de maisons) réputé très dangereux dans

un quartier du sud de Santiago.

Les quartiers aisés, perchés sur les flancs des Andes ou loin du centre, fonctionnent indépendamment de tout le reste de la capitale, et sont parfois accessibles seulement par des autoroutes privilégiées où les transports publics ne passent pas ou presque, comme, par exemple, le quartier de *Chicureo*, au nord. Par ailleurs, ces quartiers chics se démarquent des autres non seulement par les grandes copropriétés barricadées de toutes parts, gardées par des vigiles, mais aussi par les unités des *carabineros*, les voitures de la sécurité municipale, des parcs très bien entretenus, etc. Il est frappant de voir comment ces quartiers ont été construits et pensés pour ne pas se mélanger avec le reste de la population : les autoroutes, par exemple, qui traversent la ville d'est en ouest, permettent à ces classes sociales de passer au milieu des quartiers populaires sans jamais les voir.

Pour mieux illustrer cette matérialisation des « élus » et des « damnés », je décrirai une expérience vécue durant deux interviews que tout opposait, et que j'eus la chance de faire à peu de temps d'écart, ce qui souligna d'autant plus le contraste : l'une dans l'un des quartiers les plus aisés de Santiago, et l'autre, au sein du quartier stigmatisé par excellence par tous les interviewés comme étant le lieu du crime par excellence : *La Legua*. Ce dernier quartier est divisé en plusieurs zones, et, comme pour les quartiers aisés mais en sens inverse, les noms sont révélateurs ; ainsi, la pire zone s'appelle *Legua Emergencia* (Urgence), ce qui rappelle tristement sa situation.

D'un côté donc se dressait *Lo Barnechea*, quartier auquel je ne pouvais accéder qu'en voiture, et dont la route ascendante me mena ainsi au milieu des Andes, dans une vallée verdoyante que survolaient les condors. En d'autres termes, je me trouvais au sein d'un paysage paradisiaque, isolé du bruit urbain et du smog. Les appartements où vivaient mon interviewée faisaient partis de copropriétés avec des gardiens à l'entrée, très sécurisés ; ils étaient vastes, avec de beaux jardins très bien entretenus ; ils disposaient de deux bonnes et de jardiniers.

Et, de l'autre côté, perdu au milieu du quartier de *San Joaquín* s'étendait sur quelques pâtés de maisons la *población* de *la Legua*, connue historiquement comme bastion communiste où les forces militaires de Pinochet furent particulièrement féroces juste après le coup d'État. Il est impossible d'aller dans ce quartier sans connaître quelqu'un qui y vit, non seulement à cause de sa dangerosité, mais aussi parce qu'il est « occupé » par la police, c'est-à-dire que l'État y stationne des policiers en permanence à cause des

graves problèmes de drogue qui y sévissent. C'est un quartier que je peux sans conteste qualifier de « damné ». Pour y accéder, je dus tout d'abord trouver quelqu'un qui puisse « m'accepter » et me le montrer. Je connus ainsi un historien, professeur dans une université, qui y avait grandi et y vivait encore. Il put me mettre en contact avec un chanteur populaire d'une soixantaine d'année, que je pus interviewer, et avec qui je fis la visite du quartier. Le contraste était saisissant. La précarité y est brutale et se traduit avant tout dans la taille des petites maisons agglutinées les unes à côté des autres, parfois sans fenêtres visibles ; tous les habitants vivent dehors, assis sur des chaises devant leurs maisons, car il est évident que la place manque dans ces foyers. Contrairement aux habitants de *Lo Barnechea*, tous se connaissent dans ce quartier, car je remarquais que mon interviewé saluait tous les passants. Les habitants me racontèrent alors les problèmes du quartier, le plus important et problématique étant les batailles de coups de feu entre les narcotrafiquants et les affrontements réguliers avec les forces de police. Il n'y avait aucun arbre ou presque. Des petits tanks stationnés aux coins des rues et le déploiement des policiers en tenues blindées donnaient la sensation de se trouver sur un champ de bataille. Je fus extrêmement impressionnée par ce quartier, et notamment de pouvoir confirmer et infirmer ce que j'entendais régulièrement dans les discours de mes interviewés. La gentillesse de l'accueil des deux interviewés que j'eus le plaisir d'écouter me toucha également, car ils étaient avides de raconter leur histoire : je sentais que c'était une sorte de catharsis pour eux. Mais ce furent aussi les interviews les plus difficiles, car, de par mon apparence, je passais pour une « cuica » et je dus tout d'abord les convaincre de ma bonne foi pour mériter leur confiance.

Entre ces deux quartiers que tout oppose, je pus me rendre compte de l'étendue des disparités sociales, économiques mais aussi culturelles et environnementales dans la vie des Chiliens. Sans aller jusqu'à ces deux extrêmes (La legua est l'exemple le plus extrême que j'ai rencontré) je comprenais pourquoi mes interviewés parlaient de « deux mondes à part » et que les élites vivaient « dans une autre galaxie ». Je suis bien consciente que ce problème existe dans la plupart des villes d'Amérique Latine comme j'ai pu le constater durant mes voyages à l'étranger ; mais au Chili, il me semble qu'une dimension supplémentaire s'ajoute au problème récurrent des disparités sociales : il y a une volonté de s'isoler par quartier et par classe, et ces deux mondes n'entrent jamais en contact ou presque.

Ce facteur géographique est primordial : les quartiers représentent une classe sociale particulière ; l'identification des personnes se fait par le quartier où elles vivent.

La division spatiale de Santiago a donc des airs de ségrégation urbaine, et la façon dont les Chiliens se considèrent entre eux se reflètent dans cette géographie urbaine à deux dimensions.

Mais le plus intéressant est sans conteste la reproduction du schéma de Santiago dans les autres villes du Chili, ce qui laisse apercevoir de façon claire un imaginaire partagé nationalement. La ségrégation urbaine au Chili se décalque presque à l'identique à Antofagasta et Concepción. Dans ces deux villes de province, l'une du nord et l'autre du sud, les quartiers sont divisés presque de la même façon. Il est frappant de constater, et on peut le prouver par l'utilisation de Google Maps, que ces quartiers aisés sont tous en *hauteur* : les rues sont toujours étrangement courbées parce qu'elles sillonnent vers le haut. Le reste de la ville se divise en quartiers moyens, et pauvres mais n'ont rien à voir avec le quartier aisé. Ainsi, à Antofagasta, le quartier le plus riche est flanqué sur une falaise au sud de la ville. De même, à Concepción, les quartiers aisés se trouvent nichés dans les collines, où ils sont regroupés dans des secteurs « exclusifs » ; je n'ai pas pu accéder à certains endroits, qui sont de grandes copropriétés. De même, les transports en commun sont presque inexistants dans les quartiers les plus aisés :

« Interviewé: Maintenant, non. Maintenant elles sont très ... c'est en train de se diviser beaucoup ... les ... les sociétés ... les ... comment ont les appellent ?

Enquêteur : Les classes sociales.

Interviewé : Les classes sociales.

Enquêteur: Alors ils [les élites] vont dans des quartiers fermés?

Interviewé : Oui, et où personne n'entre, et les bâtiments ne sont même pas visibles. Oui ... Tu n'as aucun moyen de voir les bâtiments. Seulement en passant les barrières et tu te trouves dans une vallée, tu vas trouver tous les bâtiments. (...) Imagine pour les bonnes ... avant l'existence du mini-bus, il fallait une demi-heure pour marcher du bus vers là-bas. Monter de la colline.

Moi j'emmenais les bonnes. Allez, montez. Maintenant ils ont acheté leur ... Le minibus seulement pour les nounous. » (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

Cette description pourrait tout à fait correspondre à ce que j'ai pu observer à Santiago ou encore à Antofagasta. Les quartiers aisés n'ont presque pas de transport en commun, sauf pour les bonnes, qui doivent bien arriver sur leur lieu de travail, d'où la mise en place de ces bus pour les transporter. Et, plus intéressant encore, le quartier « dangereux », exemplaire de la violence à Concepción s'appelle également

« Emergencia », comme « la Legua Emergencia » à Santiago. Le parallèle est donc à souligner, et l'utilisation répétée de ces noms et appellations prouve que les représentations sur ces quartiers sont partagées.

Le classisme et le *mythe des élites* sont donc une réalité tangible : on voit ici comment l'inégalité de considération se matérialise dans l'architecture urbaine au niveau national, donnant lieu à la ségrégation très forte de l'espace social urbain et où les élites vivent dans des mondes à part.

2. Le monde du travail et la division des classes sociales

À l'image de la géographie urbaine, l'espace social dans les lieux public est tout aussi divisé. La division et le regroupement entre classes sociales s'exprime mieux que n'importe où dans le monde du travail. C'est l'exemple le plus cité par les interviewés et pour cause : c'est l'espace public par excellence où se rencontrent les individus, car toutes les classes sociales y coexistent, depuis la femme de ménage des classes populaires, aux cadres et directeurs des classes supérieures, en passant par les fonctionnaires ou le personnel administratif.

Deux choses ressortent à ce propos au sein des interviews : 1) il existe dans les discours une division entre « eux » et « nous », que ce soit du côté des classes supérieures ou des autres classes sociales ; 2) la tendance des élites à rester groupé est sans cesse mise en lumière, mais aussi celle des autres classes sociales. Ainsi, lorsque je demande aux interviewés s'ils peuvent reconnaître les classes sociales et les identifier, ce trait de « division » et de « regroupement » par classe apparaît immédiatement :

« Interviewé : Oui, oui, ça se reconnaît.

Enquêteur : Comment ?

Interviewé : Comment ?

Enquêteur : Là tu peux me donner tous les détails.

Interviewé: En commençant par la façon de parler, de s'habiller, ceux plus bas sont toujours regroupés dans un coin, là-bas. (...) Et ils [ceux du bas et du haut] n'entrent pas en contact. Ils ne se rencontrent jamais.

Enquêteur : Ils ne se parlent pas ?

Interviewé : Oui, c'est-à-dire pour échanger des mots ils peuvent parler, mais disons, qu'on va

sortir tous ensemble ? Non, *impossible*. [ton emphatique] » (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

On voit bien ici : non seulement les individus se reconnaissent tout de suite, mais surtout, ils ne se parlent pas, et entrent en contact le moins possible au sein du travail. Le caractère de « regroupement » par secteur semble caractéristique de cet imaginaire inégalitaire : les chats avec les chats, les chiens avec les chiens ; les classes sociales ne se mélangent pas :

« Au sein d'une entreprise, celui de statut élevé fait toujours la différence avec celui du bas. Je ne sais pas, ça doit être à cause de la façon d'entrer en contact, ceux des secteurs bas vont toujours rester à part, ils restent plus à part que l'autre côté. Ah oui, je suis un sous-directeur, si je suis de la direction, je vais toujours être en relation avec le secteur de la gestion, même si c'est lors d'une fête et les juniors sont toujours là-bas... les juniors vont rester un peu plus loin et ils vont se joindre aux juniors, parce qu'on fait la différence entre personnes, nous-mêmes faisons la différence entre personnes. Et dans toutes les entreprises, dans toutes les institutions, il se passe la même chose. » (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

Cette citation est exemplaire pour plusieurs choses : 1) elle met en lumière une tendance des élites à se différencier de ceux d'en bas que nous avons déjà vu dans les frontières symboliques et dans la vision qu'ils ont d'eux-mêmes, 2) elle montre comment l'espace au sein du travail est très délimité, 3) mais aussi comment les individus reconnaissent les classes sociales au sein de leur lieu de travail. En effet, parfois l'identification des personnes se fait avant tout par les gens qu'ils côtoient :

« Enquêteur : Tu saurais reconnaître qui est qui ... quelle classe ?

Interviewé : Oui. Par le pelage [une image pour dire « avec qui on s'entoure »] On sait, avec qui tu entres en contact ...

Plus loin, il continue : « Et tu sais direct, et moi, ...je travaille dans la partie administrative donc, et dans la partie administrative tu es entouré seulement de gens qui viennent du peuple (...) il y a un groupe qui est le secteur administratif, ceux qui font les designs ... et notre groupe... et dans notre groupe, tous proviennent du peuple, à l'exception du chef. » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

On voit dans ce témoignage non seulement la division des travailleurs par classe sociale, mais aussi combien les classes sociales sont cantonnées à certains postes au sein des entreprises. Les secteurs populaires sont ainsi tous regroupés dans la partie administrative, c'est-à-dire les secrétaires, les « *juniors* » comme disait l'interviewé précédent, les assistants, etc. Il y a donc une reproduction du classisme et de la division des rôles au sein des entreprises : les chefs sont des classes aisées, et les personnes du peuple sont cantonnées dans des rôles d'assistants, car ils n'ont souvent pas la possibilité ni les moyens d'étudier pour d'autres carrières.

Ce même interviewé raconte une autre anecdote révélatrice : un employé, promu à un rang supérieur, s'est vu obligé par le chef de se séparer de ces anciens collègues, car son nouveau statut au sein de l'entreprise le lui commandait. Par exemple, là où auparavant il jouait au football avec ses collègues, le patron le lui a interdit. L'idée était claire : les personnes de ce groupe de travail ne pouvaient pas se mélanger avec « ceux d'en bas ». Il y a une reproduction du classisme et des frontières symboliques et sociales. Ce trait à également à voir avec la peur des subordonnés dont parle Kathya Araujo. Ce qui est intéressant, c'est de voir que n'importe quelle personne qui accède à un poste « supérieur » aujourd'hui au sein d'un emploi va faire cet usage de l'autorité sur ceux qui étaient précédemment ses pairs.³⁵⁸ Le fait qu'il accède à une sphère plus haute engendre donc une exclusion par rapport à ses anciens secteurs et le place dans une nouvelle position où il a accès à des sphères auparavant interdites. Il doit exercer sa nouvelle autorité sur les autres, mais aussi, ses anciens camarades attendent de lui qu'il soit plus « autoritaire ». Il est impossible de ne pas penser au modèle de l'hacienda : celui qui accédait à un poste de supervision devait tout faire pour le garder ; ce qui impliquait de baisser la tête devant les demandes du patron, et de réprimander les « inférieurs », les autres inquilins, pour garder sa place. Et de leurs côtés, les « subordonnés » obéissent sans se rebeller, même s'ils peuvent critiquer par derrière. Cette division de l'espace au travail est d'autant plus notoire quand un interviewé me parle des différences entre les entreprises étrangères et les entreprises chiliennes :

« Je me suis vraiment rendu compte quand j'étais dans ces deux dernières sociétés, car, à Cerro Colorado, quand j'ai travaillé avec les gringos [façon des chiliens de dire « les Américains »], tu sais je n'ai jamais rien vu de tel. Et tu sais pourquoi, car le gringo il t'apporte beaucoup de

³⁵⁸ Araujo, Kathya, *El miedo a los subordinados*, *op.cit.*

bénéfices. Par exemple, j'arrivais au petit-déjeuner et il y avait une grande file d'attente et nous entrions tous dans le même restaurant. Mais dans les autres entreprises, un restaurant pour les employés, un restaurant pour les superviseurs. Donc, il y a déjà une différence. » (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

La différence entre les deux types d'entreprises mérite d'être soulignée : tandis que dans la première il existe un restaurant du personnel pour tout le monde, dans la deuxième, il y en a deux, en fonction du rôle de chacun, et donc, le plus souvent, de la classe sociale des employés. L'interviewé relie, par ailleurs, ce comportement avec le fait qu'il n'y ait pas d'égalité au sein du travail. On voit ici, de nouveau, comment l'inégalité de considération se cristallise : cela doit se concrétiser dans une différenciation des employés au niveau de la division des restaurants entre les classes aisées et le reste.

3. L'hermétisme et la fixité des classes sociales et l'inégalité des chances.

Beaucoup d'interviewés confessent qu'ils ne connaissent pas certains secteurs sociaux ou qu'ils n'ont jamais été dans certains quartiers, et ceci est valable pour toutes les classes sociales. En effet, certains interviewés de l'élite explique qu'ils ne connaissent pas réellement les classes populaires, ou s'ils les connaissent, c'est seulement au travers d'actes de charité ou de fondations pour aider les pauvres. Ce même interviewé, qui fait pourtant partie de ce secteur social, fait cette remarque lorsque je lui demande de caractériser les élites :

« Interviewé : [elles sont] Très fermées entre elles.

Enquêteur : Ah! Pourquoi?

Interviewé : Pour des bêtises. Par préjugés. Surtout dans la classe supérieure, la très haute.

Enquêteur : Comment ça? Comment les voyez-vous?

Interviewé : Exclusives. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

À l'inverse, certains interviewés issus des classes populaires ou moyennes expliquent qu'ils n'ont jamais eu d'interactions avec les élites ou des personnes de classe aisées :

« Les gens qui sont très en haut, je n'y ai jamais eu accès, si j'ai eu accès à des gens un peu moins en haut que ceux qui sont vraiment en haut, parce que ceux qui sont en haut, en haut, je te le dis, c'est un autre monde. » (Secrétaire, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Mais il ne faut pas croire non plus que ce ne sont que les classes aisées qui sont coupées du monde. La remarque d'un jeune cuisinier issu des *poblaciones* de Valparaiso, confirme cette tendance également au sein des classes populaires, ce qui contribue à la reproduction de la pauvreté et des situations de précarité :

« Moi je suis sûr que là, j'ai des amis par exemple, des bons amis et aussi, ils ne connaissent rien, même pas du Chili. Donc... ils sont super enfermés, et c'est au final... c'est hermétisme que provoque le fait de vivre dans des *poblaciones* [quartiers fermés] et cette vieille mentalité de la *población*. Parce que parfois c'est compliqué de pouvoir aller de l'avant quand ça arrive. » (Chef de cuisine, Classes moyennes, Valparaiso, 39 ans)

Tout ceci souligne, en fin de compte, un phénomène qui apparaît clairement dans les interviews : les classes sociales semblent se connaître peu ou partiellement, et les échanges entre les classes, s'ils existent, sont cantonnés à certaines relations sociales comme par exemple le travail. Les secteurs aisés n'aiment pas se mélanger avec le reste de la population mais ceci est aussi valide inversement : certains individus de classe moyenne et populaire considèrent qu'il est mal vu d'interagir avec les classes plus aisées, car ceci pourrait paraître « arriviste ». Mais de manière générale, le but est clair et il est assez mal vu de se mélanger avec quelqu'un de différent socialement, *surtout* s'il vient d'une classe inférieure à la sienne. Conformément à cette vision du monde, l'espace public semble hermétiquement délimité et chacun connaît bien sa place.

Il n'est donc pas étonnant de voir que l'une des premières critiques est le peu de perméabilité et de mobilité qui existe entre les classes sociales et la façon condescendante avec laquelle elles se considèrent. Ceci recoupe le second axe de l'imaginaire d'inégalité des conditions : l'inégalité des chances et de mobilité sociale. La critique provient surtout des secteurs moyens et populaires envers les classes aisées ; celles-ci ne permettent pas de réelle mobilité sociale, et ne veulent pas que les autres accèdent à leur niveau :

« Bon, en haut, l'égoïsme qu'ils ont d'être supérieur continuera toujours. Toujours. C'est-à-dire, c'est pour ça que je dis, s'ils voient quelqu'un qui est en train de surgir, il ne veut pas qu'il surgisse. Pourquoi ? Parce qu'il va arriver en haut, c'est-à-dire... si celui-là surgit, il va vivre là, être près de lui, donc lui, il va devoir s'en aller plus haut car il ne veut pas que celui-là l'atteigne et d'une certaine manière il va mettre un frein pour qu'il n'arrive pas là-haut.

Enquêteur : Comme s'il voulait le freiner.

Interviewé : Exactement, oui. »

(Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

Cette anecdote reflète une réalité très concrète des classes aisées au Chili : elles migrent régulièrement pour éviter de se mélanger avec les arrivistes et les parvenus, qui s'installent dans leurs quartiers, trait des élites chiliennes ouvertement tourné en dérision par l'un de ses humoristes, Coco Legrand.³⁵⁹ Ainsi, le « quartier aisé » à évolué radicalement : il se trouvait d'abord au centre de Santiago, puis il a migré vers la cordillère, et ce, jusqu'à ce que les quartiers d'élites soient perchés au-dessus de tout le reste de la ville, au milieu des vallées parmi les condors, tels que je les ai connus durant les interviews : ou alors, ils sont sortis complètement de la ville et se sont isolés dans des ghettos luxueux. Mais, il existe aussi une dénonciation sérieuse de l'effort conscient que font les classes supérieures pour empêcher que les autres atteignent leur niveau. L'on ressent ainsi une réelle sensation de stagnation et d'immobilisme social à l'image de la géographie urbaine. De la même manière, l'immobilité des classes est soulignée ; ceux qui sont « en haut » ne descendent pas au niveau de ceux qui sont « en bas » et surtout, « les supérieurs » ne manquent pas rappeler leur place aux « inférieurs » :

« Parce que nous ne voulons pas, je crois que ces personnes ne tendent pas à descendre... elles ne veulent pas descendre à et elles ne le permettent pas non plus, et elles ne permettent pas aux plus bas de monter, et elles mettent la barrière ; non, 'toi tu restes là parce que tu es...' et ils rappellent que tu es le junior, tu es l'assistant, donc tu restes là, et ça c'est un monopole, c'est un cercle vicieux. Parce que ce cercle ... Qui doit y entrer ? Tu ne peux pas y entrer par le bas. »
(Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

Cette situation est vue par certain comme un problème structurel : c'est le « système qui est fait pour que les gens ne puissent pas surgir » (Employé secteur financier, Classes

³⁵⁹ Voir : Coco Legrand, Festival de Viña 2010 [vidéo en ligne]
<https://www.youtube.com/watch?v=w0ouBrjLUXI> (consulté le 13/09/18)

moyennes, Santiago, 45 ans) et qui n'est pas fait pour que les individus puissent monter dans l'échelle sociale.

On voit donc ici apparaître la seconde inégalité de l'imaginaire d'inégalité des conditions : celles des chances et de mobilité sociale. Contrairement aux sociétés plus égalitaires, ici la mobilité sociale est tronquée par l'hermétisme des classes, qui semble souvent être une fatalité. La division de l'espace social en « groupes » relativement fixes n'est pas sans rappeler la structure des sociétés « traditionnelles » comme le décrit Dumont, car nous ne sommes pas non plus dans une configuration de société « aristocratique » ou de « castes » à proprement parler. Mais, quel que soit l'angle étudié, on remarque ici que l'espace urbain et social se trouve quelque peu figé, empêchant donc la « fluidité » des sociétés démocratiques qui impressionnait tant Tocqueville. De même, au niveau des chances, cet hermétisme et cette fixité n'est pas sans conséquence : il est *de facto* difficile pour les couches inférieures de la société d'aller de l'avant, et encore plus difficile de se hausser au niveau des supérieurs. Les chances sont inégalement distribuées et les supérieurs auront toujours une grande marge d'avance sur le reste.

4. La légitimation de la pyramide sociale : pauvreté, inégalité des chances et barrières symboliques

Et de fait, ce problème du manque de mobilité sociale et d'égalité des chances, les « opportunités », comme le disent les interviewés, est souvent souligné. Ceci m'a été répété un nombre incalculable de fois, sous des angles différents ; cependant, toutes les remarques provenaient du même constat : la société chilienne ne donne pas d'opportunité, de chance aux individus. Cette inégalité est l'une des plus récurrentes ; elle est ressentie comme un poids, comme une injustice, sans compter que règne le spectre de la pauvreté ou de la déchéance sociale :

« L'inégalité, l'économique, celle de connaissance, celle des chances [« oportunitades »] Donc, quand on y pense globalement, l'inégalité est atroce, tu me comprends ? Euh, et elle marque beaucoup les personnes, c'est-à-dire, le fait qu'une personne naisse pauvre, lutte toute sa vie et meurt pauvre, c'est atroce, c'est ainsi. Donc, cette personne qui est née et a vécue dans un

quartier horrible, la seule chose qui lui reste à faire c'est de voler, et voler et elle entre vingt fois en prison et elle sort, et elle n'a eu aucune possibilité ». (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

Ces discours sont teintés de fatalisme. Comme pour le facteur racial, la situation du pauvre est vue comme une fatalité à laquelle on ne peut échapper. Lorsque les classes sociales n'interagissent pas réellement entre elles, se créent des préjugés et des stéréotypes ne permettant pas de donner une chance à ceux qui sont en bas dans l'échelle sociale comme le dénonce de plus en plus les jeunes. Un grand entrepreneur m'expliquait ainsi honnêtement que si quelqu'un de *La Legua* venait lui demander du travail, il ne lui en donnerait pas ; il ajoutait d'ailleurs que cette personne ne pourrait jamais arriver là où il est, car les mondes sont complètement séparés. (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

Mais le véritable problème des opportunités et de l'inégalité des chances revient, en fin de compte, à celui de la légitimation des places dans l'échelle sociale, et notamment la place de la pauvreté. Car si tous ont une place a priori définie dans la pyramide sociale, comment pourrait réellement exister une égalité des chances qui repose sur le fait que les individus soient considérés comme des égaux au plan moral ? Tout d'abord, si l'on admet l'existence d'un supérieur et d'un inférieur symboliquement et moralement parlant, cela veut dire que les positions respectives de ces individus dans l'échelle sociale se trouvent légitimées et acquièrent une certaine fixité. Quand les jugements sont émis, quand la personne est « classée », il semble difficile de changer les opinions ; la classe sociale de quelqu'un, la « cuna », c'est-à-dire le berceau, comme le disent certains, ne peut pas *réellement* changer. Certains sont faits pour être en haut de la pyramide et d'autres, en bas. Lorsque les individus décrivent les personnes fortunées, qui sont nées « en una cuna de oro » (dans un berceau d'or), ils jugent inmanquablement qu'ils n'en descendront jamais, car ils ont les réseaux, les études et la famille ; même en cas d'échec, leurs cercles leur permettront de remonter la pente. Mais surtout, les individus émettent des jugements négatifs sur les couches populaires, justifiant ainsi qu'ils soient là où ils sont. Dans la majorité des discours, il existe une critique « de ceux d'en bas » car ils sont « paresseux » ; ils ne veulent pas, ou ne font rien, pour sortir de la pauvreté. Contrairement à d'autres études européennes sur la place de la pauvreté, qui montrent qu'elle y est considérée comme mauvaise et nuisible pour la société elle-même, la pauvreté n'est pas ici critiquée en soi comme quelque chose de

nocif.³⁶⁰ Dans la société chilienne, le poids de la faute retombe directement sur les individus, sur leur absence de responsabilité, sur leurs comportements et leur incapacité à améliorer leur condition. Il existe une constante dans les discours des interviewés qui consiste à dénoncer l'attitude des pauvres, qui chercheraient à profiter des aides sociales du gouvernement sans faire d'effort, ou préféreraient mendier dans la rue et, au pire, voler plutôt que de travailler. Nous reviendrons sur ce point dans la justification des institutions inégalitaires.

De plus, dans le contexte néolibéral, la nouvelle rhétorique de la méritocratie sous-entend que les individus devraient se hausser dans l'échelle sociale par leur propre mérite et leurs efforts personnels.³⁶¹ Cette idée, nous l'avons déjà vue, est une métamorphose de l'imaginaire inégalitaire : car si chacun mérite sa place par son effort personnel, cela signifie que le pauvre est pauvre parce qu'il n'a pas fait d'effort, dans le droit sillage de la légitimation de la pyramide sociale héritée de l'histoire. Les individus justifient les écarts de situations sociales par un processus complexe de culpabilisation morale :

« Il existe bien sûr de la pauvreté, certes, mais il y a aussi des gens qui ne veulent pas aller de l'avant, qui ne veut pas faire un effort, et ils attendent tout du gouvernement (...) regarde le mauvais exemple de la grosse (sic), de notre présidente qui veut donner le 2 janvier férié, mais c'est le pire que tu puisses faire, 'c'est pas grave, on continue la fête'. Mais ce n'est pas le cas, on est très mal au plan économique, donc il faut donner l'exemple, et dire non, on va travailler, et le premier janvier tombe un dimanche tant pis, il faut y aller. C'est tout. Donc, il y a de la pauvreté dure parce que ces gens sont mal éduqués, et ils attendent un cadeau du gouvernement, et de l'autre côté, ils ne veulent pas faire d'effort. » (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

Dans la plupart des discours se reproduit l'idée de Mayol, que la pauvreté est finalement méritée, car les inférieurs sont paresseux et, donc, méritent de rester là où ils se trouvent. Parfois les critiques sont très dures, et de nouveau, transcendent toute la pyramide sociale, car si l'on se réfère aux critères de pauvreté établis par le Ministère du Développement Social, même les individus considérés comme « pauvres » formulent

³⁶⁰ Sachweh, Patrick, « The moral economy of inequality : popular views on income differentiation, poverty and wealth », *Socio-Economic Review*, Volume 10, Issue 3, Juillet 2012, pp.419–445.

³⁶¹ PNUD, *op.cit.*, 2017, p.241

ce type de jugement.³⁶² J'ai pu vérifier ceci : lorsque que je demande à une interviewée des bidonvilles pourquoi son mari ne trouve pas de travail alors qu'il dépose des curriculums partout, elle formule la critique suivante :

« C'est ce que je ne m'explique pas. Enfin, je demande et je dis 'qu'est ce qui se passe, pourquoi toi, pourquoi ils ne t'ont jamais appelé ? Et donc, je me demande aussi et je dis 'mais qu'est ce passe ici ? C'est qu'ils veulent donner du travail aux étrangers car ils peuvent les faire travailler plus ? Bien entendu, c'est qu'il y a des Chiliens qui sont aussi très paresseux, qui ne travaillent pas. » (Demandeuse d'emploi, Classes populaires, Antofagasta, 38 ans)

Comme on le voit, les deux extrêmes de la société justifient la pauvreté car certains sont paresseux même lorsque l'on est en situation de pauvreté. Mais, j'ai entendu d'un interviewé quelque chose d'encore plus révélateur sur le problème et qui trahit, de nouveau, l'existence du *mythe des élites*, et que celles-ci considèrent que la pauvreté est quelque chose de tout à fait normal, qu'il faut laisser tranquille :

« Il y a les pauvretés visibles, ce sont les situations en Afrique, et c'est toute une vie, ils vont continuer comme ça et leurs enfants vont continuer comme ça, mais justement, ils sont habitués, ils ne vont pas se poser de question. Le problème c'est quand tu commences à te poser des questions, et dire, non, donc tu t'agris et tu commences à créer une ambiance amère autour de ça. Nous on l'a vécu ici au Chili avec Allende et Frei Montalva, ce vieux a créé de l'amertume, de la haine...tout ça... » (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

On voit bien ici combien l'interviewé ne remet pas du tout en question le phénomène même de la pauvreté. Il est normal, logique, légitime. Le plus intéressant ici est de voir sa vision de la fameuse Réforme Agraire, cette fois-ci du point de vue du propriétaire terrien qui l'a vécu : pour ces personnes, la Réforme était une ignominie, une barbarie, précisément parce que les choses sont telles qu'elles sont et ne doivent pas changer, conformément au modèle de l'hacienda, et à l'imaginaire d'inégalité des conditions. L'origine sociale de la personne est donc absolument inamovible, et, si une personne est pauvre, il ne faut pas remettre ceci en question, car c'est sa place naturelle. Il est pauvre, il le restera car c'est quelque chose de normal, et, je dirais même ici, de *bon* pour l'ordre social. Le problème commence dès que le pauvre remet en question sa pauvreté, comme

³⁶² Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional - CASEN, *op.cit.*, 2013,

cela s'est passé durant les années 1950-1960. On voit ici combien le *mythe des élites* a forgé cette vision du monde.

L'idée que chacun ait une place définie et définitive dans l'ordre social est quelque chose d'ancrée dans la psyché collective et elle prend plusieurs aspects dans les interviews. J'ai entendu, dans de nombreuses interviews, des jugements sur la figure du *flaite* qui dénotent que celui-ci non plus ne changera pas et que « son berceau » le condamne à rester ce qu'il est :

« Interviewé : C'est que le flaite est flaite.

Enquêteur : Il n'y pas d'autre issue ?

Interviewé : C'est clair, non, celui-là il ne va pas changer. »

(Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

Ici, ce n'est pas une question de chances ou de possible éducation : le jugement est radical, ce personnage social ne changera jamais. Le fatalisme du diagnostic attire l'attention. On retrouve ce caractère dans des remarques sur les joueurs de football, et la citation suivante d'une interviewée de classe aisée nous permettra d'analyser ce point :

« [Alexis Sanchez], celui-là il s'est poli. Parce qu'il a essayé de s'habiller bien, de parler bien, d'avoir des bonnes manières. Enfin, il a essayé de paraître à celui plus en haut (...). Vidal, par exemple, celui-là il n'a aucune possibilité. L'autre il aurait une possibilité. Mais celui-ci tu vois qu'il reste seulement là [elle indique le sol]. Il a un autre type d'argent [desde otra plata].
(Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

Le *flaite* peut avoir des ressources économiques immenses, comme en atteste Arturo Vidal, l'attaquant de la *Roja*, mais son « berceau » l'empêchera toujours de se hausser au niveau des personnes qui possèdent les mêmes ressources économiques que lui ; Vidal est qualifié « d'irrécupérable. » Et, malgré tous les efforts d'Alexis Sanchez pour paraître comme une personne de classe supérieure, il échoue au niveau symbolique : il « tente de paraître » comme ceux d'en haut, mais il y a aura toujours une différence entre eux malgré tout son argent. Il peut donc y avoir une égalité économique, mais les barrières symboliques et sociales s'empresseront toujours de mettre une distance entre l'un et l'autre. On retrouve le même phénomène entre les « nouveaux riches » et les « élites traditionnelles » : ces dernières leur montrent du mépris, car ils n'ont pas les

codes et les mœurs jugés « adéquats. » Il y a donc, presque toujours, une distance symbolique qui est en fait une distance sociale entre les individus : la classe de naissance, l'origine, resteront toujours les mêmes qu'un individu puisse s'enrichir ou non.

La justification des situations de précarité, et les frontières symboliques qui empêchent les individus de pouvoir se hausser dans l'échelle symbolique et sociale, se retrouvent dans toutes les classes sociales. Ce qui est remarquable quand on connaît la réalité quotidienne des Chiliens ; raison pour laquelle j'ai voulu me rendre dans les « pires » quartiers pour mettre en évidence le décalage entre les discours sur la pauvreté et sa réalité.

Le constat est sans appel : bien qu'il y ait de la délinquance, des narcotrafiquants et des activités illicites (comme partout, et il faut signaler que les chiffres de la délinquance au Chili sont largement en dessous de la moyenne latino-américaine³⁶³), lorsque l'on rencontre des individus issus des couches populaires, que ce soit les bonnes, les employés, les vendeurs ambulants, ou encore les personnes les plus stigmatisées comme à *La Legua*, on remarque que très peu d'entre eux pourraient être taxés de « paresseux ». Bien au contraire, la plupart travaillent à un rythme souvent infernal, cumulant les journées de travail très longues ou plusieurs emplois simultanés, parfois sans repos les week-ends. N'ayant pu étudier faute de moyens, ils multiplient parfois de nombreux petits emplois et n'ont pas d'employeurs fixes, certains survivants comme ils peuvent. Ceci est flagrant dans le dialogue que j'ai eu avec cet interviewé de *La Legua* à propos de son frère :

« J'ai parlé au chef et je lui ai dit 'Chef, écoutez, celui-là il ne me sert pas, j'ai besoin de quelqu'un de confiance' et il m'a dit 'Ok, et donc tu proposes quoi ?' et j'ai dit 'mon frère, mon frère m'a toujours aidé, il connaît le boulot' mais mon frère il y connaissait rien en vrai. Je lui ai dit (au frère) : 'mon gars, je t'enseigne le boulot en deux semaines' (...) et je lui ai dit 'tout ce que tu veux, tu m'appelle au téléphone et je le fait' et il m'a dit 'Ahh...mais' je lui ai demandé 'tu veux ou pas ?' Il avait peur... (...) 'Mais où tu vas gagner autant d'argent ? En plus nous on est seulement arrivé jusqu'à la terminale, et donc je l'ai convaincu de venir travailler pour deux ans. » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

³⁶³ Voir : BBC mundo « Cuáles son los 6 países de América Latina que están entre los 13 con peores índices de criminalidad en el mundo », 2016 [en ligne]
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38171437> (consulté le 13/09/18)

Comme ces deux frères, beaucoup d'individus essaient de profiter de petites fenêtres d'opportunités, de s'arranger avec les amis ou la famille ; l'intériorisation de la condition sociale est telle que l'on ne se sent pas capable, et la peur de ne pas pouvoir transcender sa condition est constante. Que le grand frère lui rappelle qu'ils n'ont pas fait d'études et que cela les entrave en permanence pour trouver un emploi décent n'est pas sans rappeler que le problème principal réside dans l'impossibilité d'accéder à l'éducation supérieure, tellement chère qu'elle reste inaccessible. Il y a donc toujours un plafond au-dessus duquel ils ne pourront jamais arriver. Comme l'a montré une étude sur la mobilité des personnes au-dessus et en dessous de la ligne de pauvreté, sortir de la pauvreté dépend en grande partie de l'activité et d'avoir un emploi ou non. Les personnes qui se retrouvent en dessous de la ligne de pauvreté sont surtout celles qui ne trouvent pas un emploi stable.³⁶⁴ Cependant, je constate que ceci est également un leurre pour deux raisons : premièrement, l'obtention d'un emploi dépendra de différentes variables, surtout l'origine sociale mais aussi la confiance en sa capacité à trouver un emploi. Comme me l'a signalé l'interviewée des bidonvilles, son mari ne trouve pas d'emploi bien qu'il cherche partout ; c'est sans doute précisément parce qu'il vit dans un bidonville que personne ne lui donne du travail. Mais aussi, les lignes de pauvreté établies par les statistiques masquent une réalité dont me parle l'un l'interviewé ci-dessus : le salaire minimum au Chili et le salaire-horaire minimum ne permettent pas à une personne de vivre correctement, car le coût de la vie est tout de même élevé :

« Mais l'heure est mal payée, parce que ton salaire est très bas. On a un salaire minimum de 250 [mille pesos, environ 350 euros], mais la vie de merde est très chère. Le gaz à lui seul vaut 20 mille, 18 mille. L'eau, l'électricité. Tout est cher. Et avec 250 mille qu'est-ce que tu fais ? Tu fais rien... » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

À ceci il faut ajouter les charges des familles, où parfois il y a seulement une personne qui travaille, comme le montre l'étude citée ci-dessus. La pauvreté est donc une chose, mais les personnes vivant au-dessus du seuil de pauvreté ne sont pas nécessairement

³⁶⁴ Arzola, María Elena, Castro, Rodrigo « Determinantes de la movilidad de la pobreza en Chile (2006-2010) » in Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2009, p.61

dans des conditions bien meilleures, comme en atteste mon interviewé qui possède un emploi ; mais cela passe souvent inaperçu si l'on en reste aux données statistiques.

Comme on peut le constater, même dans les « pires quartiers », il est difficile de trouver cet individu-prototype, profitant des aides du gouvernement, ne travaillant pas, que l'on pourrait taxer de « paresseux-profiteur ». Il est possible que cette figure soit, plus qu'une réalité, une création, une « phobie ou un fantôme/fantasme social » qui permette de justifier la pauvreté de certains et de maintenir ainsi le *statu quo*, l'ordre établi et sa propre place au sein de la société. En effet, à de rares exceptions près, il existe peu de dénonciations des causes structurelles expliquant la pauvreté ; quand elles existent elles visent le manque d'éducation et le manque de chances, et émanent de personnes qui connaissent les discriminations de manière quotidienne.

Le poids de ces barrières symboliques et sociales ainsi que la légitimation des places ont, à mon sens, des conséquences réelles sur la mobilité sociale et l'égalité des chances. Car, beaucoup d'interviewés rejettent le manque de chance et de mobilité sociale sur le problème de l'accès à l'éducation. Les opportunités, qui octroient la richesse économique, sont liées au fait de pouvoir étudier ou non, et dans la vision des individus, il s'agit de l'éducation supérieure.

« Mais ici au Chili je crois que le manque d'opportunités, comme je te disais avant. Ici, si tu n'as rien étudié...tu es foutu. Le manque d'opportunités. » (Employé secteur privé, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

Étant donné le coût de l'éducation, pouvoir étudier à l'université ou dans un institut est déjà une opportunité en soi, et demande un effort économique gigantesque de la part des familles les moins fortunées. Beaucoup n'y accèdent pas. Les personnes s'endettent parfois sur des périodes très longues pour obtenir un titre universitaire, ce qui ralentit aussi la mobilité sociale ascendante car c'est un boulet financier à traîner durant de longues années. Plusieurs interviewés indiquent, en ce sens qu'elles se sont endettées avec des crédits étatiques ou autres sur vingt ans. (Employé secteur industriel, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans) Certains admettent également que malgré l'endettement, leur titre universitaire ne leur a servi à rien, car ils exercent dans une autre profession. (Employé secteur privé, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans) Le problème de l'éducation est donc réel : devant les coûts de l'éducation, les

individus sont condamnés soit à s'endetter soit à rester au niveau où ils sont. Et, même si les possibilités d'ascension sociale sont plus grandes avec un titre universitaire, il serait faux d'en faire un lien de causalité. Une étude sur la mobilité sociale intergénérationnelle³⁶⁵ a ainsi mis en évidence plusieurs choses sur ce thème : d'une part le Chili connaît une mobilité générationnelle de revenus modeste, et cette mobilité est plutôt cantonnée aux secteurs moyens de la société; au sein des couches populaires elle est limitée. De plus, la mobilité est cantonnée à l'accès à l'éducation, car celle-ci s'est élargie à beaucoup de couches sociales auparavant laissées pour compte, mais malgré cela, les revenus indiquent une stagnation assez importante. Dans leurs conclusions, les auteurs indiquent que : « les différences entre strates sociales (...), le rôle des réseaux sociaux et l'existence de discriminations au travail à cause de l'origine sociale peuvent expliquer cette mobilité sociale intergénérationnelle limitée, malgré l'expansion significative de l'accès à l'éducation de la population. »³⁶⁶ L'échec de cette mobilité de revenus permet d'expliquer également le développement de stratégies de compensation symboliques, et l'adoption par certains d'attitudes et de comportements qui visent à les rehausser sur l'échelle symbolique : comme le montrait si bien Oscar Contardo, les couches moyennes et populaires tentent de « paraître blanches » ; cependant et comme nous l'avons montré plus haut, même avec un succès économique, les couches supérieures établissent toujours des barrières symboliques très réelles.

On voit donc comment le discours du *mythe des élites*, le classisme et ses effets corrélatifs justifient en fin de compte les places sociales depuis l'inégalité de considération : ils génèrent, d'un côté, un sentiment de supériorité qui conduit à fermer la porte de l'échelle sociale, et, à l'autre extrême, débouche sur des comportements où les personnes se rabaissent et ne se sentent pas capables de transcender leur propre condition sociale. Le poids des barrières symboliques a donc pour conséquence ultime une grande fixité des places, où l'égalité des chances et la mobilité sociale sont, sommes toute, très réduites. On comprend alors pourquoi ce mythe est l'un des principes structurant de l'imaginaire d'inégalité des conditions.

³⁶⁵ Nuñez, Javier, Miranda, Leslie, « La movilidad intergeneracional del ingreso y la educación en Chile » in Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2009

³⁶⁶ *Ibidem*, p.97

Toutefois, et sans remettre en question ce que nous avons étudié jusqu'à présent, le panorama serait incomplet sans analyser la remise en cause très forte de ce mythe aujourd'hui, par l'établissement de nouvelles normes sociales et symboliques.

II- L'ÉBRANLEMENT DU *MYTHE DES ÉLITES* ET L'AVÈNEMENT DES NOUVELLES NORMES MORALES

Le mythe des élites est aujourd'hui remis en cause par divers processus en cours au sein de la société chilienne. Selon notre lecture, ces processus découlent et sont alimentés par l'imaginaire égalitaire-individualiste : ils montrent que *les représentations et les images des individus sur leur société sont en train de changer* ; ils remettent en cause la prévalence du *mythe des élites* et surtout de leur place au sein de la société. De nouvelles normes morales remplacent petit à petit les anciennes. Cependant, une remise en cause *ne veut pas dire nécessairement que les choses changent de manière drastique*. L'imaginaire égalitaire-individualiste montre une *évolution* dans les représentations, les images, la façon de voir le monde ; il existe une indignation devant le *statu quo* et les vieilles structures, mais nous verrons, dans la partie suivante, que les tensions qui en résulte n'apportent pas nécessairement des changements drastiques au niveau institutionnel. Il existe néanmoins de nouvelles normes et de nouvelles manières de penser la société ; s'érige en fin de compte un imaginaire que nous pourrions qualifier *d'instituant*, car il agit progressivement sur les structures sociales antérieures et les modifie. Il y a donc création de nouvelles normes, ou une mutation des normes antérieures. C'est la capacité *d'auto-altération* de l'imaginaire social qui agit. Ainsi, il faut voir comment l'imaginaire égalitaire, c'est-à-dire l'imaginaire *instituant*, entre en tension de plus en plus avec l'imaginaire *institué*, c'est-à-dire celui d'inégalité des conditions.

1. Les nouvelles normes morales : la remise en cause de la position des élites

Notre premier point est de voir comment les discours montrant la supériorité des élites, construite sur la fondation historique que les blancs sont supérieurs et

intouchables, est profondément remise en cause par l'établissement de nouvelles normes morales.

a) L'immoralité des élites et des inégalités socio-économiques

La première idée constitutive du *mythe des élites* qui est remise en cause est l'idée de supériorité morale à partir de la race, de l'héritage, des noms de famille. En effet, les élites se trouvent dans une crise de légitimité. Plutôt que de les considérer comme le ciment de la société, des individus supérieurs apportant du travail, « de bonnes personnes », on entend des critiques qui les considèrent comme trop orgueilleuses et pas assez solidaires :

« Ce sont toujours les mêmes, les Echaurren, ce sont toujours les mêmes. C'est-à-dire ces types qui ont toujours possédé la terre. Ils se sont technicisés, ils se sont diversifiés, mais ce sont toujours les mêmes 'on ne va pas me prendre la terre, on ne va pas me prendre mes gains', je vais continuer à exploiter où je peux et c'est là que naît l'orgueil, et l'impossibilité que l'autre puisse avoir ce que je possède. » (Directeur d'école, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

Ce qui est intéressant c'est de constater que cette croyance selon laquelle un tout petit groupe domine économiquement le Chili n'est pas fautive, comme le montre les chiffres de la possession du PIB que nous avons montré dans l'introduction, puisque le 1% du pays possède 30,5% du PIB et le 0,1% 10,1%. Le thème des monopoles de certaines familles qui ont toujours dominé le Chili et qui exploitent le reste, dans une vision marxiste d'une lutte entre classes sociales depuis toujours, est en effet un discours qui traverse l'imaginaire égalitaire-individualiste :

« Si, l'élite. Les Luksic et tout le reste, ce sont un fléau, contre les ressources naturelles. Tu es un groupe de personne qui est esclave des Luksic. Tu me comprends ? Et au final les Luksic distribuent à ceux qui vont exercer le pouvoir à l'intérieur de tout cet univers, donc, au final, tu dis, le problème des Chiliens (...) tu te rends compte que beaucoup de gens aujourd'hui ils ne voient pas les Luksic comme le problème, ils ne voient pas les propriétaires du capital comme un problème et ce sont les propriétaires du capital [le vrai problème].» (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

Les remarques de cet interviewé sont importantes : comme nous l'avons montré dans l'argumentation sur le *mythe des élites*, la majorité des personnes ne voient pas les élites comme problématiques ; d'où la force encore très grande de cette idée dans la structuration de l'imaginaire inégalitaire. *La critique de l'élite est minoritaire*. Ceci n'empêche pas les critiques structurelles du « système », qui « emprisonne » les personnes, mais la critique des élites elles-mêmes n'est pas très commune, et c'est ce qui est souligné par ce dernier interviewé. Mais, comme le remarque une personne des classes aisées : « ces secteurs sont bien remis en question aujourd'hui. » (Colonel des Forces Armées, Classes aisées, Santiago, 55 ans), et force est de constater que cet interviewé a raison. Comme le constatent Danilo Martuccelli et Kathya Araujo, la remise en question est quelque chose de nouveau : « le nouveau tient au fait que “ceux d'en bas”, et, depuis le cadre de l'horizontalité, jugent “ceux d'en haut”. Les obstacles posés devant les tentatives d'horizontalité, qui sont motifs de rejet critique de tous les secteurs, sont teintés chez les couches populaires d'une lecture de classe. L'orgueil, la verticalité et l'autoritarisme sont associés à des traits de ceux d'en haut.³⁶⁷ » Je retrouve cette même critique dans mes interviews et, selon moi, elles remettent en cause le *mythe des élites*.

L'une des critiques les plus emblématiques que j'ai entendu émane d'un interviewé qui fait lui-même partie, techniquement, des élites à cause de son histoire personnelle : la situation financière de ses parents ou encore le collège où il a étudié - le *Verbo Divino*, c'est-à-dire l'un des collèges d'élite les plus côtés. Cependant, loin de reproduire le schéma de sa classe sociale, il est au contraire allé s'installer à Valparaiso. Lorsque je comprends d'où il vient socialement, je lui pose donc la question de savoir comment il voit son propre milieu d'origine :

« Interviewé : Ah non, en général non, ce sont des gens qui ont une mentalité d'un mètre carré, tu les mesures avec une règle d'un mètre. Qui se croient, un peu, ils t'éduquent un peu pour que tu sois les leaders du pays, tu vois, mais ils sont complètement cloîtrés.

Enquêteur : Ils ne connaissent pas le monde ?

Interviewé : Non ! Enfin, ils basent leur jugement sur le fait qu'ils croient connaître le monde parce qu'ils voyagent mais non, au contraire. Non, ils ne savent pas... ils sont très dépréciatifs, très classistes. Super classistes. Un peu lamentable parce que c'est cette vision du monde qui prévaut un peu aujourd'hui dans ce pays. » (Entrepreneur PME, Classes moyennes-supérieures,

³⁶⁷ Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafios comunes, op.cit.*, p.109

Valparaiso, 34 ans)

Comme dans la citation antérieure, cet interviewé montre bien que ce qu'il pense n'est pas la version dominante : la vision du monde qui prédomine est précisément celle des élites, c'est-à-dire la vision classiste du monde, qui est respectée et suivie par le reste des personnes. Mais cet interviewé est jeune, il a 34 ans, et il fait donc partie de la génération imprégnée par l'égalité de considération. La dureté de son propos et la condescendance avec laquelle il parle de son milieu montre à quel point sa vision du monde est opposée à celle de sa classe ; surtout, il dresse une frontière morale : il n'est pas considéré comme correct d'être classiste, et cela situe d'emblée les secteurs d'élites dans l'immoralité. On voit donc ici non seulement comment les élites et leurs façons de considérer le reste de la société sont remises en cause, mais aussi combien les jeunes sont imprégnés de concepts opposés. Cependant ce ne sont pas seulement les jeunes qui construisent le discours égalitaire-individualiste. Je fus ainsi stupéfaite de trouver dans les discours d'un policier - une profession pourtant marquée par le conservatisme - une forte critique des élites, particulièrement de leur position sociale reposant sur des privilèges, ce qui montre que cet imaginaire est partagé par des personnes diverses :

« Mais la société d'aujourd'hui (...) surtout la classe aisée, elle laisse un goût amer à ceux d'en bas. Ils s'arrangent toujours entre eux. Ceux qui arrivent récemment dans le pays ne le voit pas, et c'est difficile pour eux de le percevoir, mais aujourd'hui je me suis rendu compte que la société s'entend entre elle, la classe aisée s'entend beaucoup entre elle, et seulement pour leur bien-être et le reste ne les préoccupe pas, les vieux, ça ne leur importe pas, rien ne les préoccupe. On a eu ces cas qui sont mis en lumière, non ? Le papier hygiénique,³⁶⁸ et ceci et cela, la collusion... » (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

Comme le montre cette remarque, la position des élites est désormais très critiquée, notamment par le manque de moralité dont ils font preuve, à cause du peu de solidarité et du *manque de considération pour l'autre*. Ceci est essentiel. Nous avons un exemple concret de la manière dont le prestige et le rang des élites est en train de changer dans les représentations communes, surtout depuis 2015 lorsque les affaires de corruption ont émergé. Ces affaires, impliquant l'élite, ont éclaté en scandales nationaux. L'un de ces

³⁶⁸ Cet interviewé fait référence à un scandale de collusion où différentes entreprises s'étaient mises d'accord pour faire monter les prix.

cas concernait deux grandes exploitations qui avaient pratiqué une évasion fiscale systématique, commis des délits fiscaux et de corruption. L'autre concernait la famille directe de la présidente Michelle Bachelet. Les deux cas révèlent les deux faces de la même monnaie : ils ont montré à quel point les élites dirigeantes étaient endogames et népotistes, à quel point le champ politique et économique était corrompu. Néanmoins, comme le signale Manuel Antonio Garretón, ce n'était pas nouveau.³⁶⁹ Ce qui était nouveau, c'était la réaction violente de l'opinion publique vis-à-vis de ces cas. Les condamnations des principaux intéressés étaient célébrées par les Chiliens : un barrage symbolique s'était rompu. En effet, de telles condamnations auraient été auparavant impensables pour beaucoup, car la position des élites était considérée comme « intouchable » et « irrévocable ». Souvent, les cas de corruptions n'éclataient pas en scandales ; ils restaient dans les hautes sphères ou au sein des entreprises. Un interviewé a raconté de façon très détaillée des cas de corruption qui touchaient le secteur minier où des sommes colossales étaient volées par les gérants, mais tout ceci échappait au public. Néanmoins, la réaction de mon interviewé face à ces comportements était virulente et très critique, montrant que le prestige des élites était désormais souillé pour une partie de la population. Ces critiques se manifestent concrètement lorsque les individus évoquent la concentration des richesses, vue comme quelque chose d'immoral ; il y a une dénonciation croissante de la position des élites, de leur pouvoir et de leur monopole, et de leur manque de respect et de considération non seulement pour les autres mais aussi pour le territoire :

« Tu as les Angelini, qui sont tous propriétaires des Copec, les Luksic, qui sont tous propriétaires des mines, de la Banque du Chili ; et tu peux dire que les nouveaux riches, les Ponce Lerou, qui viennent tous de la famille Pinochet, et d'autres familles, la grande majorité ils sont tous unis, et le problème c'est que ça, d'une façon ou d'une autre, ça a étendu ses tentacules vers la politique. (...) Donc la concentration de la richesse dans ce petit groupe de personne provoque l'orgueil, ça provoque qu'ils voient les gens comme des esclaves et ils considèrent le territoire chilien comme le leur, ils détruisent tout. » (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

³⁶⁹ Garretón, Manuel Antonio, « *Le second gouvernement de Bachelet* », *op.cit.*

Ces dénonciations vont de pair avec la dénonciation des injustices liées à la corruption, par exemple, l'inégalité juridique. C'est l'autre facette du *mythe des élites* qui est critiquée ici : les élites détiennent le pouvoir et sont corrompues, parce qu'elles pensent qu'elles sont au-dessus de la loi. C'est une plainte répétitive et elle fait partie de la remise en cause de la moralité des élites :

« Interviewé : Hier ça m'est arrivé (...) un adolescent de 15 ans est arrivé avec une Ford F-150. Et moi je dis au concierge : « et celui-là ? Non, c'est que la maman a, elle est directrice d'une entreprise et a une camionnette ... » et comme il faisait très chaud, le petit est parti en cours avec la camionnette, tu vois ? C'est dingue, un gamin de 15 ans, la copine disait 'mais tu n'as pas les papiers ! - 'mais non il ne m'arrive rien à moi' ... c'est comme...

Enquêteur : ah, il disait ça ?

Interviewé : Oui. Et la copine de classe elle disait 'mais tu n'as pas les papiers, mais non - il n'arrive rien' ... c'est comme [prend un air interloqué]. »

(Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

On le voit il existe une sorte de banalisation de l'injustice au niveau judiciaire, où les élites se croient tout permis, attitude fortement dénoncée dans les discours à présent. Le cas emblématique de ce type de justice à deux niveaux est le cas d'un accident où était impliqué le fils d'un politicien très connu ; le jeune homme renversa un homme sur la route et pris la fuite. La justice finira par l'acquitter, ce qui provoqua un scandale national car il était évident que l'influence et la position sociale du père avait été décisive sur le jury. Comme l'expliquait le Président d'*America Solidaria* : « mon argument est très simple : quand un jeune de classe aisée commet un délit, renverse quelqu'un, le fils de mon frère, une personne de classe aisée, nous mettons les meilleurs avocats pour le défendre et nous cherchons les meilleurs arguments juridiques pour que les peines soient les moindres, même s'il est coupable, et ceci ne pourrait arriver dans les secteurs populaires. » Il ajoutait « ceci est arrivé dans l'histoire du Chili et l'histoire juridique du Chili » et c'est « injuste ». ³⁷⁰

³⁷⁰ Voir : The Clinic « Benito Baranda asegura que fallos como el del caso de Martín Larraín son el reflejo de que hay dos justicias en Chile », [en ligne]
<http://www.theclinic.cl/2014/12/24/benito-baranda-asegura-que-fallos-como-el-del-caso-de-martin-larrain-son-el-reflejo-de-que-hay-dos-justicias-en-chile/>

Ceci nous amène à un autre point clé de la redéfinition des frontières et des normes qui caractérise l’imaginaire égalitaire-individualiste : la dénonciation des inégalités socio-économiques et de la concentration des pouvoirs dans les mains de quelques personnes. Les inégalités économiques sont maintenant dénoncées comme quelque chose de nocif et d’injuste *moralement* parlant :

« Parce que si c’était pour tous égal, si c’était pour tous égal...ils ne se rempliraient pas les poches avec tout ça, au final, quel que soit le statut économique que nous avons, il y a des gens qui se remplissent les poches. Il y en a des plus riches, et des plus pauvres, ça reste pareil. Si tu regardes, c’est énorme maintenant, par exemple, dernièrement on a vu toutes les collusions, celles des pharmacies, des papiers hygiéniques, tout a été mis en lumière, des poulets, de tout. (...) Donc, au final, tu vois l’injustice partout. » (Employé secteur privé, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

La question des monopoles, de la collusion et de la concentration des pouvoirs est récurrente ; ils ne sont plus acceptés ni légitimés si facilement. Les discours peuvent certes montrer une certaine convoitise envers les richesses personnelles des élites au sein d’une société obsédée par la croissance économique et le succès personnel, mais la concentration de celles-ci au détriment des autres est maintenant dénoncée ; il y a une croissante indignation devant la situation de la plupart des personnes qui doivent survivre alors que d’autres accumulent les richesses.

b) La pauvreté considérée comme phénomène structurel

Nous trouvons des discours critiques qui cherchent à expliquer la pauvreté d’une autre manière allant vers plus d’explications structurelles. Il est intéressant de voir que dans ces critiques surgit l’idée que ce sont les élites elles-mêmes qui empêchent les individus de « surgir » préférant maintenir les couches populaires à leur place.

« Mais une personne par exemple, à Santiago, qui a 4 heures de trajet durant la journée, elle travaille 8 heures, en fin de compte tu passes 12 heures dehors, c’est impossible. C’est impossible que tu puisses t’en sortir comme ça. Et si ces deux heures, ces quatre heures, ces 12 heures au total sont pour gagner 500 euros par mois, tu vois que ce n’est pas beaucoup...tu vois, c’est comme ça qu’ils te maintiennent. Tu vois, le pauvre ils le maintiennent pauvre. Il ne le laisse pas super pauvre mais ils ne le laissent pas avoir d’argent. » (Chef de cuisine, Classes

moyennes, Valparaiso, 39 ans)

Comme on le remarque dans ce dernier propos, la pauvreté est donc considérée dans ces discours alternatifs comme une conséquence du monopole des élites. Ce qui rejoint nos réflexions antérieures sur le fait que même si les personnes ne sont pas en situation de pauvreté « statistique », leur situation n'en est pas moins impossible. Mais cette vision de la précarité, cette façon de considérer les choses en revient à construire une vision du monde fondée sur des principes très différents.

On trouve donc ici deux choses : 1) une dénonciation de l'idée dominante que les places sont fixées selon la supériorité morale et symbolique de la personne ; 2) par conséquent, il existe une contestation de la supériorité des élites, car elles sont accusées de provoquer la pauvreté. Cela se retrouve dans d'autres discours :

« Parce que, soyons super honnêtes : cette société, ça lui va d'avoir des gens ignorants. Ça lui convient d'avoir des gens qui ne pensent pas, qui ne se posent pas de questions, et qui ne critiquent pas, qui n'organisent pas de manifestations, car comme ça tout le reste peut continuer, ceux qui sont en haut ils continuent de se faire de l'argent et ils peuvent rester tranquilles. Quand les personnes s'informent et pensent, là les choses changent. Donc ça leur convient, ça leur revient moins cher, plus économique de maintenir tous ces gens-là, et ils les maintiennent là [elle indique le sol]. Et ceux qui essayent de changer, nous sommes peu, et ils ne font pas attention à nous, comme je te dis, on passe notre temps à protester... » (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

Ce diagnostic est partagé par un interviewé des classes populaires de *La Legua*, qui est très amer sur la question. Son discours comporte une charge émotionnelle où pointe la colère contre les classes supérieures en général, une donnée qui est également signalée par Danilo Martuccelli et Kathya Araujo.³⁷¹ La colère et l'amertume sont caractéristiques des couches populaires car l'impuissance est très grande face à la situation. Il trace une nouvelle division entre lui et les élites ; une division qui n'est ni liée à la race, ni au statut socio-économique, mais bien plutôt sur un critère nouveau :

³⁷¹ Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes, op.cit.*, pp.106-111

« On est tous de la même taille, mais chez moi, il y a toujours du pain quand quelqu'un vient, tu me comprends ? Il y a toujours une tasse de thé quand quelqu'un vient, si tu vas chez moi. Mais eux, non, eux ils viennent voir leurs merdes et leur argent et ...écraser ceux d'en dessous, si tu peux le payer moins, le con, tu le payes moins. Le type il se tue à la tâche, il bosse huit heures par jour, eh...le type s'il veut gagner de l'argent il doit bosser deux heures de plus, tu peux rester deux, quatre heures... » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

Les élites sont considérées comme peu solidaires, car elles ont une mentalité dominatrice et ségrégationniste. Par ce jugement, cet interviewé redessine les frontières morales et symboliques entre lui et les élites : il est peut-être pauvre, mais moralement il leur est supérieur car il est solidaire. À défaut de pouvoir se situer plus haut sur l'échelle socio-économique, et plutôt que d'accepter sa situation et se soumettre à l'ordre établi, il dresse une nouvelle norme morale : la question du partage des ressources, de la communauté primant sur l'individualisme. Ceci, d'un certain point de vue, est au cœur de l'imaginaire égalitaire-individualiste. La lecture de la société se fait parfois par une division manichéenne entre dominants/dominés, où la pauvreté est structurelle et historique, due à l'hégémonie des secteurs d'élites sur le reste.

Par ailleurs, nous trouvons des discours qui s'inscrivent dans une critique ouverte de l'imaginaire inégalitaire, reposant sur l'idée que les places sont fixées par l'effort et le mérite individuel :

« Donc, c'est comme s'il n'y avait pas...c'est comme si le pauvre est paresseux parce qu'il le veut, mais il faut voir que cette personne travaille, elle sort de chez elle à 6h30 ou 7h du matin, et elle arrive chez elle à sept ou huit heures, et parce le transport public est dégoûtant, elle arrive chez elle, elle cuisine, elle lave le linge, elle fait le ménage, et dans le fond, elle doit faire ça durant des années (...) Donc, il faut se mettre à la place de l'autre, et laisser de côté cette idée stupide que le chilien, il est pauvre parce qu'il le veut, et il faut voir les difficultés que ces personnes ont pour que leurs enfants étudient. Et ça, ça arrive parce que nous sommes tous divisés et donc, c'est vrai, les enfants des personnes qui ont de l'argent, ils vont à la *Católica* parce qu'ils ont une éducation bien meilleure. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 24 ans, Mapuche)

Ici, de nouveau, on remarque les frontières morales qui apparaissent : le pauvre n'est pas pauvre parce qu'il est paresseux mais bien parce qu'il n'a pas d'option pour s'en sortir, et ceci *se relie au manque d'opportunités au sein de la société*. Comme chez les

deux interviewés ci-dessus, c'est une conséquence de l'attitude classiste des élites qui s'isolent. Ces nouvelles frontières morales se retrouvent beaucoup chez les jeunes, qui, comme ici, insistent sur les causes structurelles de la pauvreté et le fait que les représentations sociales sont pleines de préjugés. Le manque d'opportunités est dénoncé car les couches populaires n'ont pas accès à l'éducation supérieure au vu de leur situation, leur état précaire étant le résultat de celle-ci. Ceci contraste avec le discours opposé qui tend à mettre l'accent sur l'idée qu'il existe des opportunités pour tous, mais qu'à cause de la paresse, les personnes ne savent pas les saisir. Ici, au contraire l'accent est mis sur la *discrimination* – un facteur où, on le sait, le racial et le social se superposent. Un pêcheur de la ville de Concepción m'explique avoir été victime de nombreuses fois de discriminations pour sa condition sociale et sa profession. Dans la citation ci-dessous, on voit que la discrimination s'est cristallisée sur les couches populaires, mais la grande différence dans ces propos, par rapport à ceux de l'intériorisation de la condition d'inférieur, est qu'il existe une dénonciation de ces pratiques, qui ne sont pas considérées comme « normales » et sont « injustes » :

« Je crois que c'est parce qu'il n'y a pas d'égalité d'opportunités pour ces personnes [les pauvres] (...) Il n'y a pas d'opportunités ; pour moi, tout le monde est égal. Donc, je crois que ces personnes, sans opportunités, elles ne peuvent pas sortir de la pauvreté. Je crois qu'il y a beaucoup de gens qui sont pauvres, qui ont la capacité d'enseigner ou d'apprendre ou d'avoir de nouvelles idées, et qu'ils sont meilleurs que ceux qui ont étudié...parce qu'ils ont beaucoup à enseigner. Parce que la vie leur enseigne, leur enseigne à obtenir des opportunités, à s'arranger, ou par obligation parce qu'ils doivent survivre. » (Pêcheur, Classes populaires, Concepción, 39 ans)

Plusieurs choses sont à noter ici : on voit comment la question de la pauvreté est vue de façon différente : elle n'est pas vue comme quelque chose qui devrait empêcher la personne de pouvoir avoir des opportunités. Ce n'est pas une maladie. C'est une *injustice*. Ce qui fait toute la différence d'avec la vision du monde des personnes de couches populaires qui acceptent leur condition d'inférieurs, et font partie par là même du *mythe des élites* : la dénonciation de l'injustice sort du cadre normatif de l'imaginaire inégalitaire ; les pauvres ne sont pas pauvres parce qu'ils le veulent, mais parce que le reste de la société ne leur donne pas une chance pour en sortir. Le problème est donc *structurel* et non individuel.

Par ailleurs, même s'ils sont rares, certains ne sont pas dupes et situent les causes de la pauvreté dans le manque de redistribution des ressources ; l'accent est mis sur l'idée erronée des bénéfiques de la théorie du « chorreo » (trickle-down theory), un discours articulé depuis les secteurs d'élites. Ces interviewés montrent que la pauvreté est une conséquence institutionnelle, due à une mauvaise politique fiscale et une mauvaise redistribution des richesses au sein du pays :

« Si, l'inégalité persiste parce que la redistribution des revenus ne se fait pas et on a, je ne sais pas, vingt fois le salaire d'une personne de peu de ressources, vingt fois son salaire, et donc pendant des années, ça ne redistribue pas, enfin, il y a toujours, oui, 5%...mais ça arrive, malgré les politiques publiques, les politiques de redistribution des richesses ne marchent pas, la théorie du trickle-down, que s'il y a plus de développement...mais non, très peu, très peu... »
(Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

En mettant en cause la mauvaise politique fiscale, le problème de la pauvreté prend donc une autre tournure et déresponsabilise les individus du poids de la pauvreté. Ceci ne relève plus d'une responsabilité individuelle mais bien de celle du *système*.

2. La méritocratie, le respect et l'individu autonome

a) L'égalité, l'horizontalité et l'avènement de l'individu autonome

L'imaginaire égalitaire-individualiste repose sur deux axes principaux qui sont l'appel à l'égalité et l'avènement de l'individu autonome. Ces deux axes sont essentiels dans la remise en cause du *mythe des élites*.

Tout d'abord, nous devons signaler que l'égalité et le respect sont deux choses différentes. Pour pouvoir entrer dans le thème du respect dans une société hautement différenciée et inégalitaire, il faut ici faire une distinction essentielle d'avec notre idée phare de l'égalité de considération. Il existe une différence importante entre le discours égalitaire et celui sur le *respect et la dignité*. L'égalité de considération sous-entend, bien sûr, le respect pour l'individu en face de soi, mais pas seulement : cette égalité fondamentale repose sur l'idée de *ne pas faire de différences entre les individus au plan moral et de les voir comme égaux symboliquement*. Or, la notion de respect, dans le

contexte chilien, suppose que les individus ne sont pas égaux, qu'il faut gagner ce respect fondamental car, précisément, *il n'est pas donné d'emblée*. En ce sens, la lutte pour le respect ne veut pas dire égalité de considération. Il faut ainsi faire la différence entre deux formes de respect : le respect que l'on doit à un égal au sein d'une « société des égaux », et le respect formel pour lequel on doit lutter dans un contexte inégalitaire. On peut citer ici Richard Sennett à ce propos :

« Le manque de respect, bien que moins agressif qu'une insulte, peut être tout aussi blessant. Aucune insulte n'est dirigée à une autre personne, mais la reconnaissance n'est pas offerte non plus ; il ou elle n'est pas vu - en tant qu'être humain à part entière dont la présence compte. Quand une société traite de cette manière la masse des personnes, n'en reconnaissant que quelques-unes, cela crée un manque de respect, comme s'il n'y avait pas assez de cette substance précieuse pour la faire circuler. »³⁷²

Au sein de la société chilienne, l'inégalité morale et symbolique entre les personnes engendre un manque de respect formel, désormais condamné, surtout depuis la dernière décennie. Il y a une lutte croissante pour le gagner. Dans un sens, nous pourrions dire que c'est au travers de cette lutte que se fait la revendication à l'égalité, mais aussi à la reconnaissance de soi comme individu autonome et responsable, qui est l'un des axes de la remise en cause du *mythe des élites*. Cependant, cette lutte pour le respect ne signifie pas nécessairement que la personne ait une vision égalitaire de la société, mais elle montre néanmoins qu'elle n'accepte plus les relations verticales et inégales. Dit d'une autre façon : l'appel au respect peut émaner de personnes dont le discours général ne dérive pas nécessairement de l'égalité de considération, mais qui n'acceptent plus certaines formes de relations hiérarchiques et autoritaires. C'est là toute la subtilité et où l'on voit que les discours sont ambigus et parfois paradoxaux. D'où l'idée qu'il existe une différence d'avec les sociétés nord-atlantique, où l'appel au respect et à la dignité se confond avec l'égalité de considération : c'est parce que je considère l'autre comme mon égal que je vais le respecter. Mais ici, les contradictions sont palpables : les discours sont parfois classistes, mais ils insistent néanmoins sur l'idée du respect et de la dignité. L'appel à l'idéal égalitaire se fait donc *sous d'autres formes* que dans les sociétés égalitaires nord-atlantiques. Comme le dit Kathya Araujo, il y a une différence

³⁷² Sennett, Richard, *Respect in a world of inequality*, Norton & Company, 2003, p.4

dans la société chilienne entre l'idée égalitaire comme *idéal social* et les *principes normatifs* d'une société : tous les idéaux sociaux ne sont pas des principes normatifs. D'où sa proposition que l'expansion de l'égalité comme idéal social requiert une approche depuis des facteurs sociaux et culturels ; ce qui implique, dans ce cas, de prendre en compte les spécificités de la société chilienne, avec toutes ses logiques de privilèges et de hiérarchies. Selon son analyse, l'idéal social d'égalité se déploie dans la société chilienne par une volonté *d'horizontalité* dans les rapports sociaux. Ce n'est donc pas, comme on l'a vu, l'appel à un idéal normatif d'égalité de considération au plan moral et symbolique. Ils demandent, au moins *formellement* à être traités de façon horizontale et non plus hiérarchique.³⁷³ Notre travail de terrain montre précisément ceci, car la présence de l'imaginaire inégalitaire est encore très forte dans les discours et empêche, comme nous l'avons vu tout au long de ce chapitre, une considération normative, si je puis-dire, égalitaire. Cependant on voit que l'imaginaire égalitaire-individualiste en en train de percer, et que les représentations sont en train d'évoluer. C'est ce que Danilo Martuccelli et Kathya Araujo appellent « la démocratisation du lien social. »³⁷⁴ Il faut donc faire la différence entre des individus qui ont un discours véritablement égalitaire comme au chapitre VI, fondé sur *l'égalité de considération*, c'est-à-dire qui font appel au respect comme considération morale et symbolique, et les autres, qui s'inscrivent encore dans une *logique de dissymétrie sociale* dans le contexte d'un pays très inégal. Quoi qu'il en soit, ces deux processus font parties de l'imaginaire égalitaire-individualiste et montrent qu'il existe un changement important de modèle dans les esprits ; ces discours et ces attitudes vont à l'encontre de l'imaginaire d'inégalité des conditions institué.

La demande d'horizontalité et de respect va intrinsèquement de pair avec un autre idéal moderne : celui de l'individu autonome. Ceci est, je dirai, une conséquence corrélative des systèmes néolibéraux ; l'accent mis sur ces idéaux sont sous-jacents à tous les systèmes néolibéraux, que ce soit aux États-Unis ou ailleurs. Comme l'explique David Harvey, le néolibéralisme repose sur l'atomisation des individus, qui ne

³⁷³ Araujo, Kathya, « Equality – sociological remarks for an interdisciplinary dialogue on justice » article présenté au 6th International Symposium on Justice, Porto Alegre. Voir aussi : Araujo, Kathya, « La igualdad del lazo social : procesos sociohistoricos y nuevas percepciones de la desigualdad en la sociedad chilena », Dados, Revista de Ciências Sociais, vol. 56, (n°1), 2013, pp.109-132

³⁷⁴ Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafios comunes*, op.cit., p.8

dépendent que d'eux-mêmes et non plus des familles. Comme le disait Thatcher « il n'existe pas une telle chose comme la société, seulement des femmes et des hommes pris individuellement ».³⁷⁵ Ceci est intéressant, car on voit l'avènement d'un individualisme au Chili au sens de « l'idéologie moderne » dont parle Louis Dumont, c'est-à-dire non seulement un sujet empirique doué de parole mais aussi et surtout un être moral, indépendant, et autonome, que l'on rencontre, selon lui, dans les sociétés « égalitaires ».³⁷⁶ Reprenant cette élaboration de Dumont, Danilo Martuccelli avance l'idée selon laquelle l'individu de l'hémisphère Nord s'est construit d'une certaine manière mais a nié cette même capacité de se construire aux autres dans le Sud ; ce qui se traduit par des relations sociales asymétriques et l'idéal de l'individualisme comme principe en soi n'a jamais été véritablement accepté et reconnu.³⁷⁷ Ceci a une conséquence majeure car les sociétés Latino-Américaines en générales ont été construites de manière hiérarchique, sans laisser d'autonomie aux individus pour se déployer ; le paternalisme qui régnait dans les haciendas a irradié toute la société. La méfiance envers une possible autonomie des secteurs populaires et leurs jugements individuels a fermé la possibilité d'une véritable sphère publique où se discuteraient les affaires politiques communes.³⁷⁸

Or, l'avènement de l'individu autonome, responsable de soi-même et capable de prendre des décisions individuelles suivant sa raison est, *per se*, une remise en cause du paternalisme et de la condescendance bienveillante, c'est-à-dire les principes fondateurs du *mythe des élites* et de l'imaginaire d'inégalité des conditions. Il n'est plus question de se « soumettre » à l'ordre traditionnel et d'être mal traité. On voit ici comment l'avènement de l'individu autonome et émancipé, et le thème du *respect* entendu comme demande d'horizontalité, s'imbriquent irrévocablement. De même, l'individu est vu comme *sujet de droit*, et ceci est particulièrement fort chez les jeunes. L'insistance sur le thème des droits chez les travailleurs, mais aussi les personnes issues des couches populaires, est une remise en cause de la supériorité « naturelle » ou « biologique » des élites. Le respect et les droits sont une façon d'asseoir son autonomie et d'affronter le supérieur depuis un nouvel angle. Ceci est fondamental dans cet imaginaire alternatif.

³⁷⁵ Harvey, David, *op.cit.*, p.23

³⁷⁶ Dumont, Louis, *Homo aequalis*, *op.cit.*, p.17

³⁷⁷ Martuccelli, Danilo, *Existen individuos en el Sur ?*, *op.cit.*, p.15

³⁷⁸ *Ibidem*, pp.31-34

Tout ceci peut se remarquer de façon exemplaire chez les bonnes. Les processus d'émancipation des bonnes sont peut-être le meilleur indicateur des changements qui sont en cours au sein de la société et de la manière dont les individus, qui étaient auparavant « soumis » à l'ordre inégalitaire sont en train de s'émanciper, de prendre les rênes de leurs propres vies, leurs propres décisions et réclamer leurs droits. Au premier abord, on pourrait penser que le phénomène de la *nana* n'a pas changé depuis longtemps, mais ceci serait une erreur car plusieurs interviewés, surtout âgés, rapportent que la relation entre les nanas et les patrons a beaucoup évolué.

La question de l'émancipation des bonnes ressort peu dans les interviews, à quelques exceptions près, notamment le cas de celle que j'ai interviewé, qui a finalement pris sa vie en main. Son cas et celui d'une autre bonne que j'ai observé depuis plusieurs années sont des exemples parfaits d'autonomisation des individus et du problème souligné par Danilo Martuccelli. Cette autre personne est une bonne d'une quarantaine d'années, célibataire, sans enfants ; cas intéressant à plusieurs niveaux, car elle est l'archétype de ces individus qui prennent leur vie en main et sont maintenant autonomes. Ce qui est réellement quelque chose de nouveau au Chili. Avant, les bonnes étaient dépendantes des patrons, elles vivaient presque toujours chez eux, et n'avaient pas véritablement de vie personnelle : celle-ci se confondait avec celle des patrons. Ainsi, au moment de l'interview avec la première bonne, celle-ci a renoncé à tout jamais à vivre chez ses employeurs, après avoir subi des discriminations en tout genre. Elle explique qu'elle vit maintenant seule avec sa fille et, que grâce à des nouvelles mesures prises par le gouvernement, sa fille a pu bénéficier de la gratuité de l'éducation supérieure – non sans efforts de leur part – ainsi que de subventions pour un logement social dont elle devrait pouvoir bénéficier dans un délai de quelques années. Le changement de vie, l'insistance dans son discours sur le fait qu'elle possède des droits et qu'elle doit maintenant les défendre attire l'attention par rapport au récit d'une vie où la soumission à l'ordre et aux patrons était très forte. Ceci montre les changements de paradigmes, tout comme les grèves de bonnes qui ont finalement données lieu à la « loi nana » de 2014.

Le second cas est aussi révélateur à bien des niveaux, car contrairement à beaucoup de bonnes qui subissent encore l'influence des patrons, celle-ci est entièrement autonome, aussi bien matériellement que psychologiquement depuis des années. J'ai pu observer par exemple comment, au moment de recevoir des conseils de vote de la part de ses patrons, elle décidait de voter autrement. De même, elle est l'archétype de la personne qui refuse de se plier à l'autoritarisme des employeurs, mais qui s'inscrit néanmoins

dans un schéma affectif très profond avec eux. Contrairement à beaucoup de bonnes, elle ne se laisse jamais faire, malgré les attitudes parfois autoritaires des employeurs. Après dix ans de services dans une famille, elle décide de partir, pour cause d'usure avec son employeuse, qui la considère très manifestement comme une inférieure bien qu'elles aient une relation cordiale. Avec les économies réalisées, elle s'achète un petit appartement avec un crédit sur trente ans. Mais, lorsque son ex-patron tomba malade, elle accourut pour l'aider et revenir à son service, lui apportant soins et attention, en reconnaissance pour les bons traitements qu'il lui avait toujours manifesté, ainsi que des aides financières pour prendre son indépendance. On voit ici comment une relation régie par un contrat formel reste fortement ancrée dans l'affectif, *mais pas dans une relation paternaliste*, car elle remet le patron à sa place sans cesse ; je suis convaincue qu'il n'a pas de réelle influence sur sa vie ou ses décisions personnelles, comme sur ses opinions politiques.

Ces cas illustrent donc l'avènement de l'individu au sens moderne, responsable et autonome, libéré du carcan du paternalisme et de l'autoritarisme - un élément structurant de l'imaginaire égalitaire-individualiste, contre la volonté d'ordonner les choses de façon hiérarchique en dictant aux citoyens comment ils doivent vivre et penser - l'un des structurants principaux de l'imaginaire d'inégalité des conditions.³⁷⁹ L'avènement de l'individu est donc l'un des axes qui permet de voir comment le *mythe des élites* est remis en question et comment ces dynamiques sont au cœur de l'imaginaire égalitaire-individualiste.

b) La méritocratie et le respect : les nouvelles normes de supériorité morale

L'idée de la méritocratie est pour le moins problématique au Chili dans le contexte de l'imposition d'un régime néolibéral par la force, mais qui a su s'adapter à la réalité chilienne par un effort conscient et articulé des élites. Comme nous l'avons précisé, l'idée de méritocratie peut s'inscrire dans le droit sillage de l'imaginaire inégalitaire. Cependant, il y a une autre lecture de la méritocratie, qui implique une remise en cause du statut social des élites, car elle conteste leur supériorité naturelle sous deux angles : 1) l'héritage des positions sociales par la naissance et non par le mérite personnel (un idéal de justice sociale), et 2) le fait qu'ils méritent leur statut

³⁷⁹ Martuccelli, Danilo, *Existen individuos en el Sur ?*, *op.cit.*

moral de supérieurs *seulement* s'ils respectent les autres. Quand le mépris social et la discrimination étaient auparavant communs entre les élites et leurs employés, par exemple, cela n'est désormais plus considéré comme « normal » et les travailleurs insistent continuellement sur le besoin de « respect » et « de dignité ».

Selon notre lecture, le moteur de ces processus est la remise en cause du marqueur racial, qui modifie substantiellement l'idée de l'inégalité de considération qui est le nœud gordien de l'imaginaire d'inégalité des conditions. Comme nous l'avons vu, l'utilisation des marqueurs sociaux et le *mythe des élites* reproduisent et normalisent encore de nos jours l'existence d'une supériorité raciale considérée comme naturelle et biologique. Les élites, étant naturellement dotées des marqueurs sociaux qui déterminent la supériorité sociale, sont naturellement placées au sommet de la pyramide sociale. Elles le sont, seulement en vertu des conventions sociales et des standards qui sont partagés par la plupart des individus. Or, comme nous l'avons vu dans l'étude de l'avènement de l'égalité de considération au chapitre VI, le marqueur racial est remis en cause par l'imaginaire égalitaire. Ce qui apparaît en toile de fond est *que l'aspect « mythique » de la croyance que la race et l'apparence sont synonymes de supériorité morale et sociale est profondément remis en cause dans le Chili contemporain*. Les conventions et les normes sur lesquelles repose cette mentalité sont en évolution. En d'autres termes, l'association entre « supériorité », « race » ou « apparence physique » se fait moins ; elle est désormais contestée même si on n'en a pas nécessairement « conscience » dans les discours. La valeur morale et symbolique des individus est ainsi refondée sur de nouvelles bases.

Ces aspirations transparaissent par la remise en cause des héritages. L'idéal de la méritocratie remplace l'idée qu'on hérite des places ; l'individu devrait théoriquement pouvoir se hisser à une position supérieure s'il fait un effort. Le sempiternel statut des élites devrait être *mérité* et non plus *hérité* et ceci est une critique qui revient sans cesse, dénonçant les privilèges :

« Eh, les injustices, totalement, les bénéfiques que la personne peut obtenir dépendent de ta classe sociale, oui, et c'est la réalité au final. Les bénéfiques que tu peux obtenir parce que tu appartiens à ta classe sociale, grâce à ton nom de famille, grâce à la quantité d'argent que tu as. »
(Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

En effet, le fait que les noms de famille soient une véritable carte de visite *fausse d'emblée toute l'idée de méritocratie* ; nous retrouvons l'idée que le statut social est hérité et non mérité, tout simplement par le fait de faire partie de l'élite grâce au nom de famille :

« Eh, regardes, si tu vas au département financier, c'est atroce, atroce, là tu as tous les noms, Bulnes, Valdés, beaucoup de 'R'...dans le domaine financier c'est impressionnant le manque de mobilité sociale, le manque de mélange social. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Ceci montre l'avènement de la méritocratie comme norme d'ascension sociale : il n'est désormais plus accepté ni considéré comme normal qu'un nom de famille soit la condition d'une bonne situation ou d'un poste particulièrement bien placé. L'attribution des postes au sein de la société est en redéfinition et il existe désormais une compétition pour les obtenir, ou, tout au moins, un rejet des anciennes valeurs qui soutenaient l'obtention des places. Cependant, beaucoup d'interviewés se plaignent des limites de la méritocratie ; on arrive toujours à une sorte de plafond. Comme nous l'avons vu, les barrières symboliques sont difficilement franchissables, et au-delà d'une certaine limite, pénétrer dans les cercles les plus fermés semble être très difficile :

« Alors, de nouveau, on revient au thème de la classe moyenne, la classe moyenne peut avancer et avancer et avancer, mais elle arrivera toujours à une limite dans ce pays. Que ce soit parce que tu n'as pas de nom de famille, et de là jusqu'à...ou parce que tu n'es pas un type si intelligent. » (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

Ce qui se ressent dans les interviews est clair : il existe un nouvel idéal de justice sociale fondé sur le mérite, mais celui-ci se fracasse sur la réalité. Il existe une aspiration à plus d'horizontalité dans les rapports sociaux, mais les énormes disparités socio-économiques et le poids des élites expliquent la difficulté pour y arriver. Par conséquent se déploient de *nouvelles normes et stratégies morales* : ce qui prime va être la *façon de traiter* la personne d'un point de vue formel. Les élites ne sont plus regardées comme « supérieures » naturellement ; elles doivent mériter leur place. Les critiques sont donc dirigées contre la façon dont les élites traitent le reste des gens, de leurs manières

condescendantes, ce qui est également mis en lumière par d'autres études.³⁸⁰ L'obéissance et le statut de supériorité morale qu'elles exigeaient pour elles-mêmes en vertu de leur position sociale sont aujourd'hui remis en cause.

Une anecdote d'un interviewé illustrera ce propos car elle montre qu'aujourd'hui les employés sont attentifs aux gestes non discriminatoires, et que c'est par rapport à ceux-ci que les nouvelles normes morales se constituent. Cet interviewé est un « homme à tout faire » qui travaille pour les secteurs les plus aisés. Comme il me le raconte, il est important pour lui que les employeurs l'invitent à s'asseoir à la même table qu'eux pour les repas. Bien que cela soit apparemment surprenant, de nombreux employés ne peuvent toujours pas s'asseoir à la même table que leurs employeurs, comme d'autres interviews l'ont montré. Mais, même si l'inégalité socio-économique entre l'employeur et l'employé est abyssale, même si l'employeur ne paie pas bien, le fait qu'il le considère formellement d'une *manière correcte et polie* est suffisant parce qu'il respecte sa dignité comme personne et le reconnaît donc comme un individu. Mais si l'employeur le discriminait ou le traitait avec mépris, l'employé considérerait l'employeur comme indigne de son statut social de « supérieur » ; nous pouvons voir l'influence de la méritocratie : aux yeux de beaucoup d'interviewés, les élites ne sont plus « naturellement » supérieures : ils doivent mériter leur position et surtout montrer du respect. Comme le montre Kathya Araujo, un bon patron, le bon chef, sera quelqu'un qui traite l'autre horizontalement, et ne l'humilie pas parce qu'il vient d'une classe inférieure.³⁸¹ Là, le statut sera mérité. Il y a donc un changement de paradigme : aujourd'hui, statut et positions ne sont pas quelque chose que *l'on hérite de génération en génération*, mais quelque chose que la personne a besoin d'obtenir. La place morale au sein de la société est donc en train de changer, et ce n'est plus par héritage que celle-ci se légitime aux yeux des individus.

Le respect et la dignité sont donc les nouvelles conventions sociales par lesquelles les individus sont moralement classés. La race, le statut ou la richesse ne signifient plus obligatoirement « supériorité » dans ces discours. Et, par-dessus tout, ces attributs, le fait de posséder un statut économique supérieur, ne justifie en aucun cas le droit de violer la dignité de l'autre. Les personnes qui sont moralement « supérieures » sont celles qui savent comment traiter les autres de manière respectueuse. De plus,

³⁸⁰ Barozet, Emmanuelle, Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Judgments on (in)justice in a mature neoliberal regime : Results of an empirical game-based research » *op.cit.*

³⁸¹ Araujo, Kathya, *El miedo a los subordinados*, *op.cit.*, pp.23-25

comme nous l'avons vu auparavant, les critiques des élites et l'accent mis sur le problème du respect sont un moyen pour les individus de se hisser sur l'échelle morale, car ils ne le peuvent pas au plan social. C'est un moyen pour eux de compenser, d'augmenter leur estime de soi et d'être mieux valorisé par rapport aux individus aisés, qui réussissent mais qui sont considérés comme immoraux. Même si la richesse n'est pas critiquée en soi, quelqu'un qui réussit économiquement et obtient un certain statut a besoin de se conformer à ces nouvelles règles pour être « moral ». À cet égard, les « nouveaux riches » sont souvent méprisés, car ils traitent souvent leurs inférieurs d'une manière condescendante. Le statut économique et la richesse doivent s'accompagner d'une attitude respectueuse envers les classes inférieures. Cet important changement de paradigme montre clairement la voie ouverte par le nouvel imaginaire au sein de la société chilienne.

L'étude d'Alberto Mayol et ses co-auteurs signalée plus haut va dans le sens de nos conclusions.³⁸² En effet, l'une des idées proposées par ces auteurs est que les normes d'inégalité au Chili se soutiennent aujourd'hui au travers d'un *ordre moral* qui les justifie. Ils analysent l'agencement de cet ordre moral et montrent que les pratiques sont effectivement le reflet d'une conception très particulière de la société, car il existe un pacte social implicite basé sur l'acceptation des inégalités qui se résout au travers d'une moralisation de toute la structure sociale : « Les inégalités sont tolérables seulement si elles se trouvent ritualisées, si ceux d'en bas comprennent et assument leur position et que ceux d'en haut comprennent qu'ils ne doivent pas les humilier. La formule ? Se faire traiter correctement. »³⁸³ C'est donc la *ritualisation* qui permet d'accepter les inégalités.³⁸⁴ Il faut ici souligner un point essentiel. Comme nous l'avons vu auparavant, l'égalité de considération et de reconnaissance existe, dans les sociétés nord-atlantique malgré les différences socio-économiques ; c'est la condition *sine qua non* de l'égalité des conditions selon Tocqueville. Or, ici, nous avons la preuve que dans l'imaginaire d'inégalité, cette égalité de considération n'existe pas réellement ; elle est tacitement acceptée par les classes inférieures, mais cette acceptation tacite de non-reconnaissance de l'égalité morale – une question de *fond* – peut *uniquement* se

³⁸² Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *El Chile Profundo*, *op.cit.*

³⁸³ *Ibidem*, p.40. La dernière phrase « El buen trato », traduite ici par « se faire traiter correctement », est compliquée à rendre en français car c'est une expression courante dans le langage chilien. Une traduction littérale serait « Un bon traitement » mais cela ne souligne pas dimension de rituel et de convenances implicite dans la version chilienne ; or, cette idée nous semble importante pour cette analyse.

³⁸⁴ *Ibidem*, p.56

maintenir à condition que les personnes démontrent une considération dans la *façon* de traiter l'inférieur— c'est-à-dire, dans la *forme*. Si jamais le « traitement » était mauvais, les inégalités ne se justifieraient sous aucun prétexte. C'est donc grâce à cet ordre agencé symboliquement et reproduit dans les pratiques sociales, qu'il est possible que l'individu accepte la dure réalité des inégalités sociales.³⁸⁵ Mais on voit aussi comment cette situation s'inscrit, en fin de compte, dans une asymétrie sociale qui est tacitement acceptée; nous ne sommes donc pas dans un schéma d'égalité de considération. L'appel à plus d'égalité revêt donc différentes formes dans le Chili contemporain.

c) Imaginaire égalitaire et la question du travail : la concentration du mécontentement.

Il n'est pas étonnant que les discours qui reflètent le plus l'imaginaire égalitaire-individualiste aient pour contexte le lieu de travail. Comme les classes sociales sont très divisées au Chili et ne se connaissent presque pas, le seul point de rencontre qui existe véritablement est le lieu de travail, qui concentre les frictions entre les classes sociales ; c'est presque, si je puis dire, le seul endroit où celles-ci ont véritablement des interactions. Il n'est donc pas étonnant que la plupart des discours égalitaire-individualistes y fasse allusion.

Les questions de l'abus au travail, des mauvais traitements et du manque de respect sont une constante dans les discours : elles suscitent l'indignation croissante et l'irritabilité entre les classes sociales, comme l'a aussi montré Kathya Araujo.³⁸⁶ Même si la division des classes est une réalité, certains traitements entre chefs et employés sont désormais très contestés et/ou mal vus, alors qu'avant, ils étaient normalisés et acceptés :

« Interviewé : Mais il y a toujours des gens qui continuent dans cette optique, je sais pas moi, certains chefs qui ne te regardent même pas pour te saluer. Et ça se fait toujours, c'est comme si tu n'existais pas...[il rigole].

Enquêteur : Ah. Comme...

Interviewé : Oui, ils ne te saluent pas, et oui, ils ne te saluent pas et ils ne te regardent même pas pour le faire. Je crois que c'est pour marquer la différence (...) Mais je te dis, moi, je n'entre

³⁸⁵ Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *El Chile Profundo*, *op.cit.*, p.129

³⁸⁶ Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes*, *op.cit.*, p.106-111

pas dans ça, j'essaye de, je n'entre pas, je n'essaye pas de le...je supporte, rien d'autre, mais je n'aime pas ce jeu de...parce que pour moi c'est pénible, c'est-à-dire, ça n'a pas de sens. »
(Employé secteur industriel, Classes moyennes, Concepción, 31 ans)

Comme l'explique cet interviewé, les chefs tentent de faire savoir qu'ils sont les chefs en utilisant des traitements dépréciatifs envers les subordonnés. Ainsi, on voit la permanence dans le temps du phénomène de la « peur des subordonnés ». Mais maintenant, ces attitudes passent pour un « manque de respect » ; elles sont désormais considérées comme une « lourdeur », quelque chose de pénible et mal vue, qui n'est plus normalisée ni légitime. Même s'ils supportent ce genre de traitement, ce n'est plus vécu comme quelque chose de normal. On voit aussi comment les jeunes générations sont en train de changer les normes : ce même interviewé explique qu'avant, saluer un chef était mal vu car tous « ceux d'en bas » pensaient que la personne voulait en tirer un bénéfice, et « celui d'en haut » le regardait avec mépris. Or, maintenant, il signale que cela a changé avec l'arrivée des nouvelles générations, et que la verticalité au sein des relations de travail est désormais remplacée par la nécessité de plus d'horizontalité et de respect.

Le manque de respect revêt plusieurs aspects: ne pas saluer au sein du lieu de travail jusqu'à l'indignation sur les conditions de travail, qui sont aussi comprises comme un manque de respect car étant un *abus* de la part des supérieurs. On le voit apparaître dans la remarque d'un interviewé qui raconte cette anecdote sur un ton indigné :

« Aujourd'hui, regarde, le problème qu'il y a eu hier à Santiago. L'inondation. Il y avait des personnes habillées dans l'eau. Qui travaillaient sans gants, à sept heures du matin. (...) tous disent 'on est en train de réparer'. Mais une chose c'est de réparer et l'autre chose, c'est que les conditions des gens qui sont en train de réparer ne soient pas les mêmes que celles du chef. Le chef, il est là, debout, sur sa camionnette, ou sur le trottoir. C'est bien, son boulot c'est de surveiller les choses mais pourquoi est-ce qu'il ne fait pas attention à ses travailleurs... ? »
(Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

Ceci rejoint ce que Kathya Araujo appelle « l'effacement de l'autre »: ne pas le considérer, ne même pas le voir, ce que l'on dit en chilien « pasar a llevar », qui peut être traduit par « passer au-dessus de quelqu'un », c'est-à-dire l'ignorer complètement

en tant qu'individu ; ce qui est considéré comme une atteinte à la dignité et au droit.³⁸⁷ Alors qu'avant ce genre d'abus passait plus ou moins inaperçu, maintenant il attire les regards immédiatement. Le rôle de l'autorité n'est pas seulement de commander, mais aussi de respecter et de faire attention aux autres. De nouveau, s'érigent de nouvelles normes morales entre travailleurs et employés. On remarque au fil des interviews que la vision des abus et des mauvais traitements sont en train de changer par l'action des jeunes générations. Ceci est déjà tangible dans la façon dont les jeunes se comportent au travail : il y a une remise en cause des vieilles normes, une plus grande contestation des conditions de travail de la part des jeunes. Ils n'acceptent plus ni de se soumettre à l'autorité, ni d'être maltraités, et s'organisent donc pour éviter les abus et faire respecter les lois. De nouveau, le thème du droit est omniprésent dans les discours des jeunes, comme le montre ce long témoignage où transparaît la colère contre les abus :

« Donc moi, ça a commencé à m'indigner cette merde. Parce que nous, on travaillait avec une entreprise sous-traitante, et le sous-traitant il ne dit rien, on lui donne l'argent pour les trucs qu'il fait, et combien d'argent il se fait sur notre dos, en plus les responsables ne nous donnent pas d'outils de sécurité, donc moi et mes compagnons on a formé un groupe, on était comme une équipe, on était dangereux, et ils nous appelaient les machines à foutre la merde (sic). Donc, on s'est dit aller on fait un syndicat, mais quand on a commencé à étudier le thème, un jour j'ai compris que ça allait prendre beaucoup de temps, et je voulais pas qu'on me vire, donc j'ai fait confiance à la loi, et la loi disait que si on travaillait sous sept degrés celsius, il fallait avoir des vêtements pour le froid, donc j'ai parlé au chef de la prévention, je lui ai dit que demain il fallait qu'il amènent des vêtements pour le froid parce que la loi le disait. »³⁸⁸ (Employé secteur portuaire, Classes moyennes, Santiago, 32 ans)

³⁸⁷ Araujo, Kathya, *Habitar lo social. Usos y abusos en la vida cotidiana en el Chile actual*, LOM, 2009 p. 51

³⁸⁸ Je laisse ici la citation originale car elle est difficile à rendre en français : « Entonces yo... me empezó a indignar la hueá. Porque nosotros trabajábamos con una empresa subcontratista, o sea, claro yo decía el contratista se corta la cola, le pasan plata por la hueás que hace, cuánta plata no gana por lo que hacemos nosotros, mas encima se cagan, no nos pasan ni un lápiz, se caga con los implementos de seguridad, entonces, mis compañeros empezamos como éramos una cuadrilla, éramos dañinos, nos llamaban los máquinas por huebiar (...). Entonces, ahí dijimos ya hagamos el sindicato, entonces empezamos a estudiar, pero un día yo caché como que se iba a demorar mucho hacer el sindicato, yo dije ya filo, ni ahí con que me despidan hueón, entonces me confié en la ley, y la ley decía que si trabajamos bajo menos de siete grados Celsius, tenían que dar ropa pal frio, entonces yo hablé con el prevencionista de riesgos, el jefe de depósito, le dije que mañana tenía que traernos ropa pal frio porque la legalidad decía eso. »

Non seulement il existe un esprit de rébellion vis-à-vis des normes qui ne sont plus acceptables, mais aussi une indignation contre le « système » et un refus concret de ne plus se soumettre aveuglément à l'autorité. Dans de nombreuses interviews, on remarque que les générations antérieures se rendent compte de la façon dont les jeunes changent de travail sans cesse au moindre problème. Le travail que l'on gardait à vie ou durant des années n'existe plus, et certains se lamentent d'un manque de respect envers les supérieurs. Cela est vrai dans d'autres sociétés, mais au sein d'une société néolibérale où le travail est flexibilisé au maximum, les jeunes s'adaptent à ces nouvelles conditions. Ceci redessine les relations entre employeurs et employés : si les jeunes ne sont pas bien traités, ils n'hésitent pas à partir et les employeurs le savent. La relation va donc dans les deux sens. Même s'il s'agit d'une tendance globale, cette nouvelle vision du monde ressort au Chili plus qu'ailleurs car les vieilles structures autoritaires et verticales sont encore prégnantes.

Au travers de l'analyse de l'imaginaire égalitaire-individualiste, nous voyons comment celui-ci, en tant qu'imaginaire institué, est en train de remettre en cause et de changer l'imaginaire central. C'est ici que se joue la tension au niveau des relations sociales, où les vieilles normes hiérarchiques et inégalitaires qui caractérisent le mythe des élites sont profondément remises en question. Ainsi, l'imaginaire central est en évolution sous l'action de l'imaginaire périphérique, et il est source de frictions entre les groupes sociaux. Il nous reste maintenant à voir comment ces deux imaginaires entrent en tension au niveau des institutions.

CHAPITRE VIII

LES INSTITUTIONS CENTRALES ENTRE TRADITION ET CRISE DE LÉGITIMITÉ

Comme je le mentionnais dans la première partie, il se produit un double mouvement au sein d'une société : il se forme des « auto-compréhensions sociales » à partir de l'imaginaire social qui sont ensuite incarnées dans les pratiques sociales et les institutions centrales. À partir de là, ces dernières reproduisent elles aussi les auto-compréhensions initiales, ce qui contribue à la reproduction de la société donnée et permet son unité et sa cohésion. En ceci, et pour reprendre le terme de Castoriadis, la société « s'auto-institue ».

Dans un premier temps, plutôt que de voir comment les institutions elles-mêmes reproduisent les inégalités socio-économiques, ce qui reviendrait à étudier les systèmes institutionnels en soi, nous verrons comment les discours, les représentations et les attitudes des individus construisent et reproduisent des institutions qui contribuent à différencier les individus. En clair, comment les représentations, les images et les pratiques sociales contribuent-elles à la reproduction de ces institutions inégalitaires ? Que nous disent les représentations sur le système néolibéral ? Il ne faut pas perdre de vue que bien que les institutions fonctionnent par elles-mêmes et sont « autonomes », elles continuent néanmoins d'être nourries par l'imaginaire social des individus ; si l'imaginaire social évolue, il serait logique que celles-ci changent également. Nous verrons donc, dans un deuxième temps, comment certaines représentations et attitudes vont dans le sens de l'imaginaire égalitaire-individualiste et soutiennent des changements au niveau institutionnel, mais aussi comment ce discours est rempli de contradictions et comment il se confronte à diverses barrières importantes.

Pour chaque institution, nous donnerons une brève introduction sur l'institution et sa structure pour voir comment les discours s'y rapportent. Nous analyserons les représentations des individus sur quatre institutions centrales:

- a. Le système éducatif.
- b. Le système des pensions de retraites et le système de santé.
- c. Le système politique et juridique.

I - L'IMAGINAIRE D'INÉGALITÉ DES CONDITIONS, REPRODUCTEUR DES INÉGALITÉS AU NIVEAU INSTITUTIONNEL

1. Le système éducatif

Que ce soit au sein des collèges ou du système d'enseignement supérieur, le système éducatif chilien est hautement ségrégatif. Il se caractérise non seulement par une majorité d'institutions privées mais aussi par ses coûts très élevés. L'éducation primaire et secondaire se divise entre collèges entièrement privés, semi-privés ou publics. L'éducation publique, considérée de mauvaise qualité, est délaissée par les plus riches et ceux qui ont les moyens de payer un collège privé ou semi-privé. Les universités ont également un caractère ségrégatif : du point de vue symbolique, ce n'est pas la même chose d'étudier à la *Pontificia Católica* (la meilleure université du pays) que dans une université privée, comme la *Andrés Bello*. Si les coûts de l'éducation sont tous très élevés dans le supérieur, c'est plutôt le prestige de l'université, les différences religieuses, et la différence entre le public et le privé, qui comptent.

La question de l'éducation revient sans cesse dans les discours des interviewés. C'est l'une des questions au cœur du débat sur laquelle les interviewés s'étendent le plus. Analysons donc certains points communs entre les interviewés ainsi que les contradictions dans les discours. Nous pouvons, pour commencer, dresser deux constats importants au vu de la totalité des interviews.

Tout d'abord, l'une des premières choses communes est une certaine nostalgie de l'éducation d'antan. C'est quelque chose de partagé par ceux qui ont connu l'éducation dans les années 1950-1970 : tous se plaignent que le système éducatif primaire et secondaire actuel soit très mauvais, et regrettent la gratuité du système d'éducation supérieur - même s'il faut rappeler que ce système profitait à une minorité.

« Interviewée : Et j'en reviens à te dire la même chose, parce que, nous, depuis qu'on était petit, l'éducation était très, très, très bonne, elle était très bonne, je te dis, ce qu'ils passent à mes filles en terminale ils me le passaient en troisième.

Enquêteur : Ah ok, donc ça a changé.

Interviewée : Oui, énormément, ici l'éducation est mauvaise, mauvaise, mauvaise. » (Secrétaire,

Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

« À ce moment-là, l'éducation au Chili était gratuite. Elle était gratuite avant, plusieurs présidents aujourd'hui, entre eux Ricardo Lagos, par exemple, ont étudié gratuitement et l'éducation était assez bonne par rapport à ce qui se fait en Europe. » (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans)

Le second constat rejoint le premier : une dénonciation commune que la société chilienne n'est pas éduquée correctement et qu'existe un manque d'éducation à tous les niveaux, que ce soit primaire, secondaire ou supérieur. Il y a par ailleurs une confusion intéressante dans les discours entre éducation « formelle », c'est-à-dire l'institution de l'École et les Universités, et « l'éducation civique ». Ce dernier mot n'est presque jamais utilisé. Il est donc parfois difficile de distinguer ce à quoi se réfère la personne. Souvent, je remarque que les individus emboîtent les deux aspects : on ne fait pas la distinction entre ne pas savoir lire ou écrire, et le fait d'avoir des bonnes manières. Ainsi, la dénonciation du manque d'éducation dont souffre beaucoup de personnes permet d'expliquer que certains n'ont pas la possibilité d'aller de l'avant dans leurs vies ; c'est une injustice typiquement dénoncée, ici par deux personnes provenant de secteurs sociaux opposés :

« Sans éducation, comment tu te diriges dans la vie ? Enfin, en ce siècle il y a des gens qui ne savent pas écrire dans ce pays, ni lire (...) Si le gouvernement ne te donne pas accès à une bonne éducation depuis la naissance, comment tu sors du trou ? Pour le dire d'une façon ou d'une autre. Tu es dans un trou. N'est-ce pas ? Comment tu sors ? Si tu n'as pas d'argent et pas d'éducation. Si tu as des parents qui sont encore moins que toi ? Parfois ils sont analphabètes et donc ils ne peuvent pas t'apporter quelque chose. » (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

« Mais une personne à qui tu n'as jamais offert une éducation, ils ont des enfants à qui on n'offre pas d'éducation, et ces enfants ont des enfants à qui on ne va jamais offrir d'éducation, qu'est-ce que tu penses, ils ne vont jamais s'en sortir, les gens ne vont jamais surgir tant que tu ne leur offre pas une bonne éducation. » (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

Par conséquent, si l'on suivait logiquement le fil de ces deux premiers constats, nous devrions arriver à la conclusion que les individus devraient soutenir un système scolaire gratuit et universel pour tous, qui puisse donner la possibilité à tout le monde d'aller de l'avant, de sortir de la pauvreté, ou encore d'avoir une chance d'accéder à une meilleure position sociale. Cependant, ceci ne peut être plus éloigné des résultats des interviews. En effet, les discours se contredisent lorsque l'on aborde le thème de la gratuité pour tous, qui est au cœur du débat national. Cette idée est *inconcevable* pour certains, qui résumement le problème par l'équation : « gratuit » égal « mauvais » :

« Je ne crois pas que l'éducation universitaire doive être gratuite, tout ce qui est gratuit est mauvais. Tu dois payer pour l'éducation, un coût raisonnable, je ne crois pas que tu doives être hyper-endetté non plus, mais il doit y avoir un sacrifice. Si tu la donnes gratuitement, on ne la valorise pas. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Le plus intéressant est de voir la réaction de la même personne qui dénonçait juste auparavant le fait que les individus ne pouvaient pas s'en sortir sans éducation et que l'État devait la leur offrir :

« Et donc, par exemple, tout le thème de l'éducation gratuite ? Si, enfin pour moi c'est absurde. Absurde. Ça n'a ni queue ni tête. Enfin, les enfants ne peuvent pas aller à la garderie gratuitement. Oui, je crois que les mouvements sociaux sont super valides, mais je crois que leurs demandes sont totalement erronées. Absolument. » (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

Ces jugements sur la gratuité de l'éducation ne se cantonnent pas seulement aux secteurs aisés, mais aussi aux autres. Pourquoi l'idée de l'éducation gratuite pour tous est-elle aussi critiquée ? Je dirais que ressortent avant tout trois explications principales : a) il existe une croyance répandue que le pays ne peut pas se permettre de payer l'éducation gratuite pour tous ; b) l'idée de payer plus d'impôts pour financer les autres est très impopulaire ; il existe une justification des positions sociales et de la pauvreté, qui cautionne l'inégalité du système car l'accès à l'éducation doit être mérité ; c) il y a une tendance très nette à vouloir payer pour l'éducation privée, non seulement car l'éducation publique est de mauvaise qualité, mais aussi et surtout car cela permet de se différencier des personnes que l'on considère comme inférieures.

La première idée est que l'éducation ne peut pas être gratuite pour tous ; le pays ne peut pas se permettre de la financer car il n'est pas assez développé. Je me permettrai de montrer rapidement ici quelques chiffres qui attestent que ce n'est pas vrai ; bien plutôt, c'est une vision du monde qui n'est pas fondée sur des réalités objectives. D'où l'idée de l'importance des croyances communes, véhiculées par la presse, les médias, etc. :

« Donc je dis, quel est ton projet pour ce pays avec des ressources, pour penser faire une réforme de l'éducation sans les ressources, en plus le pays n'a pas de croissance, comment tu obtiens les ressources, parce qu'eux ils ont parié sur une croissance de 13%, mais le pays a dit non, 'non mon gars, j'ai pas aimé la réforme fiscale' (...) et ils ont arrêté les investissements, ils ont gardé l'argent, ils l'ont gardé et aujourd'hui la croissance est de 1%, on était en croissance de 6% ou 5% et aujourd'hui 1% tout au plus. » (Chauffeur routier, Classes moyennes, Valparaiso, 54 ans)

Comme on le voit, cet interviewé se réfère aux secteurs d'élites comme à ceux qui manipulent toute l'économie ; il est ainsi commun de penser que les élites tiennent le pays entre leurs mains et qu'ils font ce qu'ils veulent. Sans amoindrir leur rôle, ceci est, je pense, une exagération ; toutefois, elle dénote une façon de penser. Observons donc les chiffres qui contredisent la véracité de ces croyances. Le Chili n'est ni un pays « pauvre » ni un pays en voie de développement, même s'il n'est pas au même niveau que certains pays européens. En termes de richesse nette, le pays fait partie depuis 2010 du fameux « club des riches », l'OCDE, qui regroupe les 34 pays les plus riches du monde. Le Chili est un pays disposant d'une économie solide et mature, la première d'Amérique latine. Après une période de récession des prix du cuivre, le pays a maintenant une croissance d'environ 2% par an, après des années plus favorables entre 2000 et 2013.³⁸⁹ Selon les données de la Banque mondiale, le Chili a presque 18 millions d'habitants pour un PIB de 247 milliards de dollars en 2016 ; comparativement, un pays comme le Portugal possède 204 milliards de dollars la même année pour 10.3 millions d'habitants. Mais si l'on compare les chiffres des revenus fiscaux, le Chili a recueilli 21,2% du PIB en 2017 tandis que le Portugal en recueillait

³⁸⁹ Voir les données du Ministère de l'Économie français sur la situation du Chili [en ligne] <https://www.tresor.economie.gouv.fr/Ressources/pays/chili> (consulté le 13/09/18)

environ 33%, soit 12% de plus que le Chili.³⁹⁰ Cette différence de revenus fiscaux permet d'expliquer le problème de la gratuité de l'éducation au Chili. Le nœud gordien du sujet se trouve dans la *redistribution* alors que le système fiscal est hautement inégal, car il dépend des impôts indirects, qui privilégient les classes aisées et les entreprises au détriment de la classe moyenne et populaire.³⁹¹

Le Chili aurait donc parfaitement les moyens de financer une réforme qui puisse donner accès à une éducation gratuite, mais le système fiscal actuel ne permet pas de maintenir ni de développer un État-providence. L'argument n'est donc pas fondé sur une réalité concrète mais seulement sur *une façon de penser* en fonction d'une vision du monde, c'est-à-dire à partir de l'imaginaire social. De tous les interviewés, un seul est conscient du problème de la fiscalité.

Ce qui nous amène au second problème, celui des impôts et de la légitimation des places par le mérite. Je pense que l'une des raisons pour lesquelles l'idée de l'éducation gratuite pour tous est impopulaire est en grande partie liée au fait qu'il faudrait que les Chiliens payent plus d'impôts. Un interviewé des classes aisées m'explique qu'au sein de son milieu, tout ce qui touche à une politique fiscale plus forte est un véritable tabou, car cela grèverait, en théorie, les entreprises et ferait fondre les chiffres d'affaires. Mais, même au sein de la population en général, on sent que l'idée d'augmenter les impôts pour financer l'éducation n'est pas concevable, comme l'atteste un interviewé des secteurs populaires :

« Le concept que...de que l'éducation soit gratuite ? Eh, je crois que ce n'est pas gratuit, parce qu'il faut prendre l'argent quelque part. Donc, ça déforme un peu parce qu'au final, oui, c'est la même chose que je te disais avant, le pauvre il veut être pauvre, et donc, il veut continuer à être pauvre parce que le gouvernement dans le fond il l'aide, la municipalité, le pauvre petit. Donc, si moi on m'aide, pourquoi je vais dire que tout va bien ? Je vais toujours aller mal, pour, dans le fond, faire de la peine. Donc (...) il y a eu au final beaucoup d'espoirs que ça allait être

³⁹⁰ Sur la hausse de la fiscalité, voir : Biobio Chile « La recaudación fiscal creció un 3,6% en 2016 gracias al IVA y el Impuesto a la Renta » [en ligne] <http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/chile/2017/05/05/la-recaudacion-fiscal-crecio-un-36-en-2016-gracias-al-iva-y-el-impuesto-a-la-renta.shtml> (consulté le 13/09/18) et Les chiffres de la fiscalité des pays monde entier [en ligne] <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2001.html> (consulté le 13/09/18)

³⁹¹ Atría, Jorge, *Tributación y desigualdad en Chile, características y perspectivas*, in Atría, Jorge, *Tributación en Sociedad*, Uqbar Editores, 2013

gratuit mais personne n'a pensé d'où allait venir...l'argent pour payer l'éducation. Ça ne va pas sortir de ma poche, mais dans le fond, si, parce que je vais devoir payer plus d'impôts. Et donc, dans le fond, on me met les mains dans les poches. » (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans.)

Cette remarque sur les impôts amène directement au problème de la justification de la pauvreté et de l'éducation comme système institutionnel inégal. L'idée de payer plus d'impôts pour que tous aient accès à l'éducation gratuite n'existe pas, notamment parce que « les pauvres veulent être pauvres » et que donc leur offrir une éducation gratuite n'a pas de sens, d'autant plus que cela voudrait dire que chacun devrait payer plus d'impôts. Disons-le sans ambages, l'idée sous-jacente c'est de ne pas vouloir payer pour les autres, car l'interviewé juge que ces personnes ne le méritent pas *moralement parlant*. Les pauvres ne devraient pas avoir le droit à l'éducation gratuite; ils ne la méritent pas parce qu'ils ne font pas d'effort - pour reprendre l'idée ci-dessus. Le pauvre est pauvre car il le mérite, et donc, il n'a pas le droit d'être éduqué. La justification de la pauvreté influence donc directement la façon dont les institutions sont conçues. Cependant le plus remarquable ici est la situation de cet interviewé car il fait partie lui-même des couches populaires ; celles qui, précisément, seraient visées par les politiques d'éducation gratuite du gouvernement chilien et dont il pourrait bénéficier. Or, il défend fortement l'idée que les pauvres n'ont que ce qu'ils méritent, et en ce sens, il dresse une échelle morale entre lui-même et ceux qui lui sont inférieurs, et dans ce cas, il se réfère sans doute aux personnes des bidonvilles. Par cette vision du monde, il justifie la non-gratuité de l'éducation pour tout le monde, ainsi que sa position de supériorité par rapport à un inférieur. Mais, ce faisant, *le plus important est qu'il s'exclut lui-même* des bénéfices d'une politique éducative gratuite. On voit donc ici l'idée qui surgit de manière très claire dans les interviews : chacun doit être responsable de lui-même et de sa situation, même si cela veut dire que l'on s'exclut soi-même de possibles aides sociales. La culture de l'effort personnel est prégnante et elle construit la façon dont les institutions sont conçues : sans effort pas d'éducation gratuite ! Cette représentation de l'ordre social et des institutions peut se résumer par les mots d'un interviewé d'élite :

« Écoute, mais, si tout peut être gratuit, on perd l'essence, quand tu écoutes le peuple, le peuple, dans son essence et avec les tragédies, c'est un peuple qui sait qu'il faut économiser. Qu'il faut

faire un effort. Quand tu vas analyser comment est le peuple chilien, le peuple chilien croit dans le travail dur, il ne croit pas dans les pistons politiques, eh, il croit aux études pour s'en sortir, c'est un peuple super conservateur. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Ce jugement est partagé par beaucoup d'interviewés, et il permet d'expliquer, en toile de fond, la croyance selon laquelle les gens doivent lutter pour gagner leur vie, qu'on doit toujours faire des efforts pour obtenir ce que l'on veut. Cette rhétorique, comme on l'a vu, provient en grande partie du système néolibéral qui a pénétré dans la psyché des individus. De là l'idée qu'il n'existe véritablement pas de mécanismes de redistribution fondés sur un système solidaire au Chili *parce que* l'imaginaire social ne soutient pas de telles institutions ; effectivement, plusieurs études montrent qu'effort et dévouement sont des vérités évidentes, et que le succès de chacun dépend seulement de l'effort personnel, ce qui justifie, en fin de compte, le système néolibéral actuel, qui repose sur l'effort de chacun.³⁹² Ce manque de politique redistributive est justifié par beaucoup de personnes qui considèrent que cela reviendrait à de l'*assistanat*, car le peuple n'est pas « conscient » :

« Sur les impôts : j'étais en Suède et j'ai vécu là-bas durant un moment, et là-bas les impôts étaient de 43%. Donc tu vois, c'est vrai c'est dur que tu gagnes 100 et qu'on te donne 60 mais tu savais que les 40 restants servaient pour l'éducation gratuite, la santé gratuite, les gens qui n'avaient pas de travail pouvaient être maintenus par l'État, je considère que c'est spectaculaire, mais quand les gens sont conscients, quand les gens sont éduqués, parce que la grande majorité tourne à son avantage un système d'assistanat. » (Chauffeur routier, Classes moyennes, Valparaiso, 54 ans)

Ces idées n'émanent pas seulement des secteurs aisés mais bien des couches moyennes-populaires de la société, ce qui prouve que ce sont des représentations partagées par tous. Comparons maintenant les discours des mêmes interviewées qui s'indignaient devant le manque d'éducation de la population en général. La première interviewée, des secteurs aisés, me raconte ainsi une anecdote sur son mari, qui voyait depuis longtemps une femme âgée mendier dans la rue :

³⁹² Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Judgments on (in)justice in a mature neoliberal regime: Results of an empirical game-based research », *op.cit.*, p.12

« Donc un jour... à mon mari, une femme lui faisait de la peine, c'était une femme âgée et un jour mon mari lui a dit 'Madame, venez à mon bureau, je peux vous donner du travail' 'mais non, sous aucun prétexte, je gagne beaucoup plus comme ça'... Donc là aussi il y a une question d'habitude, de s'asseoir et d'attendre que le gouvernement en charge leur donne quelque chose. » (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

De même, l'autre interviewée des classes moyennes populaires à un discours assez virulent sur la même question :

« Si je te dis, je vais reprendre l'exemple de *La Victoria* (...) ou de *La Legua*, si je te dis, les gens du quintile le plus bas, ce sont eux, je vais leur donner la gratuité pour toutes leurs études, mais 'qui a fini la terminale ?' Personne, qu'est-ce qui se passe, tout ce quintile, tout cet argent qu'ils ont pour ce quintile, ils ne la touchent pas, ils ne la touchent pas parce que tous ces types ils voient l'éducation comme ...(...) On dit 'oui, on donne la gratuité' mais tout ça ne les intéressent pas, pourquoi est-ce qu'ils veulent la gratuité, ils la donnent à ceux qui ne peuvent pas, ils donnent du pain à ceux qui n'ont pas de dents pour le manger. » (Secrétaire, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Ces deux interviewées étaient les premières à dénoncer le manque d'éducation et la mauvaise qualité de celle-ci au sein du pays. Il existe une contradiction flagrante entre cette première idée et le fait de nier à priori le droit et/ou la capacité des personnes provenant de secteurs plus vulnérables de pouvoir acquérir une bonne éducation. Une éducation comme système égalitaire où tous pourraient en bénéficier reste donc seulement quelque chose de *théorique*, quelque chose que l'on déplore mais dont les conséquences véritables ne sont pas assumées.

La seconde interviewée soulève une autre dimension du problème : la gratuité n'est donnée qu'à certaines personnes et non à d'autres, ce qui crée des conflits avec la classe moyenne qui lutte pour maintenir ses revenus. Si nous entrons dans les détails de son argumentation, on peut discerner le ressentiment et le mépris envers les classes inférieures, en particulier les personnes de *La Legua*, à qui supposément on offrirait la gratuité de l'éducation mais qui n'en feraient rien. Il existe une tendance commune à croire que ces personnes ne peuvent pas être éduquées correctement car elles n'ont pas la « base » nécessaire, l'éducation fondamentale pour cela, et que leur offrir une éducation gratuite est un gâchis. Je ne prétends pas que le problème de la pauvreté ou du

manque de bagage culturel ne soit pas une difficulté, car, en France, nous sommes confrontés à des problèmes similaires. Mais j'observe ici qu'il existe des représentations particulières qui contrastent avec d'autres sociétés où la pauvreté n'est pas vue comme un problème individuel mais bien plutôt structurel.³⁹³ Le principe au fondement de ces représentations est que certains ne peuvent ou ne doivent pas être éduqués, car leur *condition* ne leur permet pas de l'être, ou alors parce qu'ils sont paresseux; par conséquent, ils ne *méritent pas d'avoir le droit à être éduqués gratuitement*. Ceci va d'ailleurs de même pour les salaires, puisque les personnes justifient que les inférieurs gagnent moins que les supérieurs.³⁹⁴ Or, comme nous le savons, cela est faux, puisque les interviewés de *La Legua* montrent un intérêt particulier pour l'éducation et sont très conscients des limites que leur cause ce manque d'accès à l'école ; ce sont les premiers à se plaindre du manque d'opportunités et à se sentir « emprisonnés » par le système :

« Enquêteur : Tu n'as jamais pensé aller à l'Université ?

Interviewé : Non, ce que j'ai pensé...j'aimerais apprendre l'anglais...d'ailleurs, je vais faire un cours d'Autocad, quelque chose, je vais faire quelque chose... » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

Comme cet interviewé l'explique dans le reste de son discours, étudier à l'Université est réservé à certaines personnes - parce que celles-ci sont supérieures à lui, et parce que, selon lui « les gens de sa condition n'ont pas la tête pour ça ». Ainsi, l'idée même d'étudier ou d'entrer à l'université lui semble impossible, malgré le fait qu'il aimerait réellement pouvoir apprendre, et qu'il est conscient de toutes les limites que le manque d'éducation provoque. Ce n'est pas qu'il ne veut pas y accéder ; c'est qu'il ne se sent pas capable. Ainsi, l'idée de « l'auto-éducation » était plus valorisée et partagée par les interviewés de *La Legua* car le manque d'accès à la culture est clair. Un autre interviewé de ce quartier affirmait ainsi que l'inégalité culturelle était pour lui la pire, car il n'avait pas d'argent pour acheter des livres (qui sont, sommes toute, horriblement chers au Chili) (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans) et, à presque soixante ans, il sentait que ceci le diminuait. Mais entrer à l'université est parfois vu

³⁹³ Sachweh, Patrick, *op.cit.*

³⁹⁴ Castillo, Juan Carlos, « Cuál es la brecha salarial justa? Opinión pública y legitimación de la desigualdad económica en Chile », Estudios Públicos n°113, 2009, et Castillo, Juan Carlos, « Is Inequality Becoming Just? Changes in Public Opinion about Economic Distribution in Chile », Bulletin of Latin American Research, 2011.

comme une sorte d'arrivisme, ou, pire, imaginer que l'on vaut mieux que ce que l'on est réellement. Il y a donc une reproduction de l'idée d'infériorité, une acceptation de celle-ci. Ce n'est pas le cas de tous les interviewés de secteurs très populaires, car certains aspirent à ce que leurs enfants aillent à l'université, qu'ils transcendent leur condition. Mais la plupart d'entre eux sont convaincus que ce n'est pas pour eux, ou pire encore, que c'est de la vanité, se croire au-dessus de ce que l'on est. Cette idée transparaît dans le commentaire d'une interviewée de Valparaiso, qui raconte l'anecdote d'une jeune fille des secteurs populaires, qui désirent entrer à l'université, luttait contre sa famille, qui l'accusait de croire qu'elle valait plus que sa « condition. »

« Au final, le petite leur a demandé, a supplié, et nous on essayait de faire comprendre à la mère, mais rien à faire, ils sont repartis dans le bidonville, là-bas, parce qu'il y avait la voisine, parce qu'il y avait les voisins avec qui ils avaient vécu toute leur vie et la petite je ne sais pas si elle est entrée à l'université. J'espère que si. Mais toute la famille c'était 'mais tu es très bête, tu es bête, comment ça te passe par la tête que tu vas entrer à l'université.' Et ils le voyaient comme si c'était de l'arrivisme qu'elle veuille entrer à l'université. Et tu les regardais et tu disais 'non'. Qu'elle veuille apprendre, c'est louable, ce n'est pas parce qu'elle se croit 'cuica', mais ça, c'est ce qu'ils disaient. Elle se croit 'cuica' et c'est pour ça qu'elle veut aller à l'université. » (Comptable, Classes moyennes-populaires, Valparaiso, 37 ans)

L'impossibilité de l'éducation pour les moins fortunés est conçue par tous les secteurs de la société, car accepter sa condition d'inférieur et penser que l'éducation n'est pas pour les pauvres est en fait l'autre face de la même monnaie. On voit donc par l'étude de tous ces jugements que le problème de fond réside dans l'accès à l'éducation supérieure qui reste une institution ségrégative : d'un côté certains jugent que les couches inférieures n'y ont pas droit car elles ne font pas d'efforts pour y avoir accès, et de l'autre, ces couches populaires ont intériorisé le fait que l'éducation n'était pas pour eux. *Le système inégal est donc légitimé par les deux bouts de l'échelle sociale.* Ainsi, on peut voir que c'est l'inégalité de considération et le classisme qui modèlent véritablement le système éducatif.

J'en viens au dernier point : il existe une différence importante entre l'éducation publique et privée. Les représentations sur les deux systèmes consacrent l'existence de deux éducations qui sont deux mondes à part ; ils présentent des différences symboliques profondes, que ce soit dans le secondaire ou le supérieur. Ceci est lié à une

tendance générale que j'ai pu remarquer dans les interviews : toutes les institutions sont pensées au travers de l'idéal de liberté. En ce sens, lorsque je demande à mes interviewés quel est l'idéal qui pour eux représente la démocratie, la plupart des réponses sont unanimes : c'est la liberté, et non l'égalité. Dans un pays qui a connu une dictature durant dix-sept années, ceci n'est guère étonnant. Cependant, je pense qu'il s'agit d'un trait également ancré dans les mœurs et renforcé en partie par le système néolibéral, où l'idéal d'égalité est vu comme une sorte de « tyrannie » et une atteinte à la liberté consacrée comme valeur fondamentale.³⁹⁵ La question de la liberté revient sans cesse, et n'est pas cantonnée à un idéal *démocratique* : c'est une vision du monde en soi ; ce n'est pas seulement le droit de vote, la liberté du choix politique, mais aussi la liberté de choisir son collègue, son université, son Isapre, etc. Je remarque également qu'il existe une peur latente de « l'étatisme » et de l'éducation « étatique » dans les discours. Souvent, il y a une confusion entre l'idée « d'égalité » et l'idée « d'uniformisation », ce qui est très claire dans l'ouvrage d'Axel Kaiser, *La tiranía de la igualdad* [La tyrannie de l'égalité]. Mais, dans le droit sillage de cette idée, pour un certain nombre d'interviewés, l'égalité est en effet reliée à l'idée communiste d'uniformisation des services pour tous, comme on peut le sentir dans la remarque de cet interviewé :

« Pour commencer, je crois, le moteur de la vie communautaire, de tout, c'est la liberté. La liberté est la valeur fondamentale, c'est-à-dire, si quelqu'un me dit 'non, tout va être étatique, dirigé par un ministère, ça me provoque de la terreur, la terreur, la terreur. D'ailleurs, les politiciens qui disent ça mettent aussi leurs enfants dans des collèges particuliers. »
(Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Je pense que la période de l'Union populaire d'Allende a laissé des marques visibles dans les discours, et cette confusion entre ces deux concepts, l'égalité et l'uniformisation des conditions, existe clairement. La peur du communisme est très présente, surtout au sein des classes aisées et secteurs politiques de droite. Mais au-delà du problème historique, l'idée de liberté domine l'idée d'égalité ; ce qui permet de comprendre pourquoi l'idée de liberté s'accompagne de l'idée de la responsabilité individuelle de son propre destin, principes sous-jacents du système néolibéral. Il n'est

³⁹⁵ Voir le Best-seller Axel Kaiser, *La tiranía de la igualdad, por qué el igualitarismo es inmoral y socava el progreso de nuestra sociedad*, Deusto, 2017

donc pas étonnant que ce système se soit installé durablement dans les esprits et soit en conformité avec une certaine vision du monde. La primauté du privé sur le public, du privé sur l'étatique, est intrinsèque au modèle néolibéral en soi. Ainsi, l'éducation publique étant considérée comme globalement mauvaise (et elle pâtit de nombreux problèmes faute de moyens de la part de l'État), la plupart des personnes choisissent donc de mettre leurs enfants dans des collèges privés s'ils en ont les moyens.

Mais aussi et surtout, l'école privée attire les Chiliens de manière générale car la possibilité de choisir son collège est aussi, en filigrane, *la possibilité de montrer que l'on n'est pas égal aux autres*. Et pour cause, les études mettent en lumière l'utilisation de l'éducation pour distinguer et classer les individus au sein d'une société néolibérale avancée comme la chilienne. Comme on l'a vu, les élites considèrent que l'éducation est le moyen privilégié pour établir une distance sociale et discriminer ceux d'en bas, car ceci « passe » mieux que les discriminations ouvertes. Cependant, la classe moyenne y attribue elle aussi une importance centrale. Comme l'a démontré une étude sur la façon dont la classe moyenne classe les individus, l'éducation était l'un des facteurs centraux à l'heure de déterminer qui appartenait à quelle classe.³⁹⁶ D'où l'intérêt des Chiliens dans le choix d'une école privée et/ou d'une institution universitaire prestigieuse. C'est en fait un système qui permet de se différencier fortement d'autrui, et de montrer, également, son niveau socio-économique. Il y a donc corrélation entre l'idéal de la liberté et le classisme qui règne dans les institutions. Le public étant « le même pour tous », il ne présente pas d'intérêt car il ne permet pas de faire de différences. Ce système permet aussi aux individus de monter dans l'échelle sociale, car l'élite est concentrée dans ces écoles ; les parents tentent donc d'y mettre leurs enfants parce que cela leur permet de côtoyer des personnes de statut supérieur ; une attitude « *siútica* », de « parvenu » des classes moyennes, pour pouvoir s'élever dans les cercles d'élites, ce qui est précisément ce que fait un interviewé :

« J'ai dû adapter mes revenus sur ce que coûtait les collèges, donc si je faisais un effort et je les mettais au Santiago College³⁹⁷, et qu'on arrivait à entrer, tous allaient au ski, parce qu'il faut que tout le monde sache skier, et moi je ne vais pas acheter des skis, tu vois. Donc, je ne pouvais pas, et on a donc cherché un collège avec plusieurs conditions, la première c'était qu'il corresponde à mes revenus, et évidemment c'était la moitié, plus de la moitié de mon salaire, et

³⁹⁶ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Nombrar y clasificar », *op.cit.*

³⁹⁷ Le Santiago College est l'un des meilleurs du pays et aussi l'un des plus chers.

ma femme m'aidait, et ensuite, qu'il soit laïque ; on ne voulait pas d'un collègue de curés. On voulait qu'il soit mixte et qu'il ait une autre langue. Donc tu t'imagines (...) je me suis incliné (...) pour le collègue allemand. » (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

L'éducation est donc le moyen de se différencier symboliquement - et aussi, économiquement - des autres. Par le pouvoir économique, les élites se placent dans une position inatteignable pour certains, car le collègue va de pair avec un train de vie particulier. Cet interviewé a donc dû renoncer aux collèges les plus prestigieux. Ce désir de différenciation est démontré par une étude sur la façon dont les Chiliens choisissent le collège de leurs enfants.³⁹⁸ L'un des facteurs décisifs dans le choix des parents est le fait de pouvoir se différencier des couches inférieures. Selon cette étude, les parents choisissent des collèges semi-privés qui ne sont pas forcément de meilleure qualité au plan académique, mais ils évitent ainsi que leurs enfants ne soient en contact avec ceux de condition sociale inférieure ; ils craignent, en somme, « de perdre une condition sociale déjà acquise » et d'exposer leurs enfants aux couches populaires, desquelles ils sont proches ou en font parfois partie. Cette étude a amené Eugenio Tironi à pointer du doigt une attitude particulière au sein de la société chilienne : « ce que recherche les familles dans ces écoles (semi-privées ou privées) ne sont pas des outils de mobilité sociale, mais bien plutôt des ressources pour se distinguer (et se défendre) de ceux qu'ils estiment être en dessous d'eux dans l'échelle sociale et morale. »³⁹⁹

Ces trois points étudiés - l'impossibilité de l'éducation gratuite, le refus des impôts et la légitimation des places sociale ainsi que la différence public/privé - convergent donc vers la même idée fondamentale : les discours des interviewés montrent que, dans le fond, ils sont d'accord avec un système éducatif ségrégatif, qui passe par l'éducation privée, que chacun doit payer par un effort personnel et doit mériter, soit par le travail, soit parce que sa position sociale le lui permet. L'idée de l'éducation pour tous ne fait pas l'unanimité, bien au contraire ; l'idée de l'éducation gratuite est souvent vue comme quelque chose d'impossible ou, pire, de nocif.

³⁹⁸ Canales, Manuel, Bellei, Cristián, Orellana, Victor, *El soporte cultural para el mercado educacional: Disposiciones culturales y prácticas de las familias chilenas referidas a la elección de escuelas*. Fondecyt, 1130430, Santiago

³⁹⁹ Tironi, Eugenio, « El Temor al Flaite », Blogs El Mercurio, [en ligne] <http://www.elmercurio.com/blogs/2015/12/15/37764/Temor-al-flaite.aspx>

2. Le système de santé et les pensions de retraite (AFP)

Tout comme le système éducatif, les systèmes de santé et de pensions de retraites sont également privés, même si le système de santé est doté d'une partie publique financée par l'État, que l'on appelle FONASA.

a) Le système de santé

La différence entre le système public et privé au Chili est abyssale. J'ai pu me rendre compte des différences entre les deux secteurs à plusieurs reprises. Le pays dispose d'un système public, mais les « consultorios » ou centres de santé public sont parfois désastreux, et les conditions sanitaires peu enviables. Le centre où je dus me rendre pour devenir fonctionnaire était dans un état calamiteux, un immeuble délabré avec une file d'attente interminable. Le contraste avec les cliniques privées, impeccablement propres et bien entretenues est saisissant. Les commentaires de plusieurs interviewés de secteurs opposés pourront rendre compte des différences entre ces deux mondes :

« Enquêteur : Comment tu le vois la question de la santé, la différence entre le public et le privé ?

Interviewé : Ah, c'est un abîme. Un abîme. Parce que, ce qui se passe, c'est que, dans la partie privée tu as accès aux dernières technologies, et à l'hôpital public aussi tu as les dernières technologies mais tu n'as pas d'électricité ou la qualité requise pour les faire fonctionner. »
(Infirmière, Classes moyennes, Antofagasta, 48 ans)

« Je dois aller au combat pour ça. (...) Vous ne vous rendez pas compte que si vous allez à l'hôpital Barros Luco parfois vous devez attendre 4 ou 5 heures ? Si, si...oui, je le vois et j'y ai été. J'ai parfois attendu d'une heure de l'après-midi jusqu'à deux heures trente du matin pour qu'on me fasse un scanner cérébral une fois où j'ai eu une espèce de caillot » (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans)

Le système privé est très cher, il faut donc souscrire une assurance santé, dénommée ISAPRE, si l'on veut pouvoir payer les cliniques car les coûts sont parfois exorbitants. La prise en charge est différente selon les assurances parce que les coûts sont élevés ; mais certains préfèrent quand même le privé sans assurance, tout simplement pour être

mieux traités :

« Si. Donc, tu vois, je te promets que... quand j'ai amené ma mère, quand elle était malade, je l'ai emmené dans une clinique privée, et j'ai dû m'endetter de plusieurs millions mais elle a eu l'assistance dont elle avait besoin et la qualité et tout le thème. Elle est décédée, mais elle est décédée en paix et tranquille avec l'assistance dont elle avait besoin. Peut-être que, si je l'avais amenée au système public, elle serait décédée là, abandonnée dans une salle... » (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

De manière générale, les interviewés critiquent beaucoup le système de santé public. Entre le peu de moyens, le manque de professionnalisme du personnel et l'absence de médecins bien formés, l'absence d'hôpitaux, la centralisation du système de santé, la liste des dénonciations est longue.

Cependant, il existe aussi une bonne part d'interviewés qui justifient le système public, malgré ses failles. Un interviewé raconte ainsi que sa fille est décédée à l'hôpital public d'une maladie foudroyante et il est personnellement convaincu qu'il s'agit d'une erreur médicale ; mais je m'aperçois très vite qu'il n'émet aucune critique sur le système public, et au contraire, loue la façon dont les infirmières se sont occupées de sa fille. Le contraste entre le drame qu'il a vécu et ses dires sur le système, qu'il ne critique à aucun moment, est assez révélateur. Ce genre de remarque est cependant exceptionnel, mais souligne à quel point le système est normalisé : au vu de sa condition socio-économique (il est pêcheur) cet interviewé n'aurait pas pu aller dans une clinique privée. Sans aller jusqu'à ces extrêmes, il y a parfois une justification du système public, surtout lorsque la personne n'a pas le choix et doit y rester :

« J'ai changé du privé à Fonasa, et voilà les cabinets publics et je te dis ils s'occupent de toi dix fois mieux que dans les cliniques et dans d'autres endroits, oui, il faut attendre, et parfois tu dois être, comment dire, avec des gens dont tu vois les poux, parce que les pauvres se caractérisent non seulement pour être pauvres mais aussi parce qu'ils sont sales et tu dois être avec des ces gens, remplis de poux, sales, qui puent, assis là, donc, cette partie elle me gêne, mais le service au client est bon, peut-être parce que le cabinet ici il est tout petit, je ne sais pas, il est bon, il est bon. Ce qui est difficile ce sont les opérations, des choses comme ça, mais je n'en ai pas eu. » (Secrétaire, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Le plus intéressant, c'est la justification du système public malgré le fait qu'il lui fasse

horreur. Elle met en lumière l'une des raisons pour lesquelles ce système inégal et fondé sur la division entre le privé et le public continue d'être normalisé : au vu de sa description des personnes qui se rendent dans ce type de clinique, il y a un désir implicite de les éviter à tout prix. Elle le fait car elle n'a pas d'autre choix. Mais les individus choisissent les cliniques privées sans doute pour la même raison qu'ils choisissent leurs écoles : pour se différencier des « pauvres » et des « inférieurs », pour éviter d'être traité comme « tout le monde ». De même, je trouve chez des personnes des bidonvilles d'Antofagasta des propos qui ne se plaignent jamais du système de santé, malgré des complications et des coûts impossibles à payer. Il n'existe pas, dans les représentations collectives, d'idée que la santé est un droit qui devrait être garanti pour tous. Ainsi, les files d'attente interminables et les délais pour les soins sont vus comme quelque chose de normal :

« Non, le... par exemple, maintenant je n'ai jamais eu à payer aucun examen parce qu'ils le font à l'hôpital. Mais bon, ça prend trois semaines, un mois. » (Demandeuse d'emploi, Classes populaires, Antofagasta, 38 ans)

Comme pour l'éducation, l'idée de vouloir payer plus pour être dans le système privé est également un moyen d'éviter d'être comme tout le monde, comme le sous-entend cet interviewé :

« [l'Isapre] c'est une assurance, c'est une assurance et les gens râlent parce que les assurances gagnent beaucoup d'argent, mais s'ils assurent bien ce que j'ai demandé, qu'ils gagnent de l'argent, c'est comme l'assurance sur la voiture, s'ils remplissent leur part, qu'ils gagnent de l'argent, fantastique. Je ne sais pas, je n'ai pas eu cette expérience, au moins.

« Enquêteur : Alors, oui, parce qu'il y a eu beaucoup de mouvements... »

Interviewée : Oui, ce sont des choses politiques, c'est ce qu'ils veulent, ils veulent défaire les Isapres, que les gens aillent tous au service national de santé, mais là on va tous être mal. Je ne sais pas, je préfère, si je peux payer une assurance, voilà, moi ils m'ont donné un bon service. » (Propriétaire agricole, Classes aisées, Région de Santiago, 70 ans)

Dans cette remarque surgit la justification du fait que les Isapres gagnent de l'argent si elles répondent aux attentes des usagers ; ici, pas question de critiquer mais bien de défendre le système en vigueur, car le système de santé est vu comme un business comme un autre, comme les voitures. On voit donc comment la privatisation de tous les

domaines est quelque chose de tout à fait normalisé et comment l'idée d'un service étatique est tout de suite associée au pire. Le système différentiel est ici lié à l'imaginaire d'inégalité de conditions : il semble logique que le système soit divisé entre ceux qui peuvent payer une assurance ou les coûts de la clinique, c'est-à-dire, au final, une minorité et le reste de la population.

Ce qui est vraiment remarquable c'est l'absence de réelle critique de la dichotomie entre système privé et public, sauf par un interviewé Mapuche. Le système d'assurances privées, qui est très coûteux n'est pas dénoncé en soi ; il n'y a pas de sensation d'injustice devant un système fortement inégal, et très peu d'interviewés s'offusquent de ne pas pouvoir se payer une assurance privée pour avoir accès à une meilleure prestation de santé. Les critiques sont donc principalement focalisées sur la mauvaise qualité du système public, mais il n'y a pas de dénonciation des failles structurelles qui causent l'inégalité, c'est-à-dire, le fait que le système privé et les Isapres soient très chers et donc accessibles à très peu de personnes. Un des seuls interviewés qui perçoit le problème est une infirmière qui travaille dans le secteur de santé public :

« Dans la santé, en général, si tu as une bonne assurance santé, tu es tranquille. Mais si tu pars en retraite, ton niveau de revenus baisse, et là donc tu dois penser, je continue de payer, mais si tu gagnais deux millions et l'Isapre coûte cent cinquante mille pesos, et maintenant je vais recevoir seulement cinq cents mille, comment tu fais ? Ou j'ai accès à la santé, ou je vais dans le secteur public ? » (Infirmière, Classes moyennes, Antofagasta, 48 ans)

On remarque de nouveau que l'existence du système privé n'est pas remise en question. Ce qui est remis en question c'est la retraite qui ne permet plus de payer une assurance, mais le système en soi n'est pas critiqué. On voit par ces exemples que la privatisation n'est pas quelque chose de problématique mais au contraire normalisée bien qu'elle soit inégale.

En fin de compte, le problème est que la santé, comme l'éducation, n'est pas perçue comme un *droit* mais comme un *bien de consommation*. Trois choses méritent d'être soulignées ici : 1) Comme pour l'éducation, la liberté est érigée en valeur principale des individus, car il faut avoir le choix, selon ses revenus, de pouvoir ou non se rendre dans le privé. Cette valeur l'emporte sur l'égalité, et cela se reflète au niveau institutionnel, car le système repose entièrement sur la liberté de chacun, et non sur un système de type

égalitaire ; 2) le système de santé reflète l'idée que chacun doit veiller à son propre destin et sa propre santé. Chacun doit faire ce que bon lui semble pour assurer sa vie et son futur.

b) Le système de retraites (AFP)

C'est précisément cette même idée qui transparait dans le problème des AFP ou « Las Administradoras de Fondos de Pensiones » (Administrateurs de Fonds de Pensions). La réforme de ce système est au cœur de l'actualité au Chili, et pour cause. Si l'on regarde de près la situation des AFP, on remarque que le système est hautement inégalitaire. Le système des retraites est un système où un pourcentage du salaire est prélevé à la source et administré, comme son nom l'indique, par des administrateurs qui le gèrent et font des gains avec cet argent. Les données confirment la grande volatilité des gains : on perd et on gagne, sans que les AFP soient sanctionnées. Ce n'est plus un mystère, dans beaucoup de cas, que les pensions ne permettent pas aux individus de vivre de manière correcte : le dernier rapport de l'OCDE indiquait que les pensions de retraites correspondaient à 51,8% du dernier salaire, et que seulement 3,6% du PIB finançait les pensions, contre 7,8% en moyenne pour tous les pays de l'OCDE. De plus, l'âge moyen de la retraite pour les femmes est de 70,4 ans, alors que l'âge légal est de 60 ans ; c'est-à-dire que les personnes travaillent plus longtemps parce que les retraites ne permettent pas de vivre. Cette différence est la plus grande de tous les pays de l'OCDE.⁴⁰⁰

Ce qui ressort des interviews semble clair sur ce point. Il y a une division très nette entre les défenseurs du système, qui se cantonnent principalement aux classes aisées, et les autres classes sociales, qui sont majoritairement en faveur d'une réforme. Ceci est compréhensible, car les classes aisées bénéficient du système, alors que les autres sont lésées par celui-ci. Surtout, l'on retrouve chez les classes aisées deux types de discours. Le premier propose de « réformer » le système pour arriver à un salaire « plus digne », accordant en plus des avantages aux personnes âgées ; l'autre vise tout simplement à assurer la pérennité du système en responsabilisant les individus :

⁴⁰⁰ Voir : « Pensions at Glance 2013 » OCDE: http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oced/finance-and-investment/pensions-at-a-glance-2013_pension_glance-2013-en#page233

« Je l'ai déjà dit, je pense que les pensions, je crois que je dois essayer d'assurer socialement les gens par une pension solidaire, non ? Qu'elle atteigne 150 mille pesos, ce que tout le monde a fait en général, et donc 250 mille pesos serait un revenu unique pour ces gens qui sont à la retraite. Et voilà. Et comment je le fais ? Comment je peux y arriver ? Parce que parfois l'argent est pris et donné, mais non, non, non. Alors, tu donnes un bon de transport. Et les médicaments. » (Colonel des Forces Armées, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

Pour mesurer les propos de cet interviewé, faut voir les chiffres qu'il mentionne. 150.000 pesos chiliens équivalent à environ à 200 euros, et 250.000 à 330 euros environ. Il semble penser que cette somme est tout à fait correcte pour les personnes âgées ; or, personne ne peut véritablement vivre dignement avec une telle somme au Chili, sachant, de plus, que la santé est très chère. Il faut savoir que le salaire médian au Chili est de 350.000 pesos soit environ 540 dollars. Les chiffres avancés par cet interviewés sont donc en dessous de ce que gagne plus de 50% des individus ; la somme est en dessous du salaire minimum qui est de 278.000 pesos par mois. En clair, cela revient à paupériser les personnes âgées qui n'ont pas eu la possibilité d'économiser durant leur vie. De nouveau, on voit comment les discours tendent à responsabiliser les gens et les inciter à économiser.

L'autre discours, mais qui revient en fait au même, est celui de la responsabilisation des individus devant leur propre sort, le même que l'on retrouve pour l'éducation et la santé. Apparaît ainsi l'idée que les pensions de retraites ne peuvent pas être « données » par l'État, et l'on peut remarquer qu'un système de répartition est impensable dans leurs représentations; ainsi, les deux citations suivantes se rejoignent :

« Regarde, tout cette discussion des AFP, des fonds de pensions, c'est bien mais c'est extraordinairement irresponsable cette discussion, ah, non c'est que quelqu'un doit me donner ma pension. Les choses ne sont pas comment ça, où est la culture de l'économie, de que chacun doit, enfin, moi ce que j'ai fait dans toutes les compagnies où j'ai travaillé, dans toutes les organisations que j'ai eu à diriger, c'est d'émanciper les personnes, mais les émanciper dans deux choses, dans ce qu'elles font et être responsables d'elles-mêmes. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

« L'AFP est *la* solution [emphatique]. Je suis convaincue qu'il faut l'arranger un peu mais c'est *le* système. Ce qui se passe c'est que le chilien est paresseux et comme je disais, il essaye, avec peu de...en ayant travaillé peu et en ayant économisé peu, quand il doit se retirer il veut qu'on

le paye beaucoup. Mais il n'y a pas de miracles. C'est une chose mathématique, donc, ils sont en train de faire un bluff de quelque chose qui est totalement concret. Parce que je sais que chaque peso que tu gardes est pour toi et tu le gères bien, et c'est la meilleure solution. Et ça les gens ne le savent pas, et on les a roulés mais la supercherie est vraiment trop grossière. Il n'y a aucun doute que l'AFP est *le* système. Maintenant, il faut peut-être changer quelques choses ici ou là mais ce sont des détails. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

Nous revenons ici au thème mentionné antérieurement. L'irresponsabilité des individus, et la lutte contre la paresse est *la* réponse au problème des pensions de retraite. Le discours individualiste consiste donc à laisser les individus se débrouiller et économiser ce qu'ils peuvent pour leur propre retraite. De nouveau, la justification de la pauvreté se déplace sur le système institutionnel : c'est parce qu'ils sont paresseux - et donc pauvres - que le système ne fonctionne pas. Les failles au niveau structurel passent ainsi complètement inaperçues. Il me faut ici exposer une anecdote qui s'est déroulée durant l'interview avec la première personne citée ci-dessus. Tout d'abord, et de façon intéressante, il m'explique, presque dans les mêmes termes que l'autre interviewé, que la réussite du système ne dépend que des personnes et des salaires :

« Il y a cette discussion des fonds de pensions, les types disent, 'non, plus d'AFP, plus d'AFP', c'est de la folie, de la folie...il faut améliorer les choses, le problème n'est pas les AFP, les AFP sont super efficaces pour faire gagner les fonds. Ce qui est compliqué c'est le niveau d'imposition, c'est-à-dire les salaires. Les limites qu'on mets aux salaires ; moi depuis 81' j'ai eu des impositions avant, mais en 81' je suis passé au nouveau système et j'ai toujours su qu'il fallait que j'économise, que j'économise, que j'économise, et j'ai toujours mis plus d'argent que le nécessaire, donc, tous mes bonus, je les mettais là, et il y a un an que je touche la pension, je ne suis pas encore à la retraite, mais je touche les pensions et entre ma femme et moi, on a accumulé une bonne pension, *l'objectif a été complètement rempli.* » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Je l'écoutais avec attention, prenant soin de noter qu'il pensait donc que les salaires étaient au cœur du problème. Mais, à la fin de l'interview, et selon mon protocole avec tous les interviewés, je lui demandai quels étaient ses propres revenus. La réaction qui s'en suivit fut inattendue. Il douta tout d'abord, me demanda pourquoi, se confondait en excuses en expliquant que ses revenus étaient surtout réinvestis. Il finit par me dire la

somme finale après plusieurs minutes d'hésitation, car j'insistais beaucoup, et encore plus au vu de cette réaction. Ses revenus étaient de 200 millions de pesos par an, c'est-à-dire 266.000 euros environ. Au vu de cette somme, il est évident que le système de pension de retraite chilien fonctionne pour lui, et qu'il n'a pas besoin de l'État. J'ai ressenti à ce moment précis qu'il s'était senti coincé par ma question - alors que ce n'était pas mon intention initiale - et que son discours sur la responsabilisation des autres étaient invalidé par la somme dont il disposait pour subvenir à ses besoins. J'ai réfléchi à cette anecdote durant un long moment avant de tirer mes propres conclusions. En définitive, je soutiens que l'idée de devoir « payer pour les autres », qui est au fondement d'un système égalitaire de répartition, est quelque chose qui n'existe pas dans l'imaginaire d'inégalité de considération chilien. Et ceci correspond entièrement à cette vision du monde ; car le raisonnement est logique : on ne veut pas payer pour celui que l'on ressent comme un inférieur moral, pour des personnes que l'on trouve paresseuses et irresponsables. Le refuge, la rhétorique utilisée, est alors de responsabiliser les autres pour qu'ils soient eux-mêmes autonomes - donc, sous couvert de « faire le bien » pour les autres, on justifie le système. D'où l'idée que les élites aient un devoir de responsabilisation d'autrui, comme « guides » mais également parce que cela leur convient et leur permet d'échapper à un système de répartition qui leur coûterait plus cher et demanderait une solidarité entre les classes sociales - chose impensable pour beaucoup.

Il aura fallu bien des années pour que le système des AFP soit remis en question, ce qui montre que l'influence des élites dans le maintien du système est primordiale car la rhétorique de la responsabilisation est très forte et a pénétré toutes les couches de la société. Mais on voit que la question de la responsabilisation des individus s'étend au système de santé, ainsi qu'au système éducatif et je pense que cette idée émane, à la base, des principes du système néolibéral, qui a modelé une façon de considérer la société ; mais de nouveau, ces idées retrouvent celles de l'imaginaire d'inégalité des conditions. Ce qui est remis en question n'est pas la question de la responsabilisation, mais le fait que les AFP ne permettent pas à certaines personnes de vivre correctement. Ce discours repose donc sur la prévalence d'une valeur fondamentale qui est la liberté, et où l'idée d'égalité entre les individus est presque inexistante, réduisant cet idéal à son strict minimum. Ceci est partagé par toutes les couches de la population ; on voit donc comment l'imaginaire social émane de tous les secteurs et non seulement des élites. Comme pour l'éducation, l'idée de quelque chose de gratuit en vient à être perçu

comme quelque chose de nocif pour la société :

« Ce qui, par exemple, je te le dis, ce qui me mets en colère c'est les gens qui veulent les choses gratuitement, et en plus rapidement, et ça, je te dis, ma mère s'est opérée des hanches, des deux hanches, l'opération s'est faite dans un délai de six mois. Mais clair, on a fait des aller-retour, par-ci par-là, et c'est difficile, 'ah mais je dois attendre deux ans, trois ans,' 'mais ma vieille lèves-toi tôt, tu fais la queue au cabinet à cinq heures du matin, tu fais ça trois jours, et là tu as ton rendez-vous, en moins de six mois ma mère a été opérée. » (Secrétaire, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

Ce qui peut surprendre est la *normalisation de la difficulté* : devoir faire des démarches dans des conditions difficiles est vu comme quelque chose de normal, et l'inverse, c'est-à-dire un service gratuit, comme quelque chose *d'anormal*. On voit bien comment l'idée d'un État-providence n'existe pas dans les représentations. L'imaginaire d'inégalité des conditions façonne et modèle ainsi les institutions inégalitaires qui sont considérées comme normales et justes, car elles dépendent de la bonne volonté et de l'effort de chacun. La vision du monde qui les a générées continuent ainsi de les reproduire aujourd'hui. Comme on l'a vu, le Chili faisant partie des 34 pays de l'OCDE, aurait les moyens de financer des institutions de caractère social, mais cela ne se fait pas, précisément à cause de l'imaginaire d'inégalité des conditions, où l'idée de la redistribution des richesses pour garantir des droits sociaux minimums n'existe pas. En ce sens, l'absence de discours sur le problème de la fiscalité est fondamentale : sans politique fiscale forte, il ne peut y avoir d'État-providence ou de services sociaux importants. Ce qui explique aussi pourquoi le système fiscal chilien est lui-même très inégal, comme il le fut toujours dans l'histoire.⁴⁰¹ L'absence de cette variable est révélatrice en soi d'une vision du monde où le sort de chacun dépend de soi-même.

Le constat est donc net : on voit comment la rhétorique individualiste - version néolibérale - c'est imposée dans les mentalités dans toutes les couches de la population. Comme le citait David Harvey, l'un des projets du néolibéralisme était de « changer les esprits ». Et ceci semble être le but final de ce système, et ce qui est réellement advenu. C'est également une thèse défendue par Danilo Martuccelli et Kathya Araujo, qui montrent que ce système a produit un véritable *homo néoliberal*, et où le rôle des élites est clé. En effet, *l'homo néoliberal* est « le but ultime et le plus convoité qui s'est mis en

⁴⁰¹ Atría, Jorge, *op.cit.*

pratique en 1973. C'est-à-dire, non seulement celui qui visait à transformer radicalement les règles du jeu des partis ou l'axe de l'économie nationale, mais il a aussi tenté de produire un nouveau type d'individualité en accord avec les exigences du modèle. »⁴⁰² Il ne s'agit pas d'un « système » qui puisse se cantonner à des « institutions » mais bel et bien d'une nouvelle mentalité, d'une nouvelle subjectivité, qui produit un nouvel imaginaire, une nouvelle vision du monde. Il n'est donc pas étonnant que les institutions restent inégales, car le néolibéralisme a finalement pour conséquence d'ériger ce qui était auparavant des *droits en biens de consommations* dont on jouit en toute liberté, et qui ont un rôle de différenciation et de reproduction des inégalités,⁴⁰³ conformément à l'imaginaire d'inégalité des conditions. On voit ici comment le « mythe des élites » a joué un rôle majeur dans la propagation de cette rhétorique. C'est parce que les élites jouissent d'un immense prestige et qu'elles étaient très écoutées jusqu'il y a peu que le discours qui forge *l'homo néolibéral* a pu s'ancrer dans les esprits, car elles ont un grand pouvoir de *conviction*. Comme on a pu le constater, tous les secteurs de la société reproduisent cette rhétorique qui fait maintenant partie intégrale de l'imaginaire social, à tel point qu'Alberto Mayol considère qu'au Chili l'esprit d'entreprise soit un véritable modèle culturel aujourd'hui ; il est devenu une mentalité qui s'est superposée à la précédente. Mais je soutiens que cette mentalité a pu s'imposer, d'un côté grâce au *mythe des élites* mais aussi parce que le système néolibéral joue sur des principes qui étaient déjà ancrés et acceptés, comme l'inégalité sous-jacente du système. Il est normal, dans le modèle culturel de l'hacienda, que le patron, que les élites, soient au-dessus du reste des personnes, ce qui consacre l'inégalité socio-économique du modèle de l'hacienda. Le système néolibéral consacre en fait ce modèle traditionnel en le transmuant. Il y a donc un changement de rhétorique, mais le *substrat*, l'essence même du système qui repose sur l'inégalité de considération reste le même.

3. Le système politico-institutionnel

Ma grille d'interview contenait une question importante sur l'idée de la démocratie au Chili, les valeurs et principes qui y étaient associées ; ce qui donnait lieu,

⁴⁰² Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes*, *op.cit.*, p.33

⁴⁰³ Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Judgments on (in)justice in a mature neoliberal regime: Results of an empirical game-based research », *op.cit.*

le plus souvent, à une conversation sur l'état du système politique et les opinions des individus sur la politique en général. Sans surprise, dans la grande majorité des cas, les personnes indiquaient que principal idéal associé à la démocratie était la liberté :

« Regarde, la démocratie, je la visualise fondamentalement comme la liberté de s'exprimer, de bouger dans le pays sans aucun problème. Et puis, le symbole de la démocratie c'est toujours que tu aies une élection populaire des dirigeants. C'est-à-dire, pour moi la démocratie c'est que tu puisses aller voter tous les certains temps. (...) Le synonyme de la démocratie formelle pour moi c'est que tu aies une voix, que tu puisses voter quand il y a des élections, que tu puisses t'exprimer librement par la presse, que tu aies accès à l'éducation, que tu puisses choisir dans quel collège étudier. » (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

L'accent mis sur la liberté, dans tous les sens du terme, revient fondamentalement dans les interviews, et comme nous l'avons vu, ceci va de pair avec la philosophie néolibérale où la valeur suprême est la liberté de chacun. Mais la démocratie au Chili n'est pas considérée au sens d'un "état social" à la manière de Tocqueville, car les individus ne se considèrent pas comme des égaux. Si nous sommes conséquents, l'inégalité de considération qui règne entre les individus ne devrait pas déboucher sur une vision du monde où tous auraient le même poids politique. En effet, comment considérer qu'un « inférieur » ait le même droit de vote ou le même poids politique au même titre qu'un « supérieur » ? Pourtant, dans les faits, le Chili est régi par un régime démocratique formel, bien que beaucoup aient souligné le fait que cette démocratie est encore « incomplète » ou encore « semi-souveraine. »⁴⁰⁴ Pourquoi peut-on affirmer que le système politique présente des inégalités importantes encore aujourd'hui ? Pour comprendre l'état des lieux actuel il faut faire un retour en arrière.

Comme nous l'avons vu, le « mythe des élites » conditionne l'idée que seules les élites sont aptes à diriger le pays, car elles sont considérées comme supérieures ; malgré les changements de perception actuelle, les élites continuent de penser qu'elles en sont les seules capables. Et l'une des raisons qui justifie la nécessité d'un leadership politique fort et autoritaire des élites sont des représentations conservatrices - l'autoritarisme, le paternalisme - profondément ancrées dans le pays, et qui embrassent tout l'éventail social. Cela permet d'expliquer que l'imaginaire politique ait produit et soutenu des hommes forts, autoritaires et conservateurs.

⁴⁰⁴ Huneuus, Carlos, *La democracia semisoberana*, Taurus Historia, 2014

Les représentations sur les élites, leurs propres sentiments de devoir prendre en main la destinée du pays et la consécration d'institutions autoritaires ont autorisé une conception de la démocratie imaginée et considérée comme un simple régime institutionnel formel et non comme un « état social ». Depuis l'indépendance – c'est-à-dire depuis la fin de l'ère coloniale-monarchique- il n'y aura jamais eu de véritable refondation sociale depuis les idéaux d'égalité comme dans l'imaginaire d'égalité des conditions des pays nord-atlantique, mis à part une tentative durant les années 1960-1970, notamment lors de l'Union Populaire d'Allende, qui s'est soldée par le tragique coup d'État de 1973. De plus, le pays n'a pas connu les guerres mondiales qui refondèrent toute la société sur de nouvelles bases sociales comme en Europe ou en moindre mesure aux États-Unis. En effet, ces guerres remettaient à plat les richesses du pays, qui devait se reconstruire sur des ruines personnelles et nationales.⁴⁰⁵ Ainsi, le pays n'a connu ni refondation sociale, ni refondation démocratique au travers d'une constitution écrite démocratiquement passant par le vote populaire. Les origines autoritaires de la première constitution chilienne se sont prolongées au travers de la Constitution de 1980, écrite entre quatre murs et proclamée par Pinochet sous la dictature.

Si nous examinons la situation actuelle au plan politico-institutionnel, il existe encore aujourd'hui de nombreuses inégalités consacrées par la Constitution de 1980. La transition à la démocratie fut un « pacte » politique qui entérina, sur plusieurs plans, le régime antérieur. Durant les années 1990 jusqu'à 2005, le fantôme de Pinochet planait sur tout le système politique. La réforme de 2005 a introduit des changements importants mais n'a pas fait *tabula rasa*. Aujourd'hui, presque trente ans après le retour de la démocratie, la dictature hante toujours les institutions chiliennes. Le principal problème vient de la présence des fameuses « enclaves autoritaires »⁴⁰⁶ ou de ce que Fernando Atria a synthétisé sous le concept de « constitution tamposa, » c'est-à-dire de « constitution tricheuse ».⁴⁰⁷ L'enclave la plus importante est sans nul doute le système binominal, unique au monde, qui a tenu sur pied jusqu'à cette année (2018) ; ce système rendait impossible la correcte représentation de la volonté politique des individus, car elle octroyait un avantage proportionnel à la droite en nombre de sièges au Congrès. En un mot : les votes des citoyens ne valaient pas la même chose. Ce système vient

⁴⁰⁵ Thomas Piketty montre à cet égard comment les guerres mondiales refondent les sociétés sur de nouvelles bases, puisque le pays étant à plat, les richesses et les fortunes personnelles s'estompent, voir : Piketty, Thomas, *op.cit.*

⁴⁰⁶ Garretón, Manuel Antonio, *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado, op.cit.*

⁴⁰⁷ Atria, Fernando, *La Constitución tramposa*, LOM, Santiago de Chile, 2013

toujours juste d'être abandonné pour être remplacé par un système proportionnel, mais ce système est aussi « tricheur », car il renforce le poids des listes politiques au détriment d'une vraie majorité de voix obtenus par les candidats.⁴⁰⁸ Au lieu de compter simplement les votes, ce sont les listes qui sont favorisées par le nouveau système; ce qui est en soi quelque chose d'antidémocratique sous couvert d'être un système proportionnel. Ainsi, une personne peut être élue si elle fait partie d'une liste bien qu'elle n'ait pas obtenu beaucoup de voix, alors qu'une autre, qui aurait obtenu plus de voix sans faire partie d'une liste ne le serait pas.⁴⁰⁹ Ce système est pour le moins compliqué et douteux sur certains points.

La seconde enclave ou « tricherie » n'est pas encore réformée : il s'agit des « quorums supra majoritaires » : pour faire des réformes importantes et dans des secteurs clés comme les institutions ou l'éducation, il faut obtenir la majorité qualifiée (2/3 ou 4/7) des votes au Congrès, ce qui garantit à la droite, dans la pratique, un pouvoir de veto sur ces réformes car elles vont à l'encontre de ses intérêts, ce qui constitue un obstacle majeur à des changements sociaux. De même, le Tribunal Constitutionnel, ou le contrôle de la constitutionnalité, qui a un pouvoir de veto ultime sur les décisions du Congrès, n'a pas encore été totalement réformé ou abrogé. Finalement, l'existence de ces enclaves et leur durabilité pendant plus d'un quart de siècle tend à montrer que c'est une minorité qui décide du destin du pays pour la majorité. « La politique des accords » menée par tous les secteurs politiques durant plus de deux décennies est, dans le fond, le résumé de l'imaginaire d'inégalité des conditions : les élites ont le dernier mot et le reste de la population subit les conséquences. Mais comme nous l'avons vu avec le *mythe des élites*, il existe aussi des discours provenant des citoyens eux-mêmes qui tendent à justifier ce système. Dans cette partie, il ne s'agira pas de montrer comment les institutions politiques sont inégales, mais plutôt comment les discours, les représentations et les idées des interviewés construisent et légitiment ce système politique démocratique « incomplet. »⁴¹⁰

⁴⁰⁸ Voir à ce propos les nouvelles règles du système, « Cómo funciona el nuevo sistema electoral proporcional para las Parlamentarias », juillet 2017, [en ligne] <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/politica/parlamentarias/como-funciona-el-nuevo-sistema-electoral-proporcional-para-las/2017-07-31/110454.html> (Consulté 13/09/18)

⁴⁰⁹ Ceci a d'ailleurs suscité une controverse importante dans laquelle Alberto Mayol, alors candidat, fut impliqué.

⁴¹⁰ Garretón, Manuel Antonio, Garretón, Roberto, « La democracia incompleta en Chile: La realidad tras los rankings internacionales », *Revista de ciencias políticas*, v.30, (n°1), Santiago, 2010

a) Démocratie et autoritarisme

Même si les Chiliens ne semblent globalement pas remettre en cause la préférence pour une forme démocratique de gouvernement, il est indéniable qu'il existe une forte critique de sa forme et de sa conception au niveau politique et institutionnel, voir un rejet dans certains cas, puisque 40% n'affichent pas leur conformité avec ce système.⁴¹¹ En effet, l'une des premières choses qui saute aux yeux à la lecture des interviews est que le système démocratique est parfois remis en question, que ce soit parce que l'interviewé ressent une méfiance pour le système ou parce qu'il est considéré comme « trop faible ». On pourrait croire que ceci émane d'une certaine frange sociale, mais les faits montrent que ce n'est pas le cas et les différentes classes sociales partagent des traits similaires.

Tout d'abord, le plus important est de voir la relation des Chiliens avec les régimes dictatoriaux et/ou autoritaires et la démocratie. On peut parfois écouter les interviewés regretter l'époque de Pinochet, ce qui, pour une personne extérieure, peut paraître choquant au premier abord. Durant les interviews, je fus parfois stupéfaite de voir comment certains interviewés soutenaient le régime de Pinochet malgré les morts et les crimes commis, car il était vu comme un « sauveur » en 1973 ; il est encore considéré par beaucoup comme l'homme qui a sauvé le pays du chaos du communisme:

« Trois mille personnes au total [il baisse la voix] Donc, c'est le moins qu'il puisse y avoir...et dans les trois mille personnes il y avait aussi ceux du gouvernement et il y avait les disparus, et il y a beaucoup de gens qui ont simplement fuit, ils en avaient marre de leur femme et ils ont disparu. J'en suis sûr...donc, au final en réalité, ce fut une révolution minimum, enfin, les dommages furent minimums, humains. Alors, il y a eu des bêtises très grandes. Pinochet, à mon sens, a fait une erreur énorme, il a fait beaucoup de choses bien, mais il a laissé carte blanche à Monsieur Contreras, qui était un criminel, ces types étaient cruels et ils ont profité de la situation et ils ont fait des bêtises. S'il n'y avait pas eu ça, ça aurait été parfait. Mais ça a ouvert

⁴¹¹ Programme des Nations Unies pour le Développement, *Auditoria a la democracia*, PNUD, 2016 [en ligne]: http://www.cl.undp.org/content/dam/chile/docs/gobernabilidad/undp_cl_gobernabilidad_PPTen_cuesta_final_2016.pdf. Ce chiffre est égal à l'*Enquête Nationale des Droits de l'Homme* de 2015 de l'Institut des Droits de l'Homme, (INDH) qui affiche 60,2%. [en ligne] <http://www.indh.cl/encuesta-nacional-de-derechos-humanos-2015-3>

la voie aux communistes de montrer ça et qu'on ne pouvait pas faire ça...mais c'était rien dans le fond. Et ils en ont fait une montagne. [gestes indiquent quelque chose d'énorme] » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

Des cas comme celui-ci sont assez rares, mais ils légitiment la dictature, car la fin justifie les moyens quels aient été le nombre de morts ; dans une vision du monde hantée par le spectre communiste, où le complot est partout, les morts étaient le prix à payer; c'est pourquoi ils cherchent à les minimiser. C'est un trait commun aux élites en général qui sont très méfiantes et voient des communistes et des marxistes partout, ce qui sous-tend les critiques de n'importe quelle politique de gauche.⁴¹² Toutefois, le plus souvent et sans aller dans ces extrêmes, il ne s'agit pas de cautionner un régime dictatorial ou tortionnaire ; il s'agit plutôt d'une remise en cause de la démocratie car celle-ci permet trop de liberté et n'est pas assez « dure », entendons, pas assez « autoritaire ». J'ai entendu chez des personnes très différentes une certaine nostalgie de l'ordre et des méthodes de la dictature ; il existe un sentiment qu'aujourd'hui les désordres s'accroissent et cela choque les interviewés. Ces opinions sont partagées par tous les secteurs populaires et il ne faut donc pas croire qu'elles soient cantonnées aux classes aisées :

« C'est-à-dire, c'est pour ça [les désordres] que certains disent que...[il baisse la voix et hésite]...le *Général* leur manque. Et bien sûr, la police qu'est-ce qu'elle fait, enfin, on leur a ôté le pouvoir, les policiers par exemple non ? Et maintenant je crois qu'on va demander une pièce d'identité parce que là ça ne se faisait plus, ça, de l'arrestation sur un doute. (...) Mais maintenant non. Parce que si le policier arrête quelqu'un et lui demande sa pièce d'identité, 'ah mais pourquoi je vais vous montrer ma pièce d'identité, elle est à moi.' Voilà, donc là ils ont ôté du pouvoir aux policiers, c'est clair. C'est bien la liberté, la démocratie. Une chose est la démocratie mais l'autre...la vie quotidienne est différente. (...) Supposément la démocratie a apporté la liberté mais en ce moment on a pas beaucoup de liberté, parce que les racailles sont libres et les bonnes personnes sont enfermées chez elles. » (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

⁴¹² Il suffit à ce sujet de lire les opinions de Gonzalo Rojas dans la section blog d'*El Mercurio* [en ligne] <http://www.elmercurio.com/blogs/columnistas/88/rojas-gonzalo.aspx>

On voit ici que certains regrettent sincèrement les vieilles méthodes autoritaires, car l'ordre régnait comme sous Pinochet. On ressent une peur profonde devant une sorte de délitement de la société, où il y aurait maintenant trop de liberté, une sorte de permissivité trop grande, un « libertinage » pris dans le sens d'un abus de liberté ; d'où la nécessité de revenir à l'ordre car maintenant la délinquance et l'insécurité sont trop grandes. La peur de la délinquance et la dénonciation du manque d'autorité est généralisée au sein de la société :

« Tu sais ce qui me manque. Même si ça peut paraître...ça va te paraître très bizarre, l'ordre qu'il y avait [sous Pinochet], ça me manque. Il y avait beaucoup d'ordre, beaucoup de discipline, parce que c'était un gouvernement militaire. Et moi je me souviens quand j'étais petit, je jouais jusqu'à onze heure ou minuit dehors dans le quartier...et il n'arrivait rien. Maintenant tu dois être jour et nuit chez toi enfermé à double tour, avec l'alarme et tout. »
(Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

« Tu sais je vais te dire au début, on regrettait Pinochet...au début que je l'ai regretté, parce qu'il y avait de l'ordre, tu me comprends ? On vivait dans un pays totalement ordonné (...) Les excès de grèves ont ensuite commencé et les gens manifestaient parce qu'ils voulaient manifester. » (Retraitée, Classes aisées, Santiago, 80 ans)

Ces trois interviewés ne peuvent venir de secteurs plus opposés ni de secteurs professionnels plus différents : le premier vient des secteurs populaires et est un travailleur domestique, le second est un petit entrepreneur des classes moyennes de Concepción et la troisième est une dame âgée des classes aisées de Santiago. Pourtant, ils se rejoignent sur la dénonciation du problème de l'ordre, et du rejet de la démocratie qui a permis que ce nouveau désordre surgisse. En ce sens, on retrouve un point commun à tous ces interviewés, qui est un certain goût pour l'autoritarisme et surtout ce trait de la société chilienne, déjà décrit, qui tend vers le conservatisme où apparaît clairement l'accent mis sur certaines valeurs comme « l'ordre politique et le respect du droit, la stabilité politique et la continuité historique, le sentiment impersonnel de l'autorité », ⁴¹³ entre autres. Comme nous l'avons vu dans les deux chapitres précédents, la verticalité est intrinsèque à l'imaginaire, et cette relation à l'autoritarisme est signalée très justement par un interviewé Mapuche :

⁴¹³ Larrain, Jorge, *op.cit.*, p.160

« D'un autre côté, la société chilienne figure toi, elle aime les relations verticales, tu me comprends ? (...) Regarde en fin de compte, ceux qui exercent la force, ils aiment que ceux qui exercent la force soient autoritaires, ils aiment les Lagos, et Lagos est autoritaire. » (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

Cette mentalité se retrouve dans les relations de travail comme dans la politique : le chef doit incarner l'homme fort, qui sait se faire respecter.⁴¹⁴ Le chef d'État est donc l'incarnation suprême de cet exemple, et cet interviewé remarque fort justement que même en démocratie, les Chiliens ont le goût pour les personnes qui savent se faire respecter et savent être autoritaires. Ceci semble être un trait très ancré dans l'imaginaire chilien. Comme le dit si bien Tocqueville, il faut remonter aux origines des sociétés pour retrouver les traits fondamentaux, et dans ce cas précis, il semble que cette remarque soit particulièrement vraie. Cet engouement pour l'autoritarisme se retrouve dans l'idéalisation que font les Chiliens du « fondateur » de l'état chilien, « l'homme fort » par excellence : Diego Portales. C'était Portales qui, avec la première constitution chilienne de 1833, avait ramené l'ordre dans le pays après le chaos des guerres internes qui avait suivi l'indépendance. Il est, encore aujourd'hui, très bien vu par la grande majorité de la société, et certains encore aujourd'hui ne tarissent pas de d'éloges pour le personnage :

« Interviewé : Portales a apporté cette idée que l'austérité personnelle était une vertu citoyenne. Et cette idée a pénétré fortement le pays je dirais, jusque dans les années 1925. Ensuite est arrivé ce groupe radical où arriver au pouvoir était synonyme d'arriver au pouvoir pour en tirer des avantages personnels. Et ça c'était dans les années 1940, de là et jusqu'à... donc la politique était synonyme non pas du type idéaliste sinon de quelqu'un qui était là pour la renommée et comme on dit, des bénéfices personnels. Avant ça n'existait pas.

Enquêteur : Non. Et donc vous le voyez, l'héritage de Portales ?

Interviewé : Fortement, oui. Dans ces choses-là, justement, l'austérité avec un noble sentiment du devoir. Et la capacité, parce que c'était un type très capable. Il a fait beaucoup de choses par lui-même. Mais sans rien demander en échange, tu vois ? Il l'a fait pour la satisfaction de faire un bénéfice social. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

⁴¹⁴ Araujo, Kathya, *El miedo a los subordinados*, *op.cit.*

Bien que la première constitution de 1833 fut tout sauf véritablement démocratique, il semble que les Chiliens aient gardé un goût pour cette forme de gouvernement ordonné et pour la personne autoritaire ; le « fondateur de l'état chilien » est resté dans les esprits comme une figure héroïque, dont la légende a été entretenue par toute l'histoire conservatrice :⁴¹⁵

« Regarde, on a eu après l'indépendance de l'Espagne un homme, Diego Portales, qui est celui qui a organisé et structuré le pays, sans être gouvernant, il était ministre tout au plus, et je pense que c'est un homme qui a brutalement marqué toute la classe dirigeante de ce temps-là et ces personnes ont influencé vers le bas et ils sont brutalement attachés à tous ce qui sont les lois, la loi dit ça, et donc c'est ça qui se fait et qui se respecte. » (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

Cependant, à mes yeux le plus intéressant est de voir comment l'on retrouve l'héritage de Portales dans la figure autoritaire de Pinochet. Ce n'est certainement pas un hasard que ce dernier se soit fortement inspiré de la constitution de 1833 pour définir celle de 1980. Les ressemblances entre les deux hommes sont frappantes. Pinochet incarnait, comme Portales, l'homme fort et autoritaire, qui savait mettre de l'ordre au sein de la société. Et je remarque que pour beaucoup d'interviewés, le 11 septembre 1973 fut un retour à l'ordre nécessaire car le pays était dans un état chaotique. La comparaison historique n'est pas sortie de nul part, car la situation du pays en 1973 ressemblait sans doute à celle de 1829, lorsque le pays était presque en guerre civile. Et d'ailleurs, le premier cabinet de Pinochet s'était installé dans un bâtiment qu'ils avaient nommé « Diego Portales ». L'héritage était donc direct. Il n'est donc pas étonnant que les nostalgiques de Pinochet soient aussi les premiers à mettre en valeur Portales.

Ce trait de l'imaginaire social va de pair avec une conception de la démocratie qui n'émane pas de la souveraineté populaire, mais bien d'un petit cercle de personnes illustres, qui doivent guider le pays. Il y a donc une méfiance intrinsèque pour la souveraineté populaire. On retrouve cette méfiance chez des interviewés qui ne sont pas Pinochetistes ni nostalgiques de la dictature, mais qui agrément néanmoins ces idées. Il y a une méfiance de la loi de la majorité, de l'ignorance des masses, qui est clairement exprimée :

⁴¹⁵Alberto Edwards dresse un portrait dithyrambique de Portales, voir Edwards, Alberto, *op.cit.*, chapitre 7 et 8

« Regarde, la démocratie, évidemment que c'est la base de toute société, mais au moins, je sais pas, les chinois, les asiatiques, les hindous, je ne sais pas ce qu'ils ont comme système. Mais la démocratie, elle doit exister ouvertement, oui. Mais je ne sais pas, je prends un exemple simple...je prends cent personnes, cent travailleurs et je leur demande n'importe quoi, je t'assure que la majorité va voter de manière erronée. Il y a une chose, là qui...me dérange un peu. Parce que cette démocratie, elle se trompe dans ses décisions. » (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

Cette remarque remet en question le principe fondamental de la démocratie qui repose sur la majorité, la volonté populaire et met en doute son efficacité. Il y a ici, une remise en question, également, de la capacité des individus à prendre la décision correcte, et nous revenons à l'idée que le peuple doit être guidé et éclairé parce qu'il est ignorant.

La conception de la démocratie est donc particulière au Chili ; pour résumer, l'on pourrait dire que la méfiance dans la souveraineté populaire et l'inclination pour l'autoritarisme permettent de comprendre, en partie, certaines inégalités du système politique, à la fois au niveau historique ainsi que celui actuellement en vigueur. Et, comme on le verra maintenant, ces deux aspects de l'imaginaire politique sont renforcés par le *mythe des élites*.

b) Le *mythe des élites* ou la « démocratie sans démocrates »

Un aspect essentiel du *mythe des élites* est qu'il légitime la mainmise sur le système politique. L'opinion des élites sur la façon de faire de la politique et le peuple sont donc décisives pour comprendre comment certaines mentalités sont liées à l'histoire du pays et n'ont pas véritablement changé. Ainsi, l'analyse de ces opinions et la persistance de certains schémas historiques nous permettront de voir en quoi les élites sont en parties responsables de la persistance d'inégalités au plan politico-institutionnel. Trois facteurs sont ici importants : 1) le fait que les élites se considèrent comme les seuls aptes à diriger le pays, ce qui conditionne un certain caractère « antidémocratique » ; 2) l'idée que le peuple est ignorant ; 3) la crainte des élites des débordements et des masses populaires.

Une remarque d'une interviewée issue des secteurs d'élites mais objective sur la question nous permettra d'introduire le premier facteur :

« Enquêteur : quelle est votre opinion de la politique au Chili ?

Interviewée : Ici au Chili ? [elle fait une tête horrible] Non, un désastre.

Enquêteur : Un désastre ? Pourquoi ?

Interviewée : Parce que la politique au Chili se traduit par une lutte de pouvoir. Ça c'est pour moi la politique au Chili. Une lutte de pouvoir. Tous veulent le pouvoir. Ils se battent tous contre tous, personne ne leur importe, ils se préoccupent seulement d'eux-mêmes. » (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

L'on touche à l'un des aspects les plus épineux du *mythe des élites* : le fait que les élites politico-économiques ne veulent pas partager le pouvoir. En vertu du *mythe des élites*, celles-ci s'octroient le droit de s'accaparer les rênes du pouvoir sous prétexte que c'est leur « rôle historique ». Cette frange de la population s'apparente beaucoup à une caste économique-politique. La répétition des noms de famille au sein du monde politique n'échappe à personne. Ce sont les mêmes familles qui se partagent le pouvoir depuis toujours, dont les noms sont associés aux « supérieurs », capables de mener le pays, même si cela commence à être remis en cause aujourd'hui :

« On le voit, les politiciens qui ont été élus les vingt, trente dernières années sont les mêmes noms de famille qui se répètent chaque je ne sais combien. Après il y a le fils, après le fils, le fils du fils, etc. » (Éducateur, Classes moyennes, Concepción, 31 ans)

Mais c'est un fait : les élites ont une influence décisive sur le système politique pour beaucoup de raisons. La première est que les élites ont eu, historiquement, la mainmise sur la question politique et constitutionnelle. La seconde chose est qu'il est y a une peur des masses qui est intrinsèque aux discours des élites encore aujourd'hui, et, je suis encline à penser que certaines de leurs opinions déteignent sur le reste de la population, au travers de leurs moyens de communications et de leur prestige, qui est encore très important aujourd'hui malgré un déclin non négligeable. Les deux facteurs vont de pair, car les élites se considèrent comme les seules à savoir véritablement ce qui est bon pour le pays ; elles considèrent que leur opinion est la seule valable et, ainsi, qu'elles doivent guider le peuple ignorant. Il y a implicitement une négation du principe de souveraineté populaire qui est essentiel à tout régime véritablement démocratique. Cette vision du monde rappelle également celles des élites originelles du pays. Revenons aux mots de

Diego Portales lui-même :

« L'ordre social se maintient au Chili pour « le poids de la nuit » et parce que nous n'avons pas d'hommes subtils et habiles : la tendance quasi générale des masses au repos est la garantie de la tranquillité publique. Si elle venait à manquer, nous nous trouverions dans l'obscurité et sans pouvoir contenir les barrages que par des mesures venant de la raison, ou que l'expérience a enseigné qu'elles sont utiles. »⁴¹⁶

Le dédain actuel des élites pour la souveraineté populaire, dans le droit sillage de Portales, et la réticence au changement, sont deux facteurs essentiels dans le blocage politico-institutionnel actuel. Ceci transparait clairement dans les interviews de ces secteurs : ils n'ont pas l'intention de partager le pouvoir puisque les « autres », c'est-à-dire le « peuple » ou « les masses », sont vues comme un enfant qui est incapable de prendre des décisions. Ainsi, je peux constater que les choses n'ont pas vraiment changé entre la phrase de *Don Fidel* dans *Martin Rivas* :

« Quel peuple, mais quel peuple ! » répondit don Fidel - « C'est le pire mal que l'on puisse faire, d'enseigner à être des gentilshommes à ce troupeau de rustres »⁴¹⁷

et le discours d'un interviewé d'élite sur la réforme de la Constitution que voulait introduire Michelle Bachelet en demandant au peuple d'y participer :

« Ceci de la Constitution, par exemple, c'est de la folie, une bêtise énorme. Commencer à ouvrir...demander aux gens qui n'ont idée de rien, de rien. C'est créer un...c'est embrouiller le poulailler. Ça ne s'est jamais fait nul part dans le monde. C'est une perte de temps et ils font des bêtises. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

⁴¹⁶ Cité dans Jocelyn-Holt, Alfredo, *El peso de la noche, nuestra frágil fortaleza histórica*, *op.cit.*, « El orden social se mantiene en Chile por el peso de la noche y porque no tenemos hombres sutiles, hábiles y cosquillosos: la tendencia casi general de la masa al reposo es la garantía de la tranquilidad pública. Si ella faltase, nos encontraríamos a oscuras y sin poder contener a los discolos más que con medidas dictadas por la razón, o que la experiencia ha enseñado ser útiles. »

⁴¹⁷ Blest Gana, Alberto, *op.cit.*, p.32 Citation originale : « ¡Qué pueblo, ni qué pueblo! contestaba don Fidel-. Es el peor mal que pueden hacer, estar enseñando a ser caballeros a esa pandilla de rotos. »

La persistance de discours similaires entre le roman emblématique de 1862 et cette interview de 2016 est frappante. L'interviewé est convaincu, tout comme Portales et Don Fidel, que de demander leur opinion aux gens ne sert à rien car ils n'ont « idée de rien » ; il est aussi convaincu que la politique du gouvernement de l'époque, celui de Michelle Bachelet, est la politique d'une « petite femme stupide » (sic). On voit ici la persistance de ces représentations des élites sur les capacités du peuple à être un véritable acteur politique. Conformément à l'imaginaire d'inégalité des conditions, ils se conçoivent comme les seuls à savoir ce qui est bon et adéquat pour le pays, et les seuls capables de le diriger au niveau politique, comme ce fut le cas historiquement. Tout ce qui remet en cause cette idée est considéré comme une forme de « populisme ». Ainsi, à leur avis, leur responsabilité est de préserver ce qui existe déjà et de ne pas démanteler le système. Le constat est donc clair : les élites ont créé un système politique et institutionnel qui nie « l'autre » en tant qu'acteur social et politique légitime, et par conséquent laisse les citoyens à l'écart des décisions importantes, et ce encore aujourd'hui. Il faut voir ici la persistance d'idées et de représentations sur la société et sur le peuple qui n'ont pas changé.

Le second facteur, intrinsèquement lié au premier, est l'idée que les personnes sont trop ignorantes pour prendre leurs propres décisions, une représentation commune au sein des élites :

« Figure toi qu'aujourd'hui la génération des jeunes, c'est la première génération qui va à l'université, la grande majorité des gens, mes employés, ils ne savent ni lire ni écrire. »
(Propriétaire agricole, Classes aisées, Région de Santiago, 70 ans)

Cette croyance selon laquelle les gens sont analphabètes est d'autant plus surprenante lorsque l'on sait les chiffres d'alphabétisation réels du pays, qui sont très élevés : selon l'Unicef, 98.6% des adultes seraient alphabétisés entre 2008 et 2012. Il est possible que, globalement parlant, les couches populaires soient moins éduquées que les autres, comme c'est le cas dans la plupart des sociétés, mais les chiffres contredisent ce que pense ce dernier interviewé, ainsi que beaucoup d'autres au sein des élites. Je pense que c'est dû en grande partie à cette croyance qui justifie les élites dans leur jugement qu'elles ont un devoir de guider un peuple ignorant. Cela va des décisions sur la vie personnelle, comme le divorce ou encore l'avortement, qui s'apparente à du paternalisme, aux décisions politiques et aux grandes orientations du pays. Cette façon

de penser des élites est décriée par l'une de mes interviewées, qui se rend bien compte du problème. Cette personne fait elle-même partie des élites et mais elle dénonce et confirme à la fois ce trait :

« Ceci de croire que les personnes ne sont pas capables de prendre leurs propres décisions (...) ça fait déjà des années que ce sont les autres qui prennent les décisions. Mais les gens pensent, ils ne sont pas bêtes ! Ils [les élites] traitent les gens comme s'ils étaient stupides. Aujourd'hui, pourquoi est-ce qu'il y a tous ces scandales ? Parce que les gens ne sont pas bêtes. Parce que les choses sont mises en lumière. Parce que les gens lisent le journal, parce que les gens pensent, ils se rendent compte. » (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

Ces remarques renvoient à une mentalité qui trouve ses sources dans l'histoire du pays, et à laquelle je pense qu'il est important de revenir ici. L'idée que le peuple soit ignorant est lié à la figure du « roto » dont nous parlions au Chapitre III et VI, le personnage qui est un « rustre » et qui est par essence inquiet, prêt à tout moment à l'insurrection. Le principal trait du « roto » est très bien décrit par Oscar Contardo :

« Être « roto » est une condition héréditaire qui accompagne jusqu'à la mort, comme le diabète ou le daltonisme. (...) Le roto n'est jamais en désaccord ; aux yeux du patron, le roto « se hausse », se soulève, est insolent ou il s'offense, ce qui suppose un danger parce qu'il n'y a pas de dialogue possible car dans le fond il ne s'agit pas d'une créature rationnelle, d'un « bon sauvage », mais bien d'un être lunatique qu'il faut maintenir éloigné parce qu'il est de difficile extinction, et d'improbable évolution. »⁴¹⁸

Il transparait dans ces remarques que la figure du « roto » semble être une menace pour les élites et la rébellion ou le soulèvement des « rotos » semble être une sorte de frayeur comme le Grand Soir a pu l'être dans nos sociétés européennes. Le « roto » est un être considéré comme inférieur et maintenu comme tel par les patrons, et qui ne peut prendre des décisions tout seul ; pire, ceci serait quelque chose d'anormal, d'irrationnel. On comprend mieux, au vu de ces remarques, pourquoi cette mentalité est si ancrée chez les élites encore aujourd'hui, et pourquoi le peuple est vu comme une masse ignorante ; il est considéré comme tout à fait normal, encore aujourd'hui, que la prise de décisions politiques soit une affaire qui doit être réglée entre gens éduqués et de « bonne

⁴¹⁸ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.20

société ».

Il existe ainsi une double peur au sein de cette société : la peur du supérieur, mais aussi la peur du subordonné, comme nous l'avons vu. Ces peurs mutuelles font qu'il existe la nécessité d'un côté de « contenir » le peuple, et de l'autre, l'intériorisation de l'obéissance, même si elle peut éclater, comme ce fut le cas pour la Réforme Agraire. Mais ceci est rare. Il y a donc intrinsèquement une préférence pour le *statu quo* et elle est essentielle, car toute idée de « changement » est assez mal vue au sein de la société chilienne; et s'il se fait aujourd'hui, c'est par le dialogue, mais non les violences. Ainsi, naît la figure des « pactes » politiques, ce qui explique également la lenteur des changements institutionnels, décrite de façon ironique par Contardo : « sous cette idée [la soumission du roto] se trouve le caractère minéral de la société dans laquelle il vit. Un monde statique, tectonique, ou naturellement les changements se font à un rythme géologique et le progrès soutenu est une expérience historique inusuelle. »⁴¹⁹

Finalement, le troisième facteur est corrélatif à la figure du *roto* et du *statu quo* : les élites sont effrayées par les masses et leurs possibles « débordements » en général, comme le montrait Portales. On retrouve ceci dans les interviews le problème des mouvements sociaux, qui sont vus avant tout comme des désordres. L'ordre public, c'est-à-dire l'encadrement des masses est essentiel au bon gouvernement. Il s'agit là d'une opinion très répandue : les mouvements sociaux et les protestations sont dangereux car ce n'est pas la « rue » qui gouverne, parce que ce sont des gens politisés, tandis que le peuple, lui, n'a pas d'opinion à donner :

« Parce qu'au final apparaît la masse qui n'a pas d'opinion, et je crois que c'est dangereux de gouverner par rapport à la rue, parce qu'il ne faut pas confondre la masse qui ne parle pas de celui qui sort crier dans la rue. » (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

Il existe effectivement une peur profonde du désordre, du « soulèvement des masses ». Cette idée est non seulement défendue chez les interviewés d'élites; elle se retrouve également dans une frayeur latente et l'aversion qu'ont les Chiliens pour les manifestations et les désordres publics. De même, toute personne « rebelle » est vue comme un perturbateur. Par exemple, on est plus sensible au problème du désordre qu'aux gains potentiels d'une manifestation. L'idée d'une manifestation comme quelque

⁴¹⁹ Contardo, Óscar, *op.cit.*, p.20

chose de constructif, faisant partie du jeu démocratique n'existe pas. Cet aspect de la société ne peut que s'expliquer par l'étude des mentalités : pourquoi les Argentins, par exemples, sont-ils à l'opposé des Chiliens, très enclins à la manifestation et aux grèves ? On voit ici que ceci repose réellement sur une mentalité, une vision du monde et une histoire commune. Le caractère d'une société peut s'apprécier au travers de ces mentalités partagées. En effet, l'incitation à l'ordre et la frayeur devant les agitations ressort plus d'une mentalité qu'elle n'est fondée sur des faits réels, car les chiffres de la violence sont les plus bas de toute l'Amérique latine, alors que le sentiment d'insécurité et la perception de la délinquance est très élevé.⁴²⁰

En effet, les manifestations et les grèves sont souvent mal vues au Chili. Au sein des institutions publiques, les personnes n'ont pas le droit de grève, par exemple, et lorsqu'il y a des mobilisations, ils n'y participent pas, de peur d'être licenciés. Le comble est de faire grève mais de venir quand même au travail, comme je l'ai vu des dizaines de fois. Il existe, au sein de cette mentalité, un amour très clair pour l'ordre et toute forme de désobéissance est mal interprétée. Ainsi, un interviewé critiquait les manifestants dans la rue :

« Les jeunes, ils partent du Chili, et s'ils reviennent, où sont les esprits ? Où ? Tu sais où ils ont été attrapés ? Ils sont là, dehors, 'Plus d'AFP, plus de ceci, plus de cela.' On les a castrés mentalement » (Colonel des Forces Armées, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

La manifestation est donc le signe d'une « castration mentale », une « anomalie ». Les manifestations, souvent accompagnées de dégâts matériels, sont très souvent dénoncées, surtout par les élites mais pas seulement. Je pense que ceci s'explique en partie par le poids des médias sur l'opinion publique ; il faut ainsi se rendre compte de l'ampleur de la mainmise des secteurs d'élites sur ceux-ci. En effet, il existe un monopole idéologique des médias. Au sortir de la dictature, les consortiums qui avaient été les soutiens du gouvernement militaire ont dominé la scène médiatique, et le régime

⁴²⁰ Selon l'Enquête nationale de sécurité urbaine citoyenne de 2016 (Encuesta Nacional Urbana de Seguridad Ciudadana - ENUSC), la perception de la délinquance atteint 85% de la population. Voir [en ligne] <http://www.seguridadpublica.gov.cl/encuestas/encuesta-nacional-urbana-de-seguridad-ciudadana-2016/> (consulté le 13/09/18). Ceci sachant que le Chili est l'un des deux pays du continent où la délinquance est la moins élevée, voir : BBC mundo « Cuáles son los 6 países de América Latina que están entre los 13 con peores índices de criminalidad en el mundo », 2016 [en ligne] <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38171437> (consulté le 13/09/18)

néolibéral a entraîné une concentration des journaux, des radios, et des chaînes de télévision dans les mains de grands holdings. La quasi-totalité de la presse écrite est maintenant concentrée dans les mains de deux groupes économiques, *El Mercurio* et *Copesa*, qui réunissent 98% de la presse écrite, et détenus par les familles les plus riches. La journaliste María Olivia Mönckeberg révèle l'influence considérable des magnats de la presse, surtout Agustín Edwards, Álvaro Saieh et Sebastián Piñera, qui n'est autre que le président actuel réélu pour un second mandat. Elle montre le cercle idéologique et financier qui s'est construit autour de ces groupes. L'accès à l'information, le rôle de contrôle de la presse et la liberté d'expression se trouve donc conditionnée à cette sorte d'empire de la presse.⁴²¹ De même, dans une recherche sur le magnat et propriétaire du journal *El Mercurio*, Agustín Edwards, le journaliste Victor Herrero dresse un portrait probablement assez proche de la vérité de l'influence du journal sur la formation des opinions politique au Chili.⁴²² Il retrace ainsi l'influence du journal et de son propriétaire sur le cours des événements au Chili dans les années 1960-1973, mettant en lumière comment l'un des membres les plus influents de l'élite chilienne était directement impliqué dans le coup d'État. L'influence d'*El Mercurio* est indéniable sur la population chilienne ; il détient un formidable pouvoir d'influence sur les mentalités en l'absence de véritable presse diversifiée. Car comment comparer les informations s'il n'existe pas d'autres journaux avec des points de vues différents ? Les informations sont donc, très souvent, la version idéologique des élites. Par ailleurs, les quatre groupes principaux de télévision concentrent plus de 90% du marché. Un récent rapport du Conseil National de Télévision de 2015⁴²³ signale qu'il existe une homogénéisation de l'agenda politique des chaînes de télévision comme conséquence principale de la concentration, considérant qu'il existe ni plus ni moins une détérioration du pluralisme et de la liberté d'expression. Il n'y a pas un journal télévisé qui ne se focalise sur l'insécurité et les violences, et qui ne préfère les nouvelles « sensationnelles » ; par exemple, lors de manifestations, les journaux télévisés ne montrent que les affrontements avec policiers et les dégâts causés par les manifestants. Ceci se produit dans d'autres sociétés également, mais au Chili, en l'absence de

⁴²¹ Mönckeberg, María Olivia, *Los magnates de la prensa, concentración de los medios de comunicación en Chile*, Debate, 2011.

⁴²² Herrero, Victor, *op.cit.*

⁴²³ Voir la présentation du Conseil National de Télévision : « Concentración de medios en la industria televisiva chilena 2015 » Consejo nacional de television [en ligne] https://www.cntv.cl/cntv/site/artic/.../concentracion_de_medios_televisivos.ppt

diversité de la presse, cela est d'autant plus préoccupant.

L'influence de l'idéologie propagée par les médias sur l'opinion publique est donc bien réelle. J'ai pu m'en rendre compte lors du travail de terrain à Antofagasta. Par hasard, il y avait eu une manifestation à Santiago le jour précédent mon arrivée, où les affrontements avaient été violents et surtout très symboliques, car certains manifestants avaient attaqué une église. Tous les interviewés citèrent le journal télévisé comme référence durant l'interview, soit pour montrer le problème des violences, du désordre, de la perte de sécurité ou encore de l'influence désastreuse de l'extrême gauche. Le fait que tous les interviewés aient cité le journal télévisé montre l'uniformisation de l'information - elle avait été vue, de la même façon, par tous, modelant leurs réactions presque dans le même sens. On voit ainsi comment l'influence des médias forge les opinions et les orientent dans un sens précis. Il n'est donc pas étonnant que les taux de violences réelles comparés aux taux de violences perçues ne coïncident pas : les médias créent un climat d'incertitude et de peur qui est très palpable lorsque l'on parle avec les Chiliens.

Nous voyons ainsi que les vieilles représentations issues de l'histoire continuent de peser lourd sur le système politique, qui consolide une division entre « eux » et « nous » et se retrouve dans les interviews ; une méfiance envers la souveraineté populaire et le refus de partager le pouvoir avec des individus qui ne sont pas considérés comme des acteurs politiques au même plan moral et symbolique ; ceci est un trait caractéristique de l'imaginaire d'inégalité des conditions chez les élites. Comme Alejandro Pelfini le décrit, le problème encore aujourd'hui est que les élites se comportent moins comme une « élite » et plus comme une classe « dominante ». Il souligne, tout comme mon travail de terrain, que les élites ne semblent pas être préparées à une société plurielle et complexe, sans hiérarchie permanente et prédéfinie : « vivre en démocratie suppose d'accepter l'autre interlocuteur valable, une certaine parité et la possibilité d'une délibération ouverte. Nous pouvons donc nous demander si, au-delà du soutien institutionnel au régime démocratique, l'esprit d'entreprise est prêt pour la démocratisation. »⁴²⁴ On pourrait alors se demander si le Chili ne serait pas, selon un certain point de vue, une « démocratie sans démocrates » à sa tête.

⁴²⁴ Pelfini, Alejandro, Aguilar, Omar, *op.cit.*

II- L'IMAGINAIRE ÉGALITAIRE-INDIVIDUALISTE ET LA CRISE DES INSTITUTIONS CENTRALES

Les mouvements sociaux qui ont affecté le pays en 2011-2012, et qui se sont poursuivis plus périodiquement jusqu'à aujourd'hui au travers du mouvement étudiant et anti-AFP⁴²⁵ montrent que le panorama n'est pas noir ou blanc. L'imaginaire d'inégalité des conditions a, certes, un grand pouvoir sur les esprits ; le système néolibéral s'est étendu dans les mentalités et a changé la façon de voir et de se comporter des individus. Toutefois, au vu de ces vagues de contestation successives, certains parlent de crise, d'autres, d'évolution ou encore d'inflexion, mais quel que soit le vocabulaire employé, force est de constater que le Chili traverse depuis plusieurs années une période de transformations. Le « modèle chilien », c'est-à-dire, ses institutions et ses fondements depuis l'instauration du régime néolibéral puis le retour à la démocratie en 1989 semblent aujourd'hui remis en cause par l'avènement de représentations alternatives sur la société, puisées dans l'imaginaire d'égalitaire-individualiste.⁴²⁶ Nous verrons maintenant quelles sont ces représentations qui poussent vers des institutions plus attachées aux idéaux égalitaires, mettant au cœur du discours l'individu comme sujet de droit, et remettant en cause certains fondements du système néolibéral ainsi que le système politique. Mais il nous faudra également étudier les blocages des réformes des institutions centrales et analyser la tension qui existe entre les deux imaginaires, créant ainsi des entraves à des changements profonds.

1. Les mouvements sociaux : l'éducation, les AFP, la santé et les changements institutionnels

a) Le fer de lance : l'éducation

⁴²⁵ Je ne parlerai pas dans cette réflexion du récent mouvement féministe car il s'est déroulé juste avant de finir cette réflexion.

⁴²⁶ Un numéro « spécial Chili » consacré à toutes ces questions est paru dans la revue *Problèmes d'Amérique latine*. Voir : Rachel Théodore (éditeur.) « *Le modèle chilien, des ruptures en trompe-l'œil* », *Problèmes d'Amérique latine*, Editions ESKA, 2016/3 (N° 102)

De manière générale, l'éducation est une question à part lorsque l'on aborde les institutions centrales. L'ascension sociale se faisant par l'obtention d'un titre universitaire - une préoccupation au cœur de la vie des Chiliens - ce sujet est particulièrement épineux. Le problème de l'éducation est omniprésent dans les interviews et ceci se comprend puisqu'il est revenu au cœur de l'actualité avec les mouvements sociaux depuis la « Révolution des Pingouins » de 2006. Les critiques fusent sur différents points. Il existe beaucoup de discours orientés vers la dénonciation des coûts et de l'endettement. On dénonce le fait que ce soit un business lucratif, et l'éducation est parfois vue comme la pire inégalité, parce que vécue comme un bien de consommation. Elle *devrait* être possible pour tous, or, dans les faits, ceci est un leurre. Cet interviewé m'explique qu'il a dû s'endetter sur vingt ans pour payer sa formation et il voit ceci comme une injustice :

« Il y a quelque chose que je trouve qui marque vraiment la différence c'est la question de l'éducation. Donc, ça te limite beaucoup, ça te limite sur beaucoup de choses. J'imagine. Et l'éducation ici au Chili c'est un business. (...) Par exemple moi, bon, ici au Chili pour continuer à étudier dans l'éducation supérieure tu dois payer. Te payer tout ça. Il y a très peu de bourses. »
(Employé secteur industriel, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

L'autre question au cœur des représentations de l'imaginaire égalitaire-individualiste est la dénonciation de la corrélation entre le classisme et l'éducation. Loin de justifier que l'éducation soit ségrégative, on s'en offusque, au point de frôler la colère, qui est le ton sur lequel cette interviewée fait cette remarque :

« Je crois qu'à un moment ils ont fait les collèges industriels parce qu'on était la main d'œuvre...on est la main d'œuvre pour les types qui ont les grandes entreprises et les types intelligents étaient ceux qui étudiaient. Pourquoi ? Parce qu'ils pouvaient avoir des bourses. »
(Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

L'idée des masses utilisées par les secteurs de classe aisée se retrouve dans certains discours qui s'inscrivent dans une perspective marxiste de lutte des classes, générés depuis la colère contre le « système », qui est vu comme un Goliath contre lequel il est impossible de se battre. La sensation de l'emprisonnement et d'être pris au piège se

retrouve en filigrane dans beaucoup de discours.⁴²⁷ De la même façon que cette dernière interviewée, une personne des secteurs populaires avance l'idée que le classisme, qui déteint sur le système éducatif est en fait une machine bien huilée de la part des secteurs aisés pour maintenir ceux d'en bas à leur place. L'inégalité du système est quelque chose de très difficile à supporter pour lui, et il attribue ces inégalités à l'inégalité fondamentale de considération :

« Je crois que ça se doit à celui qui possède plus...enfin, celui qui possède, veut posséder plus...et ils nous maintiennent endormis, au final, ça ne leur sert à rien un pays où beaucoup de gens sont éduqués...beaucoup de gens qui pensent, ça leur sert à quoi. Pour moi c'est clair, parce que les gens au pouvoir ils ne veulent pas qu'on soit éduqué, parce qu'ils savent que nous, on a une mentalité...une mentalité plus égalitaire, on a en tête d'aider son prochain. » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

Ce qui ressort de suite est la colère qui naît de cette situation. La critique est radicale : le manque d'éducation est l'œuvre des « gens au pouvoir ». L'impression de fond est que la masse est maintenue dans un enclos comme des moutons, conformément à une vision classiste de la société. C'est ce classisme qui est remis en cause dans de nombreuses interviews où transparaît l'idéal de l'égalité de considération. D'un certain point de vue, il n'est pas étonnant que les premières personnes qui aient remis en cause les structures du système soient les jeunes, car ils sont imprégnés par cet autre idéal. Ceci se remarque dans les discours des jeunes, qui insistent sur le fait que l'éducation est mauvaise à cause de la séparation des classes sociales, ce qui est précisément ce que recherche l'imaginaire d'inégalité des conditions. Il y a donc une dénonciation constante du classisme ce qui se reflète sur leurs conceptions de l'éducation, qu'elle soit primaire ou secondaire :

« Les bons étudient avec les bons et ils se boostent. Ils se renforcent, il y a peut-être des petits qui sont bons qui pourraient avoir le geste d'aider celui qui ne comprend pas, mais ils sont maintenus séparés. Cette question est complexe, c'est difficile que nous soyons tous aussi séparés par niveau de revenus. Il faut travailler là-dessus, parce que dans le fond les mauvaises habitudes renforcent les mauvaises habitudes. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 23 ans, Mapuche)

⁴²⁷ Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes, op.cit.*, p.34

L'idéal d'une plus grande considération entre les individus conditionne presque systématiquement des vues plus égalitaires sur l'éducation. Ces deux variables se recoupent presque toujours dans les interviews. Ainsi, il y a une corrélation immédiate entre le classisme et l'éducation :

« Interviewée : c'est quelque chose qui est comme intégré dans notre ADN, celui qui a de l'argent paye, parce que s'il est le fils à papa, le papa paye. Ils ne le voient pas de l'autre façon, où, si nous sommes tous égaux et un jour on pourrait se mélanger...

Enquêteur : Et pourquoi selon vous il n'y a pas précisément cette vision de l'égalité ?

Interviewée : Je crois à cause de ce que je te disais auparavant, le classisme... » (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

Les représentations sur l'éducation se relient ainsi directement au problème que nous avons souligné dans la partie antérieure : l'inégalité de considération construit directement le système éducatif. C'est donc à partir de cette vision du monde opposée que se nourrissent les mouvements sociaux qui réclament une éducation qui ne soit plus un business lucratif mais revienne à une conception fondée sur le droit ; d'où une nostalgie du système d'éducation antérieure, de la période de Frei Montalva et d'Allende, quand l'éducation était gratuite.

Mais l'indignation principale vient du fait que l'éducation soit conçue comme un bien de consommation, qu'elle permette donc aux universités privées de faire des bénéfices. C'est cette vision de l'éducation comme un business lucratif qui fut dénoncée par les mouvements sociaux de 2011. L'idée de fond de tout ce mouvement social est ainsi résumée par un interviewé :

« Par exemple, une famille qui gagne trois cents mille pesos mensuel tu ne peux pas les faire payer trois cents mille la carrière, trente mille d'accord, 10% de ce que gagne la famille, mais une personne qui gagne, je sais pas, cinquante millions tu peux lui demander un million si tu veux... » (Éducateur, Classes moyennes, Concepción, 31 ans)

b) La santé et les AFP

En revanche, et contrairement au thème de l'éducation, le système de santé est dénoncé par presque tous les interviewés. C'est la grande différence entre les deux discours. L'éducation est considérée par beaucoup comme une chose à laquelle seulement quelques-uns peuvent bénéficier. La santé est quelque chose de beaucoup plus essentiel et critique ; la différence entre le privé et le public est ici tellement grande qu'elle génère immédiatement une sorte de compassion pour les personnes qui ne peuvent pas avoir accès à la santé privée :

« Je crois qu'aujourd'hui le plus compliqué, ou la plus grande inégalité pour ne pas parler d'injustice, je te dirai que c'est le thème de la santé. La santé je crois que c'est comme un droit basique et les gens devraient avoir le droit à la santé, et je vois que c'est très différent pour celui qui a accès à une clinique, le type de traitement est différent de celui qui va à l'hôpital public où l'on s'occupe assez mal de lui. » (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

Et en effet, la santé concentre les reproches les plus amers, et c'est l'injustice la plus grande aux yeux de beaucoup. Les critiques se concentrent ponctuellement sur les files d'attentes interminables, sur le fait que le système soit paralysé car les infrastructures et les ressources sont insuffisantes :

« Aaaaah, la santé au Chili ... (Pause). Elle est paralysée, mauvaise, très mauvaise, il manque des ressources, prendre d'endroits où ils n'en ont pas besoin et les dédier à la santé, parce que la santé on en a besoin, on a besoin de plus d'hôpitaux. Les hôpitaux sont débordés ! » (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

Il est évident que le système est très inégal, et surtout, les coûts sont très élevés. J'ai souvent vu des situations où les familles devaient s'endetter, vendre leur voiture, leur maison, emprunter de l'argent à la banque ou à leur famille pour pouvoir payer les frais de santé. Ceci signifie parfois des faillites personnelles, ou ne plus pouvoir continuer à payer l'école ou l'université à leurs enfants, etc. D'où une très grande solidarité au sein des familles qui doivent souvent faire face à des coups du destin. À défaut d'une solidarité au niveau des institutions, il reste celle de la famille ou des amis, ce qui explique en partie aussi pourquoi les Chiliens y sont autant attachés. Dans les mots d'un

interviewé, le problème de la santé c'est d'être une « tombola », dans tous les sens du terme : on ne sait pas si l'on va pouvoir être pris en charge dans les hôpitaux publics ni si l'on est à l'abri d'un grave problème de santé. Ceux qui ne peuvent pas payer les soins continueront de souffrir de leurs pathologies ; il faut donc toujours avoir de l'argent de côté pour subvenir à un éventuel problème :

« Les services publics pour moi sont terribles, pour moi le service public, c'est, enfin, ou tu as de l'argent ou tu n'as rien. (...) ma femme pour l'accouchement... à minuit, un jour férié, elle rompu les eaux un jour férié à minuit et le Chili venait de gagner un match. C'était la merde (sic) c'était fou. Je l'ai emmené à l'hôpital. Un chaos, donc... » (Chef de cuisine, Classes moyennes, Valparaiso, 39 ans)

La question de l'AFP, des pensions de retraite, est de même nature que le problème de la santé : il touche tout le monde, car tous les gens sont de futurs retraités. Il n'est donc pas étonnant que cette question soit au cœur du débat public :

« L'AFP c'était global parce que ça nous affecte tous. Parce que nos grands-parents, ils ont tous des pensions misérables, parce que quelqu'un fait le calcul de combien il va gagner plus tard, mon père a toujours eu un travail stable, avec un bon salaire, il ne sait pas comment il va vivre avec l'AFP, après des années d'efforts, donc je sens que cette question de l'AFP c'est pour ça que c'était aussi global, parce que c'est un vol tellement honteux, mais un vol qui nous affecte tous. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 23 ans, Mapuche)

La question des AFP provoque souvent des réactions de colère violente, comme pour la santé et l'éducation et c'est toujours la dénonciation des gains au détriment des travailleurs, de nouveau dans une logique de lutte des classes, qui est pointé du doigt, où on retrouve encore une fois l'idée d'un « système » bien huilé :

« C'est une société bizarre. On dort tout le temps, ils nous mettent le doigt dans la bouche tout le temps... ces connards font du business, ils nous enlèvent l'argent... si les types perdent de l'argent, nous on ne gagne pas ce qu'on devrait gagner... on a des millions d'économisé mais les types ils s'en foutent. La même merde pour la santé. »⁴²⁸ (Employé secteur privé, Classes

⁴²⁸ Je laisse ici la citation originale pour montrer la virulence du discours : « Y la sociedad es rara... Nosotros estamos durmiendo todo el rato, a nosotros nos meten el pico en el ojo todo el rato... las AFP nos cagan, los culiaos hacen negocios, nos quitan la plata... Si los hueones

populaires, Santiago, 38 ans)

Le constat au vu des discours est clair et net : il existe une frange importante de la population qui n'est pas satisfaite du système, et qui le critique désormais ouvertement. Le dénominateur commun que je trouve, au sein de ces critiques, une sorte de jugement final sur ces institutions et leurs « injustices » peut être résumé par les mots de cet interviewé :

« Pour moi l'injustice, et que durant des décennies ça n'a pas été arrangé, c'est que tu te réveilles dans un pays où, si tu n'as pas d'argent, tu ne peux pas vivre. C'est à dire, à quoi je me réfère, si tu tombes malade et tu n'as pas d'argent...[fait un geste indiquant la mort]. »
(Directeur d'école, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

Cette critique figure en toile de fond des discours attachés à une vision égalitaire. Cela permet aussi de comprendre l'obsession des Chiliens pour l'économie, car sans argent, il n'est pas possible de survivre dans un système où la solidarité au niveau communautaire n'existe pas ou presque ; les tentatives pour construire une société fondée sur des principes plus solidaires ont été tuées dans l'œuf. Le système néolibéral a engendré toute une panoplie de critiques et de colères à son encontre, car il a laissé derrière lui des inégalités devenues trop criardes, une verticalité trop grande au milieu des demandes d'horizontalité. Dans cet imaginaire périphérique, les élites sont plutôt l'explication des problèmes du pays :

« Parce que les élites sont empêtrées dans l'histoire. Parce que les élites, je te parle de la colonie, avant elles avaient les terres, maintenant elles ont les Isapres, les universités, l'immobilier, les finances, donc ils te tiennent de tous les côtés. Quand ils disent 'les Isapres vont augmenter ton assurance, ta couverture', mais au premier semestre ils ont gagné 60.000 millions de pesos. Et ils sont libres [au sens de ne pas être en prison]. Donc tu dis... »
(Directeur d'école, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

pierden, pero no ganamos lo que deberíamos ganar... tenemos millones ahí ahorrados y los hueones nos cagan cómo quieren. La misma hueá la salud. »

De nouveau le problème de la moralité apparaît : que les élites ne soient pas sanctionnées pour leurs abus est de plus en plus mal toléré. Ce qui est remarquable c'est que les élites dénoncent aussi ce système, mais, comme je l'ai exposé auparavant, qu'elles ne proposent aucune solution structurelle et n'entrent jamais dans les détails des raisons de l'état déplorable du système de santé ; lorsque je leur demande comment faire pour l'améliorer, les interviewés se contentent de dire qu'il est terrible : « La santé. C'est le pire. Tu dois t'opérer. Tu dois attendre deux ans. C'est le pire. De loin le pire. Affreux. Pour moi c'est ça : affreux. » (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

c) Les jeunes, moteur des mouvements sociaux

Il n'est pas étonnant que ce soit les jeunes qui aient remis sur la table la question de l'éducation, car c'est à leurs yeux l'inégalité la plus flagrante, celle qui empêche même les plus doués de monter dans l'échelle sociale à cause des coûts. Comme ils sont imprégnés, bien plus que les autres générations, de l'égalité de considération, ils sont moins enclins à voir dans ce système une possibilité de différenciation. L'éducation doit, idéalement, donner les mêmes chances à tout le monde, ce qui n'est pas le cas. Comme nous l'avons vu au chapitre V, les jeunes sont en train de bouleverser les anciennes structures inégalitaires. La différence entre la génération qui a commencé les mouvements sociaux en 2006 et celle de 2011 est flagrante ; mais ces deux générations sont également totalement différentes de la précédente, celle qui a aujourd'hui autour de quarante ans et qui a grandi sous la dictature. Cette génération-là a été surprise par les mouvements sociaux. C'était encore la génération des années 1980-1990, qui a connu l'essor économique et l'explosion du marché et de la consommation, comme l'a si bien montré Tomás Moulian dans *Chile actual : anatomía de un mito*. Une sorte de rêve, duquel s'est réveillée la société chilienne avec la « Révolution des Pingouins », puis le séisme social commencé par le mouvement étudiant de 2011. L'éclatement de ces mouvements a pris de court les générations antérieures, qui se rendaient compte des problèmes mais n'essayaient pas de trouver des solutions ; il existait une sorte de résignation très concrète dans les discours sur ce sujet ; comme me l'explique mon interviewée la plus jeune, sa mère était elle aussi impressionnée par l'inertie des plus âgés :

« Ma mère me l'a dit aussi, c'est bizarre que ces mouvements sociaux soient commencés par des enfants plus jeunes, supposément ça devrait être les adultes qui devraient le faire. Mais les adultes ils ne s'en préoccupent pas. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

Les générations antérieures reportent leurs espoirs de changement sur ces nouvelles générations, surtout les moins de 30 ans, ce que constate un interviewé :

« Si, je crois beaucoup dans la jeunesse. Tu vois, tous les jeunes maintenant de 18, 20 ans, 22 ou 30 ans, c'est difficile de trouver des jeunes avec la mentalité aristocratique, ils sont beaucoup moins condescendants, ils sont beaucoup plus intégrés et ils sont plus respectueux avec les gens. Un changement de génération. » (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

C'est également cette génération qui pousse les autres générations à participer aux mouvements sociaux, comme en 2011. Les jeunes font bouger les vieilles structures et représentations :

« Beaucoup de gens sont en train de se réveiller, je crois que les gens aujourd'hui ont plus de pouvoir, ils n'acceptent plus si facilement que tu les entourloupes. Je crois que les jeunes ont fait beaucoup bouger. Ils se sont rebellés, ça se voit plus, je ne vais jamais oublier la photo de ce gamin, quand il sort et pam ! Il fiche un coup de pied au flic, un gamin, un gamin ! » (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans)

On peut confirmer ce que disent ces interviewés en analysant les faits. Les mouvements de 2006 et 2011 ont en effet commencé par des mouvements étudiants. Durant le mouvement de 2011 ce sont les révoltes violentes qui ont poussé les autres secteurs de la population à s'y joindre. De nombreux secteurs sociaux s'unirent, vu qu'une grande partie de la population – professeurs, population des classes moyennes et populaires, travailleurs, ouvriers, intellectuels, etc. - reconnurent l'importance et la légitimité des demandes étudiantes. Jusqu'à environ 80%⁴²⁹ de la population soutenait ce mouvement à son apogée, et une partie du pays se mobilisa pour le soutenir, par exemple, en

⁴²⁹ Enquête Adimark, « Apoyo al movimiento estudiantil subió al 79 por ciento », [en ligne] <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/politica/encuestas/adimark-apoyo-al-movimiento-estudiantil-subio-al-79-por-ciento/2011-10-05/121430.html> (consulté 13/09/18)

organisant des « cacerolazos »⁴³⁰ et aussi par des manifestations qui embrassèrent transversalement de nombreux secteurs de la société. Le problème de l'éducation était au cœur de ce mouvement, mais il concentra, en très peu de temps, toutes les frustrations contre le système. Ce fut donc cette génération qui commença à secouer les rouages des vieilles structures inégalitaires, imprégnées par l'imaginaire antérieur.

« Je crois qu'ils ont réussi à mettre la question sur la table, enfin, depuis les Pingouins...c'était un mouvement très beau, je dirai, un mouvement de la société et c'était des gamins. Et ils ont fait bouger la masse et je crois que grâce à ça les choses sont en train de changer un peu maintenant, donc...c'est à moyen-long terme mais à un moment la citoyenneté revient pour exprimer ses droits. » (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

La question des droits revient dans les discours, comme nous l'avons vu au chapitre VI. Un dénominateur commun des mouvements sociaux actuels est la demande centrale de *droits* ; que ce soit l'éducation, la question des pensions ou de la santé, ils sont revendiqués comme des droits et non plus conçus comme des biens de consommation. De même, loin d'être vues comme un désordre anormal, les manifestations sont aussi un droit :

« Maintenant, je suis d'accord avec ce que ces jeunes demandent. Je suis d'accord que les jeunes protestent. Je suis d'accord qu'ils se manifestent, parce que c'est un *droit*. » (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

L'avènement de l'individu, du respect et de la méritocratie a en effet remis au cœur du débat cette idée du droit. Il semble que cette tradition dans laquelle puise l'imaginaire égalitaire-individualiste actuel se soit réactivée de manière brutale surtout depuis 2011, et va à l'encontre de l'autre imaginaire, ce qui provoque des tensions. Tout ceci transparaît dans le discours d'une interviewée :

« Dans le fond, nous sommes tous égaux, nous avons tous le droit d'étudier, et celui qui gagne plus, il paye plus, et celui qui ne gagne pas, il peut étudier aussi. Maintenant il y a des pays qui

⁴³⁰ Il s'agit d'une coutume qui vise à faire le plus de bruit possible en frappant les casseroles ou « cacerola », d'où le nom « cacerolazo », pour protester. La coutume du « cacerolazo » est apparemment née sous la dictature puisque le couvre-feu ne permettait pas aux personnes de s'aventurer dans la rue pour protester.

l'ont implémenté, nous on n'a pas cette culture, et ça va prendre beaucoup de temps pour y arriver. » (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

Cette remarque est emblématique pour plusieurs raisons. Cette interviewée d'une soixantaine d'année a un discours très différent des personnes de sa génération et montre tous les éléments caractéristiques de l'imaginaire égalitaire-individualiste ; l'accent mis sur le fait que tous sont égaux, qui est au cœur de cet imaginaire ; cette égalité fondamentale conditionne tout son discours. En effet, elle dénonce la « façon de penser » dominante, « inscrite dans l'ADN », comme elle le dit plus loin, qui consiste précisément à ne pas se considérer comme des égaux et à ne pas se mélanger. L'égalité de considération va de pair avec l'idée que l'éducation est un *droit* qui ne doit pas être réservé *seulement* à une fraction de la population. Cette idée me semble être au cœur des mouvements sociaux actuels, quels qu'ils soient. Mais elle souligne aussi ce que nous avons montré tout au long de cette réflexion : que ce ne sera pas chose facile, précisément parce que la vision du monde issue de l'autre imaginaire, de la « culture », est encore aussi puissante et structure les esprits.

On remarque ainsi la répétition de l'indignation, de l'épuisement, ainsi qu'une colère croissante vis-à-vis du système hérité de la dictature, qui promeut avant tout la loi du marché au détriment du public et de l'État, qui sont historiquement des principes centraux de l'imaginaire égalitaire-individualiste, et c'est bel et bien cet imaginaire qui nourrit les demandes des mouvements sociaux des dernières années.

d) Les changements institutionnels ou « les changements dans la continuité ».

Il nous faut maintenant comparer ces critiques exprimées par les interviewés avec les changements institutionnels qui eurent lieu, c'est-à-dire, comment ces représentations ont effectivement été concrétisés ou non. Ceci nous permettra de voir comment l'imaginaire instituant est en train de changer les choses, et de quelle manière, ainsi que les tensions qui s'en suivent.

La réforme de l'éducation était au centre des demandes, puisque les deux mouvements sociaux remettaient en cause les fondements du système néolibéral : « La réforme de l'éducation s'est imposée, en grande partie, à cause de l'exigence de la société d'un changement de paradigme du système actuel, pour transformer l'éducation en un droit

social et non un bien de consommation acquis par une transaction sur le marché, car ce système a généré une ségrégation importante, une éducation de mauvaise qualité (...). On exige maintenant un nouveau modèle, inclusif, qui fortifie l'éducation publique et améliore la qualité de l'éducation. »⁴³¹ Quels ont été les résultats de ces changements au vu de ces demandes ?

Les mouvements sociaux de 2011, les plus importants, ont éclaté sous la présidence de Sebastián Piñera, représentant de secteurs peu enclins au changement ; ces manifestations ont conduit à une confrontation directe avec le pouvoir politique. Sebastián Piñera ayant été le premier président de droite élu depuis la fin de la dictature, il est fort possible que les mouvements aient été plus durs. Michelle Bachelet fut réélue en 2013 sur un programme qui reprenait les principales demandes du mouvement social en ajoutant une dimension novatrice car elle remettait en cause certains principes essentiels du régime néolibéral. Mais comme le note Manuel Antonio Garretón,⁴³² sa présidence fut troublée par deux choses : d'un côté, l'explosion des cas de corruption qui la touchaient directement, et de l'autre côté, elle dut non seulement faire des concessions dans son propre camp, mais surtout en faire à l'opposition, ce qui tuait dans l'œuf la portée des projets transformateurs et rénovateurs mis sur la table par les mouvements sociaux. Cependant, son projet était la première pierre posée sur le long chemin du changement, d'où le fait que les projets aient cristallisé une féroce opposition par ceux qui profitaient du système, c'est-à-dire avant tout les élites, représentées par les secteurs politiques de droite. Comme le commentent certains analystes, c'est pour cette même raison que les discussions avaient souvent un caractère idéologique ; les médias et l'opposition avaient dirigé une campagne destinée à décrédibiliser les changements.

La première réforme était la réforme de l'éducation. La « loi d'inclusion », qui a vite tourné à la bataille idéologique car elle interdisait la sélection à l'entrée des collèges, le paiement de la scolarité réparti entre les parents et l'institution, ainsi que les bénéfices économiques que l'établissement pouvait faire. Là se trouva le fer de lance de la controverse car ce qui était mis en danger était la possibilité de la sélection des personnes, de la classification, c'est-à-dire en fin de compte de la ségrégation. Ainsi, les

⁴³¹ Salas, Victor, Gaymer, Mario, Gómez, Erna, Nuñez, Jonathan, « Dificultades de la Reforma Educacional en Chile », Observatorio de Políticas en Educación Superior, Universidad de Santiago de Chile, Facultad de Administración y Economía, 2015 [en ligne] <https://fae.usach.cl/fae/docs/observatorioPP/DificultadesDeLaReformaEducacionalEnChile.pdf>. (consulté le 13/09/18)

⁴³² Garretón, Manuel Antonio, « El segundo gobierno de Bachelet », *op.cit.*

secteurs d'opposition étaient féroce­ment opposés à cette réforme, car elle touchait le cœur de l'imaginaire d'inégalité des conditions : l'exclusion morale et symbolique des « inférieurs ». Leurs discours se concentrèrent sur l'importance de la liberté de pouvoir choisir son collè­ge, ce qui justifiait, en fin de compte, la différenciation.⁴³³ Cependant, et c'est là le plus important, la réforme finale ne concernait *que les établissements financés et/ou subventionnés par l'État* - les institutions privées gardèrent toutes leurs prérogatives pour sélectionner et différencier. Il n'y aura donc eu aucun changement pour réguler, au niveau national, la différence entre classes sociales, car les parents qui peuvent payer une éducation privée continueront de pouvoir le faire.⁴³⁴

L'autre point crucial visait l'accès gratuit aux collèges et aux universités, au sein d'un des systèmes les plus inégaux et ségrégatifs de la région. Des problèmes très compliqués de mise en œuvre de ces mesures surgirent car le système reposait en grande partie sur des universités privées : quelles universités pouvaient garantir l'accès gratuit ? Certaines universités privées étaient entrées dans le programme de gratuité, mais des problèmes apparurent, car le gouvernement n'avait pas prévu de couvrir les coûts réels de ces établissements ; ils se retrouvaient donc avec moins de moyens qu'avant la réforme. En fin de compte, en 2016, seulement 125.000 étudiants purent bénéficier de l'accès à l'université gratuite, contre les 160.000 étudiants proposés initialement, sachant qu'en 2016, 1.169.901 étudiants se sont inscrits dans des établissements d'enseignement supérieur.⁴³⁵ La gratuité a donc concerné un peu plus de 10% des étudiants. La couverture n'était pas non plus totale dans certains cas.⁴³⁶ Il est indéniable que le système d'éducation supérieure continue d'être très cher pour la plupart des étudiants, vu que les secteurs moyens ne bénéficient pas de ces mesures de gratuité. Elle permet tout de même à une certaine partie des couches populaires d'accéder à la gratuité, dans un pays où l'éducation supérieure reste bien en dessous de la moyenne de l'OCDE : le Chili se trouve en dessous du Brésil en termes de dépenses des établissements par élève, arrivant

⁴³³ Pulso « La grand reforma educacional : en qué esta el legado del gobierno de Bachelet » [en ligne] <http://www.pulso.cl/internacional/la-gran-reforma-educacional-esta-legado-del-gobierno-bachelet/> (consulté 13/09/18)

⁴³⁴ Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. Guide légal, « Reforma educacional: Gratuidad e inclusión en los establecimientos escolares que reciben subvención o aportes del Estado » [en ligne] <https://www.bcn.cl/leyfacil/recurso/reforma-educacional-gratuidad-e-inclusion-en-los-establecimientos-escolares-que-reciben-subvencion-o-aportes-del-estado> (consulté 13/09/18)

⁴³⁵ Conseil National d'Éducation (Consejo Nacional de Educación - CNED, departamento de Investigación e Información Pública) : « Índice Tendencias Educación Superior 2017 » [en ligne] https://www.cned.cl/sites/default/files/tendencias_matricula_pregrado_2017.pdf (Consulté 13/09/18)

⁴³⁶ Garretón, Manuel Antonio, « El segundo gobierno de Bachelet », *op.cit.*

à la 37^e place. Surtout, au sein de ces pays, c'est celui où l'État dépense le moins d'argent, puisque les investissements sont surtout privés.⁴³⁷ À cela, nous pouvons ajouter que selon le rapport « Education at a Glance 2017 » de l'OCDE, le Chili est le second pays dans le classement des coûts de l'éducation supérieur les plus élevés des universités publiques, US\$ 7.654 par an, juste après les États-Unis, à US\$ 8.202 dollar par an. Pour les universités privées, ceci descend seulement à US\$ 7.156 par an. Dans ce calcul sont inclus les instituts professionnels, qui sont moins chers que l'université.⁴³⁸ Sachant que le salaire médian par mois (et non moyen) est de 350.000 pesos, c'est-à-dire environ US\$ 540 et que 50% des Chiliens reçoivent ce salaire ou moins en 2016, on prend mesure de l'ampleur du problème et pourquoi la réforme ne permet pas l'accès à l'éducation supérieure de la majorité. Ceci concentre la colère de beaucoup de personnes qui y voient une injustice profonde et attise les hostilités contre les secteurs populaires, accusés de ne pas mériter ces nouveaux droits.

La réforme de l'éducation doit ainsi être mitigée. Comme le soulignait déjà un autre rapport de l'OCDE : « en dépit de la volonté affichée des pouvoirs publics, il reste de sérieux problèmes à régler pour donner aux enfants chiliens une égalité des chances devant l'éducation. D'une part, les traditions et normes culturelles, ainsi que les inégalités sociales et économiques importantes au Chili, poussent à la reproduction des inégalités pour les différents enfants, d'où leurs chances inégales devant l'éducation. »⁴³⁹ On remarque, en analysant les réformes actuelles, que la priorité de l'égalité des chances a avancé, mais n'est pas réalisée pour autant. Une explication possible est que ce ne sont pas les institutions en soi qui créent les inégalités ; les inégalités seraient *la finalité recherchée* puisqu'elles sont pensées et produites depuis l'imaginaire d'inégalité des conditions, notamment depuis l'inégalité de considération. Force est de constater que, plutôt qu'une « réforme » du système, on a penché davantage vers une « amélioration » de celui-ci, sans modifier l'essence du système.

⁴³⁷ Organisation de Coopération pour le Développement Économique, OCDE, Rapport « Regard sur l'éducation 2017 », p. 176 [en ligne] https://read.oecd-ilibrary.org/education/regards-sur-l-education-2017_eag-2017-fr#page176

⁴³⁸ Voir El Mercurio, «Chile está entre los países de la OCDE que tiene los aranceles universitarios más caros », 13 septembre 2017 [en ligne] <http://www.emol.com/noticias/Nacional/2017/09/12/874989/Chile-esta-entre-los-paises-de-la-OCDE-que-tiene-los-aranceles-universitarios-mas-caros.html> (Consulté 13/09/18)

⁴³⁹ Organisation de Coopération pour le Développement Économique, OCDE, Rapport « Examens des politiques nationales d'éducation 2004 » p. 298 [en ligne] https://read.oecd-ilibrary.org/education/examens-des-politiques-nationales-d-education-chili-2004_9789264106369-fr#page299 (Consulté 13/09/18)

Concernant le système de santé, et de manière très paradoxale au vu des discours qui sont les plus virulents sur ce point, aucune réforme structurelle n'est en cours. Cela mérite en soi d'être commenté car la dysmétrie entre les discours, qui sont transversaux aux deux imaginaires, et la réalité attire l'attention. Il semble que malgré les critiques, il n'y ait pas encore eu de mobilisations et de manifestations assez importantes pour se focaliser sur ce point. On voit également comment ce sont les mouvements sociaux qui impulsent les réformes, puisque sans ceux-ci il n'y aurait pas de réformes dans les autres domaines.

Ceci est une évidence lorsque l'on observe les manifestations pour la réforme des AFP qui ont surgies en 2017, et se sont poursuivies en 2018 ; elles ont remis ce point au cœur de l'agenda national. Cette réforme est plus difficile à analyser car elle est en cours. Mais plusieurs faits peuvent d'ores et déjà être établis. Ces demandes ont été accueillies par Bachelet, qui a présenté un projet de loi en septembre 2017 dont les principales mesures sont : la création d'un système solidaire d'économies où participeront les travailleurs et les employeurs, l'augmentation des cotisations personnelles où les employés apporteront 7.25% de leurs salaires que les employeurs complèteront avec un apport de 7.75%, et la réduction des commissions des AFP de 2.2% à 1.9%. Ce qui est remarquable c'est que la « réforme » est également une amélioration, car elle ne remet pas en cause les AFPs. De plus, Sebastián Piñera a assuré en mars 2018 qu'il approfondira seulement ces réformes, sans que rien d'autre ne soit proposé.⁴⁴⁰ En clair, aucune réforme structurelle n'a été véritablement mise sur la table ; il s'agit, tout comme pour l'éducation, d'améliorer le système mais non de le changer en profondeur, ni de remettre en cause les fondements du régime néolibéral. Nous pourrions ainsi affirmer que ces deux réformes sont des « changements dans la continuité. »

D'une certaine manière, ceci n'est pas étonnant. Les réformes des services sociaux et de l'éducation reposent avant tout sur le système fiscal. Or, la réforme fiscale de 2015, est plus que toute autre réforme, l'exemple même des « changements dans la continuité ». Voyons cette réforme en détail et regardons les controverses qu'elle a suscitées.

⁴⁴⁰ El mostrador, 2 juin 2018, « El anuncio en blanco de Piñera sobre pensiones », [en ligne] <http://www.elmostrador.cl/mercados/2018/06/02/el-anuncio-en-blanco-de-pinera-sobre-pensiones/> (consulté le 13/09/18)

Cette réforme était, au départ beaucoup plus importante que le résultat final.⁴⁴¹ Telle qu'elle fut votée, elle prévoyait une augmentation du PIB de 3%, c'est-à-dire d'environ 19% à 22% du PIB, par des mesures destinées à éviter l'évasion fiscale (0,5%) et l'augmentation de l'IVA et des impôts aux entreprises (2%). L'IVA est augmenté sur certains produits, tels l'alcool et les boissons, le tabac et les voitures polluantes. L'impôt sur les entreprises fut augmenté de 20% à 25% mais de gros avantages leurs furent concédés en retour, car la réforme n'éliminait pas les possibilités d'évasion fiscales des bénéficiaires non redistribués, indiquant que 95% des entreprises ne seraient pas touchées par la mesure.⁴⁴² Par ailleurs, il n'existait aucune mesure destinée à augmenter les impôts directs et la progressivité de ceux-ci, aucune mesure destinée à taxer les fortunes les plus élevées, aucune mesure qui instaurerait une taxe importante et effective sur les héritages ; celle-ci n'a actuellement aucun effet en pratique, rapportant seulement 0,2% des revenus fiscaux du pays.⁴⁴³ Sans parler des impôts sur les activités minières, la principale ressource du pays, où les entreprises payent entre 0,5% et 14% de taxes selon la quantité de cuivre extraite.⁴⁴⁴ Néanmoins, dans la pratique, elles récupèrent sept fois leurs investissements précédents en bénéficiaires ; ce qui, concrètement, revient à faire payer seulement l'équivalent de 2,7% de leurs bénéficiaires en taxes.⁴⁴⁵ Les entreprises minières ont par ailleurs obtenu du système politique la prolongation de ce négoce juteux jusqu'à 2023.⁴⁴⁶ Ceci est d'ailleurs considéré comme inacceptable par Gonzalo Martner, économiste de l'Université de Santiago du Chili, qui explique que la problématique de la réforme, c'est qu'elle rend plus complexe le système de fiscalisation des bénéficiaires des entreprises et augmente inutilement les exemptions, en maintenant la possibilité de ne pas payer d'impôt pour les bénéficiaires réinvestis.⁴⁴⁷ Ces critiques vont dans le même sens que celles de l'économiste Claudio Agostini, spécialiste des questions fiscales à l'Université Adolfo Ibañez, pour qui les attentes sont loin d'être tenues. Le diagnostic est laconique : « Nous continuons à générer des régimes différents qui fomentent l'arbitrage fiscal. Si l'un des objectifs de la réforme était l'équité horizontale, fermer les espaces d'évasion fiscale et simplifier les choses, c'est pire qu'avant. » Claudio

⁴⁴¹ Garretón, Manuel Antonio, « El segundo gobierno de Bachelet », *op.cit.*

⁴⁴² Le gouvernement a publié à ce titre une « carte de la réforme fiscale » [en ligne] reformatributaria.gob.cl

⁴⁴³ Atría, Jorge, *op.cit.*, p. 128

⁴⁴⁴ Données du Servicio de Impuestos Internos, voir: www.sii.cl

⁴⁴⁵ Atría, Jorge, *op.cit.*, p. 130

⁴⁴⁶ Martner, Gonzalo, « Desigualdad y Tributos en Chile », *Política Exterior* n°70, otoño 2014.

⁴⁴⁷ *Ibidem.*

Agostini, qui avait participé à l'élaboration des propositions initiales de la réforme, s'était d'ailleurs éloigné progressivement des nouvelles propositions, et surtout des accords conclus entre le gouvernement et l'opposition, qui avaient changé substantiellement la réforme. Ces accords furent négociés, non dans la transparence du parlement, mais dans la maison d'un quartier fortuné de Santiago appartenant à l'ex-ministre de l'économie du gouvernement de Sébastien Piñera, entouré du Ministre des Finances de l'époque et d'un comité d'experts. Ainsi, Agostini dénonçait « qu'il y avait des groupes d'intérêts qui devaient être très contents de l'accord fiscal, le lobby et la pression ont eu plus de succès qu'on ne le pense ». ⁴⁴⁸ On voit donc comment « le changement dans la continuité » peut se matérialiser dans les faits et comment les secteurs d'élites font pression pour éviter toute réforme substantielle.

Somme toute, la réforme fiscale ne permet pas de financer de grandes réformes de l'éducation et des services sociaux. Selon Thomas Piketty, pour financer un « état social » (ou État-providence) il faut calculer de la sorte : « Au total, si on additionne les dépenses publiques d'éducation et de santé (10%-15% du revenu national) et les revenus de remplacement et de transfert (également autour de 10%-15% du revenu national, parfois près de 20%, on aboutit à une masse totale de dépenses sociales comprise entre 25% et 35% du revenu national. » ⁴⁴⁹ Or, la dernière réforme fiscale est en deçà des 25% du PIB minimum requis. La politique fiscale chilienne est insuffisamment redistributive, surtout comparée aux autres pays de l'OCDE, dont la moyenne se situe à 35% du PIB. Avec la réforme, le Chili pourra espérer recueillir 22% du PIB, 2% de moins que les États-Unis dont on connaît déjà les graves problèmes inégalitaires aujourd'hui, et moitié moins que certains pays d'Europe du nord, disposant des meilleurs systèmes sociaux. La faiblesse du système fiscal a pour conséquence une insuffisance des dépenses sociales, d'où une mauvaise qualité des services publics et un service privé très coûteux, hors d'atteinte pour la majorité des Chiliens.

On peut donc conclure que même si les projets originels de Michelle Bachelet étaient très ambitieux et se positionnaient dans une dynamique de refondation des institutions centrales du Chili, force est de constater que le résultat final améliore le système en vigueur mais ne le « refonde » pas. Il existe donc une tension entre deux

⁴⁴⁸ El Mostrador, « Claudio Agostini: "El acuerdo tributario abre espacios de elusión mayores a los que había », 10 Juillet 2014, [en ligne]

<http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2014/07/10/claudio-agostini-el-acuerdo-tributario-abre-espacios-de-elusion-mayores-a-los-que-habia/> (Consulté le 13/09/18)

⁴⁴⁹ Piketty, Thomas, *op.cit.*, p. 765

visions de la société, entre les deux imaginaires. Les demandes des mouvements sociaux poussent aux changements, mais ceux-ci ne sont que partiellement réalisés, et parfois de façon très timorée par le système politico-institutionnel ; des blocages qui empêchent une transformation importante du système. Il faut donc analyser, en dernière instance, le système politique et ses tensions.

2. La crise du politique ou l'archétype des tensions entre les deux imaginaires

À l'image de ce qui prévaut dans bon nombre de démocraties parlementaires, que ce soit dans le nouveau ou dans l'ancien monde, la classe politique est extrêmement discréditée. Mais ici, les chiffres montrent que le cas du Chili est extrême. Ce mécontentement se matérialise aujourd'hui dans les sondages, puisque 78,2% des citoyens disent ne pas être en accord avec la forme et le fonctionnement actuel du système politico-institutionnel.⁴⁵⁰ Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que les taux de confiance dans les institutions politiques soient extrêmement bas, voir presque inexistantes. Ainsi, le pourcentage de gens ayant confiance dans le Congrès n'était que de 4,1% tandis que celui des gens ayant foi dans les partis politiques était encore plus bas, 2,7% en 2015.⁴⁵¹ L'essoufflement du système politique est très net. Ceci se traduit sans conteste dans la participation électorale, qui est en chute libre depuis le retour à la démocratie.⁴⁵² En 1989, l'élection de Patricio Aylwin, premier président élu démocratiquement après dix-sept ans de dictature militaire, avait été marquée par un taux d'abstention très faible, de seulement 5,3%. Le vote était alors obligatoire pour les citoyens inscrits sur les listes électorales. Mais après le passage au vote volontaire, l'élection présidentielle de 2013 fut marquée par un taux d'abstention historique : 58% des plus de dix-huit ans ne se rendirent pas aux urnes. Cette élection accusait par ailleurs une baisse de deux millions d'électeurs par rapport à la précédente élection présidentielle de 2009. En 2017, durant la dernière présidentielle, l'abstention était

⁴⁵⁰ Sondages de l'Université Diego Portales. Disponible sur : <http://encuesta.udp.cl/>

⁴⁵¹ *Ibidem*. Le rapport de *l'Auditoría a la democracia* du PNUD de 2016, peu de choses près, montre les mêmes tendances.

⁴⁵² Ceci s'inscrit dans le cadre d'une baisse générale de participation électorale dans le monde entier, mais le Chili semble se démarquer par des taux particulièrement bas. Aux élections municipales d'octobre 2016, le taux d'abstention a atteint le record historique de 65%, le plus haut depuis le retour à la démocratie.

moins forte mais tout de même atteignait 53,3%, soit plus de la moitié des électeurs. L'abstention est un phénomène observable dans beaucoup de pays du globe, mais le désintérêt des Chiliens pour leur système politique est, me semble-t-il, plus important au vu de ces chiffres que dans d'autres pays.

La paralysie du système politique chilien est une question très complexe. Nous touchons ici le cœur de l'égalité des conditions de Tocqueville, son versant « politico-institutionnel ». À partir de quels principes sont construites les formes du régime politique ? Sont-elles légitimes ? Comme le définit Lipset : « La légitimité implique la capacité du système pour générer et maintenir la croyance que les institutions politiques existantes sont les plus appropriées pour la société. Jusqu'à quel point les systèmes démocratiques sont légitimes dépend des formes par lesquelles se sont résolus les événements clés qui ont divisé historiquement le pays. »⁴⁵³ Ceci ne peut sembler plus vrai pour le cas chilien. Historiquement, ce qui a divisé le pays est, à la base, le *mythe des élites*, qui a produit une division raciale qui a débouché dans une division sociale. Mais celle-ci a également produit la division politique entre une caste élitiste qui dirige le pays et le peuple qui a historiquement été bafoué. Cette division politique s'est cristallisée, et s'est envenimée dans les années de l'Union Populaire jusqu'à un point de non-retour. La contre-révolution des secteurs aisés contre les tentatives d'établir une démocratie fondée sur plus d'égalité de considération, s'est concrétisée par une reprise en main violente et autoritaire du pays. S'affrontent dès lors deux conceptions de la démocratie, et deux imaginaires qui entrent en tension. L'imaginaire égalitaire ressurgit aujourd'hui après une période de latence ; les demandes des mouvements sociaux s'ancrent dans cette tradition ancienne, mais minoritaire du pays.

Aujourd'hui, la paralysie est difficile à comprendre si on ne la replace pas dans ce contexte historique ; elle est la cristallisation de la tension entre ces deux imaginaires : d'un côté, le verrouillage du système institutionnel par les élites économique-politiques, et de l'autre, la remise en cause de manière profonde du *mythe des élites* et de la légitimité des institutions qui en émanent. Nous devons donc analyser les représentations de l'imaginaire égalitaire-individualiste sur le politique et voir en quoi celles-ci entrent en conflit avec l'imaginaire d'inégalité des conditions, créant en partie la paralysie d'un système qui n'est pas – ou plus - considéré comme légitime.

⁴⁵³ Seymour Martin Lipset, *El hombre político. Las bases sociales de la política*, (Madrid, 1987) cité in Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, Tomo I, *op.cit.*

a) Les formes politico-institutionnelles : l'idéal d'égalité, une utopie

Le premier axe d'illégitimité est une manière de concevoir la démocratie, qui entre en conflit avec l'imaginaire inégalitaire. Lorsque je demande à quelles valeurs seraient idéalement associée l'idée démocratique, certains interviewés répondent, *a contrario* de la majorité, l'égalité. Il y a donc deux idéaux qui apparaissent dans les discours. Le premier est l'idéal de liberté, qui correspond à la principale tradition politique de l'histoire du pays, et amplement reprise et encouragée par le néolibéralisme. Mais la seconde tradition se retrouve également, même si elle est minoritaire :

« L'égalité. L'égalité est ce qui se fait le moins, je ne suis pas politicien mais moi, le gouvernement démocratique, il est où ? Donc on enlève un peu du salaire [des députés], de tout cet argent, et ont fait des maisons pour que tous puissent s'en sortir. (...) Pour moi la démocratie c'est l'égalité devant tout, devant la loi, pour la santé, pour l'économie, pour tout, égalité. » (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

L'idéal de l'égalité se heurte à la réalité de la société chilienne, où la démocratie entendue comme égalité n'existe pas de son point de vue. Ceci est un constat formel ; cet idéal est considéré comme une *utopie*. Cette idée est très présente lorsque les interviewés contrastent leurs idéaux avec la réalité du terrain :

« Interviewé : Parler de politique, c'est comme, pour moi, c'est déjà une utopie. (...) »

Enquêteur : Idéalement la démocratie ça serait quoi pour toi ?

Interviewé : Égalité. Ça c'est la première chose. Égalité. » (Employé secteur industriel, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

« Interviewé : La démocratie, je l'associe aux droits, la justice, l'égalité, pour moi, c'est ça que ça veut dire démocratie. Qu'ont soient tous égaux. »

Enquêteur : Et au Chili ?

Interviewée : Ça ne se fait pas [rires] » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

Dans ces discours, le ton est amer. Les personnes sont désabusées. Ce constat revêt différentes formes, mais il est radical : l'égalité n'existe pas au sein de la société chilienne et la démocratie est un *leurre*. Beaucoup pointent du doigt qu'il n'est pas

possible d'appeler ce système « démocratique » car les trop grandes différences économiques rendent impossible une égalité formelle :

« Mais si, de principe, quand il y a autant de différences entre les personnes, l'équité n'existe pas, donc la démocratie n'existe pas. En termes politiques, je peux dire que nous voulons être égaux mais en pratique ça ne se fait pas. » (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

Les inégalités économiques deviennent en fait des inégalités morales et symboliques. La démocratie ne peut advenir dans un système où les différences sont aussi abyssales. Il existe donc un décalage entre l'idéal égalitaire de la démocratie, et la « pratique » sur le terrain ; les deux sont irréconciliables. Pointe ici l'idée que les inégalités socio-économiques empêchent l'idéal démocratique égalitaire d'advenir, car les différences entre les individus sont trop grandes et certains sont *de facto* au-dessus du reste. Ces critiques sont donc, en fait, une dénonciation du *mythe des élites* et des privilèges :

« [J'associe démocratie] à l'égalité des droits, à la participation, à la représentation dans la prise de décisions, à ça principalement, égalité en droits. Égalité et égalité en droits pour tous mais enfin, ici il y a un groupe de privilégiés qui ont certains droits, et les autres, qui en ont d'autres... » (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

La trop grande concentration du pouvoir pose le problème de la corruption des classes aisées et d'une citoyenneté à deux vitesses : comme le dit ce dernier interviewé, il y a des droits différents pour les privilégiés du reste de la population. L'idéal démocratique d'égalité devant la loi est bafoué. Ce thème revient dans les discours, et est considéré comme une atteinte à l'idéal de justice sociale :

« Interviewé : Á quelles valeurs la démocratie...on est en pseudo-démocratie. La démocratie elle a été faite par des types qui ne la respectent pas...ils nous disent démocratie mais on est pas en démocratie.

Enquêteur : quelles seraient les valeurs de la démocratie ?

Interviewé : Que ce soit une société juste, je cherche toujours une société plus juste. Je cherche l'égalité, l'égalité des conditions. Ce n'est parce que tu as plus d'argent...tu vois, le cas Jovino Novoa.... » (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

Précisons que « Jovino Novoa » est un cas de corruption pour délit fiscal. On retrouve ici la dénonciation d'une justice fonctionnant à deux vitesses : les élites ne sont pas traitées de la même manière que le reste de la population. Il est possible que ce soit parce que les citoyens n'acceptent plus ce genre de corruption, que les élites furent plus sévèrement punies qu'auparavant. Les institutions judiciaires sont donc en évolution, ainsi que les représentations et les images des élites, qui étaient considérées comme inviolables. Cependant, ceci ne remet pas en cause l'idée que la démocratie, idéalisée, reste une utopie :

« Et le riche il est riche. Donc, la démocratie, et ici tu le vis en province, la démocratie, c'est ça. Mais je le vois et je le dis, la démocratie au final c'est une utopie et c'est du bavardage. Par exemple, qu'on soit en train de se battre contre les mapuches dans le sud... la démocratie, c'est que du bavardage. » (Chef de cuisine, Classes moyennes, Valparaiso, 39 ans)

Il est intéressant que cet interviewé mentionne la question des Mapuches, car la cohabitation et l'acceptation des Mapuches est un élément récurrent dans les représentations de l'imaginaire égalitaire. La démocratie est vue comme une communauté d'égaux, où les peuples originels doivent être reconnus et acceptés. Le thème de la *reconnaissance* est fondamental dans cette vision du monde. La démocratie est pensée plus comme un « état social » à la manière de Tocqueville, que comme un régime formel régissant une société. Elle est ici est considérée sous l'angle de l'égalité de considération, où l'égalité est avant tout morale avant d'être politique. On se détermine sur l'acceptation de l'autre comme personne humaine :

« La valeur principale c'est de nous traiter comme des personnes. Se respecter comme des individus qui pensent. Je crois quand socialement on comprendra qu'on est tous égaux et qu'on se respecte, tous, c'est-à-dire, je parle de tous, des différences sexuelles, idéologiques, de religion, tout. (...) Une démocratie où on peut exposer les choses librement et que l'autre les respecte et sans faire du mal à l'autre. (...) Donc quand on arrivera à ce type de respect, il va y avoir, ça va être beaucoup plus simple d'arriver au thème de la démocratie. » (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

Cette interviewée fait un appel à l'égalité dans des termes Tocquevilliens : tous sont égaux malgré leurs différences de naissance et les circonstances ; la démocratie est pensée depuis l'égalité de considération, formant des institutions issues de la

souveraineté populaire. Il est également caractéristique de constater que l'idée de la reconnaissance et du respect, dans cet imaginaire, vont de pair avec l'idée d'une redistribution des ressources ; l'idée de l'égalité se fait ici, dans certains propos, par un appel à une distribution plus juste des ressources. C'est en effet deux idées qui vont ensemble également dans l'imaginaire des sociétés égalitaires.⁴⁵⁴

Le lien entre la conception de la démocratie et les mouvements sociaux est central : ces nouvelles demandes et aspirations s'attaquent aux fondations du système qui repose sur l'inégalité de considération. Au travers des demandes pour une éducation pour tous et des pensions de retraites dignes, c'est l'égalité de considération qui surgit en filigrane. Mais aussi le fait que les ressources doivent être mieux distribuées. Or, cette conception de la société butte contre des institutions formelles, issues de l'imaginaire d'inégalité des conditions. Il existe une asymétrie entre les demandes des mouvements sociaux, qui visent à repenser les fondations du système, et la démocratie telle qu'elle s'est réellement construite. C'est ce que suggère un interviewé :

« On ne peut pas te demander de payer une carrière entière, tu vas étudier le droit, et ça te coûte cinq millions de pesos. (...) Donc quand sous Bachelet ils voulaient changer la Constitution, mais les autres disent 'mais pourquoi vous voulez changer la Constitution', donc la Constitution elle doit être changée pour réguler ce type de problème [les droits sociaux]. Donc là, Bachelet est accusée de désarmer quelque chose qui 'marche bien'. Il y a tout un discours là... »
(Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

En effet, les changements du système social et éducatif passent avant tout par le politique, dont on a vu ci-dessus les blocages lorsqu'il s'agit de réformer les institutions centrales. La constitution actuelle est donc en question car elle est la moelle épinière de l'imaginaire d'inégalité des conditions. Elle est vue comme *le* problème fondamental par beaucoup d'analystes⁴⁵⁵ vu que le système constitutionnel actuel est né dans l'illégitimité. Qu'en est-il alors de la réforme de la Constitution de 1980, écrite et votée en dictature, trente ans après le retour de la démocratie ?

Michelle Bachelet a enclenché ce processus de réforme de la Constitution, mais celui-ci

⁴⁵⁴ Fraser, Nancy, Honneth, Axel, *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, Verso, London, 2003

⁴⁵⁵ Atría, Fernando, op.cit., Garretón, Manuel Antonio, *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado*, op.cit., Huneuus, Carlos, op.cit.

est long et controversé. La Constitution de 1980 ne contient pas de dispositifs pour la changer, car les constitutionnalistes de l'époque prirent soin de mettre en place toute une série de mécanismes pour que le système perdure. Pourtant, il faut d'abord modifier la Constitution actuelle pour habiliter le processus législatif d'adoption d'une nouvelle Constitution.⁴⁵⁶ La tentative de réforme de Bachelet envisageait quatre phases, dont deux sont déjà achevées.

La première, entre 2015 et 2016, mit en place des espaces de dialogues pour former les citoyens sur les questions civiques et constitutionnelles. La seconde, initiée en 2016, et dénommée « étape participative » prévoyait de recueillir les opinions des citoyens par des rencontres au sein d'assemblées locales, de provinces ou de régions, surveillées par un « Conseil Citoyen ». Cette phase s'est terminée par l'établissement d'un document intitulé « Base Citoyenne pour la Constitution ». Ce document comprenait trois parties : une organisation des résultats de la participation, une synthèse des résultats réalisée par le Conseil et un rapport d'observation du même organisme. La troisième phase fut la rédaction d'une proposition constitutionnelle prenant pour base le document issu des rencontres citoyennes. En mars 2018, une proposition de réforme constitutionnelle fut envoyée au Congrès. Comme le commente Manuel Antonio Garretón « Pour être adoptée, celle-ci requiert un quorum de deux tiers des voix de l'actuel Congrès, qui, le cas échéant, permettra au prochain Congrès élu de définir, par une majorité de trois cinquièmes, comment la nouvelle Constitution sera ratifiée : 1) par le Congrès 2) par une convention mixte composée de parlementaires et de citoyens 3) par une assemblée constituante ou 4) par un plébiscite par lequel les citoyens choisiraient une des trois propositions antérieures. »⁴⁵⁷ La quatrième phase serait l'approbation de la constitution par un référendum.

Ce processus étant en cours, il est difficile de pouvoir l'analyser en détail. Cependant, certains éléments peuvent déjà être soulignés. L'initiative d'inclure la citoyenneté dans le processus de délibération et de participation citoyenne s'inscrit dans la tradition de l'imaginaire égalitaire et correspond aux demandes des mouvements sociaux.

Cependant, deux points font de l'ombre sur ce processus : tout d'abord, les différentes propositions de ratification de la constitution sont par essence très différentes et reposent plus ou moins sur la souveraineté populaire ; ensuite, le changement de

⁴⁵⁶ Voir les différentes étapes du « Processus Constituant » [en ligne] <https://www.chileatiende.gob.cl/fichas/42037-proceso-constituyente> (Consulté le 13/09/18)

⁴⁵⁷ Garretón, Manuel Antonio, « Le second gouvernement de Bachelet », *op.cit.*

gouvernement de mars 2018 est de mauvaise augure pour la continuation du processus de réforme constitutionnelle, puisque Sebastián Piñera et la coalition qui l'a porté au pouvoir, *Chile Vamos*, ont d'ores et déjà fait entendre que le changement de Constitution ne serait pas au cœur de leur politique et ont remis en cause le processus initié par Bachelet.⁴⁵⁸ Et pour cause : la Constitution de 1980 émane des secteurs de droite, ils n'ont donc aucun intérêt à la changer. La réforme de la constitution n'est pas considérée comme une priorité ; tout au plus devrait-elle « évoluer », mais ne sera pas remise à plat. La réforme de la constitution dépend donc des changements de cabinet et de la couleur politique du gouvernement. Il faudra observer attentivement ce processus dans les mois et années à venir, car il est évident que le changement constitutionnel et l'adoption d'une charte fondamentale de nature plus démocratique serait une véritable révolution dans un pays où aucune constitution ne fut écrite ni ratifiée par le peuple de façon démocratique. On voit de nouveau apparaître la résistance de certains secteurs de la société et du *mythe des élites* devant les velléités de changements.

b) L'apathie politique et l'absence de participation

Le *mythe des élites* a une conséquence importante au niveau politique. Vu qu'il a produit un système institutionnel « par le haut et pour le haut », celui-ci a paralysé le jeu politique ; résultat, les citoyens se sentent exclus, car les élections ne donnent pas l'impression aux interviewés d'avoir le destin du pays entre leurs mains. Ceci apparaît régulièrement lorsque je pose la question de la démocratie :

« Que tous puissent exprimer leurs opinions. Et ce que tous devraient savoir c'est qu'il y a des droits et de devoirs, pas seulement des droits. Espérons qu'on puisse arriver au développement pour tout le monde, que leurs nécessités fondamentales soient couvertes et qu'on ait le droit de donner notre opinion. » (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

« Ici la démocratie c'est le symbole de pouvoir voter, ça c'est la démocratie au Chili. C'est la seule chose qui évoque la démocratie au Chili, que nous ayons le droit de voter, le reste ce n'est

⁴⁵⁸ La Tercera, « Piñera anuncia proyecto de Constitución con extensión de período presidencial », 15 mars 2018, [en ligne] <https://www.latercera.com/politica/noticia/pinera-anuncia-proyecto-constitucion-sin-reeleccion-presidencial/101228/>

pas de la démocratie, mais, supposément ça devrait l'être, qu'on ait tous le droit de nous exprimer sur...mais ça ne se fait pas. » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

Ainsi, le second axe d'illégitimité se situe au niveau de la *participation politique*. Comment le comprendre ? Trois facteurs doivent être mentionnés.

L'une des explications principales du manque de participation aux élections, et à la politique en général, est que la dictature a rompu le lien entre politique et société. « La crise de légitimité de l'ordre socio-économique et politique s'accompagne d'une rupture de la relation classique entre politique institutionnelle (incluant les partis politiques, le congrès, l'exécutif et autres institutions) et la société, qui consistait dans l'articulation entre le système des partis, les acteurs et les mouvements sociaux. »⁴⁵⁹ En effet, durant le XXe siècle s'était articulée une relation particulière entre le politique et le social, qui se rétro-alimentaient, comme l'a montré Manuel Antonio Garretón.⁴⁶⁰ Mais la dictature et l'instauration du néolibéralisme, au travers de l'exacerbation de l'individualisme et de l'atomisation des individus, a notamment créé une profonde rupture entre le social et le politique. Gonzalo de la Maza explique ce phénomène : « L'action de la dictature s'est orientée de façon explicite afin de désarticuler la « matrice historique » des relations entre l'État et la société qui avait caractérisé le Chili durant les quarante années précédentes. Comme ce lien se réalisait principalement au travers d'un système politique en constante extension vers les groupes subordonnés, l'action de destruction prolongée du dit système et sa postérieure « refondation » sur d'autres bases, eut de profondes conséquences sociales. Parallèlement s'est instauré un système économique qui a privatisé les relations sociales, et qui marqua le recul de l'État dans ses fonctions économiques et de régulation sociale. »⁴⁶¹ Il en résulta une perte de la centralité du politique et une grande « désarticulation sociale ». On peut aussi appeler ce processus la « privatisation de l'individu » par la démobilisation politique de la société.⁴⁶² En fin de compte, les individus se désintéressent de la sphère politique et se replient sur eux-mêmes. C'était le dessein ultime de l'instauration du régime néolibéral, né du désir de ne jamais revoir l'extrême polarisation de la société

⁴⁵⁹ Garretón, Manuel Antonio (comp.), *La gran ruptura, Institucionalidad política y actores sociales en el Chile del siglo XXI*, p.14

⁴⁶⁰ Voir chapitre IV de cette thèse.

⁴⁶¹ De la Maza E. Gonzalo, *Los movimientos sociales en la democratización de Chile*, in Paul Drake, Paul Jaksic, Iván (comp.), *El modelo Chileno, Democracia y desarrollo en los noventas*, LOM, 1999, p 378.

⁴⁶² Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes, op.cit.*, p.35

chilienne et de la politique durant les années de l'Union Populaire. Du coup, les demandes d'égalité ne se concentrent pas sur la sphère politique ni sur les institutions, mais bien plutôt sur la sphère sociale : c'est la « démocratisation du lien social », comme nous l'avons mentionné ci-dessus.⁴⁶³

Cependant, le problème de la participation à la vie citoyenne peut également être considérée à la lumière de l'histoire sur une plus longue durée. Une petite frange de la population a monopolisé les instances politico-institutionnelles ; la démocratie n'a jamais été considérée comme émanant de la souveraineté populaire. Encore aujourd'hui, la démocratie est tronquée par l'existence des dernières « enclaves autoritaires » et des limites institutionnelles du système. Le diagnostic sur la question est limpide : « l'hégémonie combinée de la classe politique civile et de la classe politique militaire a réduit la participation politique consciente, informée et responsable de la citoyenneté à un minimum presque sans importance. À l'inverse, les Chiliens se sont enfouis dans leurs vies privée, de famille et locale. »⁴⁶⁴ La domination des élites et leur mainmise sur les institutions a eu pour effet de dégrader le citoyen et les communautés civiques depuis les débuts de l'État chilien. La crise de légitimité du système est alors à resituer dans une perspective historique de longue durée, car le régime politique de caractère autoritaire mis en place par Diego Portales s'est prolongé jusqu'à nos jours.⁴⁶⁵ Cette mainmise des élites a finalement une autre conséquence néfaste : en l'absence d'intégration politique, le peuple ne connaît pas d'autres formes de participation politique que la « rébellion ». Ces formes prennent un caractère « d'agitateur politique », d'épisodes de « fièvre politique », comme le montre, par exemple, l'explosion des révoltes durant la Réforme Agraire, ou encore l'explosion des mouvements sociaux actuels qui furent parfois très violents ; comme le dit bien Salazar, « il n'y a pas de culture de la participation citoyenne », pas *d'école du citoyen*.⁴⁶⁶ La « démocratie sans démocrates » a donc deux versants : elle a produit une classe politique qui ne croit pas en la souveraineté populaire et des citoyens sans apprentissage profond de la citoyenneté et du jeu démocratique, mis à part un réel apprentissage durant les années 1950-1970, qui a été brutalisé par la suite.

Enfin, il existe aussi une troisième cause du manque de participation et de

⁴⁶³ Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes, op.cit.*, voir partie 1, chapitre 2

⁴⁶⁴ Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, *Historia Contemporánea de Chile, Tomo I, op.cit.*, p.80

⁴⁶⁵ Montero, Darío, « La culture démocratique chilienne », *op.cit.*

⁴⁶⁶ Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, *Historia Contemporánea de Chile, Tomo I, op.cit.*, p.81

l'illégitimité historique des institutions actuelles. Les tensions entre les deux imaginaires ne sont jamais plus palpables que lorsque l'on évoque le régime de Pinochet. Ceci semble presque naturel, puisque la dictature a tué dans l'œuf les velléités de démocratisation sur fond d'égalité sociale. Encore aujourd'hui, l'illégitimité du régime de Pinochet est cruciale et la blessure provoquée par la dictature est encore très vive dans le Chili contemporain. Sur ce point, on peut constater que cette société pâtit d'une sorte de *bipolarisme*. Ceci est même énoncé clairement par un interviewé : « nous sommes bipolaires » m'affirme-t-il d'emblée au début de l'interview. La société semble toujours divisée aux extrêmes sur ce point précis ; le centre, l'équilibre, est presque impossible à trouver dans certains discours. La dictature, les atteintes aux droits de l'homme, mais aussi le système politique imposé en 1980 sont *la grande source d'illégitimité historique*. Force est de constater que cette blessure n'a pas encore été cicatrisée. Les interviews dans leur ensemble sont révélatrices sur ce point : lorsque la conversation passait au thème politique, beaucoup d'interviewés perdaient leur calme, et l'animosité était souvent évidente. Il n'est pas possible de parler de politique, par exemple, sans sentir des émotions fortes où transparaît le ressentiment, l'amertume, l'accusation ouverte, ou encore la méfiance, où l'on traite l'autre camp de « communistes » ou de « fachos ». On ressent une division politique *irréconciliable*. D'où aussi, le leitmotiv d'une bataille entre « eux » versus « nous » au plan politique et la fermeture des deux « camps » : au final, on est pour ou contre la dictature, on est « de droite » ou « de gauche », et ceci fait toute la différence dans les discours. Pour certains, le coup d'État est toujours quelque chose *d'impardonnable*, quelque chose qui a rompu le cours de l'histoire, et où les secteurs les plus aisés de la population ont réprimé la voix du peuple dans un bain de sang. Année après année, j'ai souvent observé que ce trait bipolaire de la société dans toute sa splendeur durant le mois de septembre. Le 11 septembre, date anniversaire du coup d'État, continue encore aujourd'hui d'être marqué par des violences, des protestations, des barricades dans certains quartiers de Santiago, parfois de manière violente. Les personnes sortent tôt du travail, les commerces ferment, et tout le monde s'enferme chez soi. Mais une semaine plus tard, le 18 septembre, les Chiliens célèbrent leur fête nationale en grande pompe durant trois jours - vacances cautionnées par l'État, par ailleurs- et tout le monde célèbre ensemble le jour le plus attendu de l'année ; j'ai parfois vu des personnes qui étaient une semaine auparavant très remontées contre la société, contre le pays, festoyer avec les policiers - qui représentent la violence du coup d'État. Rien de plus étonnant pour quelqu'un

d'extérieur. Il y a une sorte de relation amour/haine avec le pays et son histoire tragique qui est parfois surprenante.

Au final et de manière très paradoxale, je remarque dans les discours que tous les chemins mènent au politique. Beaucoup ont une opinion politique et beaucoup sont informés, ce qui me fait également dire que le jeu politique démocratique est tout à fait possible dans le pays, mais qu'il a été mal canalisé au fil de l'histoire. Le poids de l'histoire politique du pays, et les différents fantômes qui hantent toujours la société, sont un facteur décisif dans la formation des discours et des opinions. Ainsi, malgré tous les chiffres et les statistiques qui pointent vers un désengagement politique, dire que les Chiliens ne sont pas *politisés* serait un jugement frivole et très superficiel. Rien de plus étrange lorsque l'on regarde les chiffres de l'abstention qui montrent une absence de participation électorale massive. L'hypothèse que nous avançons est donc simple : ce n'est parce qu'ils ne sont pas intéressés que les individus ne votent pas - *c'est parce que le système politico-institutionnel les a privé, historiquement, d'une participation véritable et a verrouillé le système politique*. Le sentiment que rien ne changera jamais est ancré au plus profond des âmes des individus. Au sein de l'imaginaire égalitaire-individualiste, il y a une profonde remise en cause du *mythe des élites* car les personnes désirent participer et prendre des décisions de façon *directe*. Mais dès que l'on aborde les « institutions » et la « représentativité », tout le monde disparaît car c'est « toujours la même chose. » Les individus n'ont pas l'impression d'être des « acteurs » au sens propre du terme, de ne pas avoir « d'agency. » Les individus sont donc désabusés et ceci engendre une grande résignation devant le fait accompli, parfois vécue comme quelque chose de douloureux :

« Qu'est-ce que va changer le thème constitutionnel, parce que ça, ça ne va jamais changer, ni en dictature, ni en 25 ans de démocratie. (...) Donc, je ne vais pas, pour qui je vais voter ? Non, 'pour le moindre mal,' mais c'est quoi comme critère ça ? Si tu me demande si je vais donner mon vote, non, je ne vais pas voter, me lever le matin et faire la queue pour voter pour un programme qui de toute façon sera probablement insuffisant. Ne me dites pas que ça va changer le thème du travail, parce que ça n'a jamais changé sous Pinochet et après 25 ans. Les choses n'ont pas changé et les personnes ne veulent pas les changer, elles sont là. » (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

Devant un tel constat, comment se motiver pour continuer à participer au système formel ? Les aspirations butent contre un mur érigé depuis deux cents ans, couronné par le système néolibéral, qui a éloigné les citoyens de la construction politique du pays. La conséquence de ce blocage est claire : l'apathie politique. Comme le dit Manuel Antonio Garretón, « Ce qui est certain c'est qu'au-delà de la crise d'un acteur ou d'un groupe d'acteurs provenant de l'élite, nous assistons à la crise de la relation entre les élites, les institutions et la société. On est bien face à la crise du système. »⁴⁶⁷ Or, cette apathie politique est un véritable cercle vicieux, car, si les personnes ne votent pas, comment le système changera-t-il ? Et comment le système peut-il changer, si ce sont toujours les mêmes personnes et les mêmes familles qui se présentent aux élections et qui ont la mainmise sur le pouvoir ? Comme le montrait déjà le Rapport sur la Démocratie du Programme des Nations unies pour le développement de 2014, la société chilienne « a expérimenté un mécontentement grandissant par rapport à la politique, qui se transforme en un questionnement croissant de la légitimité des institutions et des acteurs du système politique, qui est stable mais peu réactif aux transformations sociales ». ⁴⁶⁸ Je suis encline à penser que c'est pour cette raison que les mouvements sociaux convoquent les foules, car on a enfin l'impression de participer directement, de se faire entendre, de faire bouger l'*establishment* ; une sorte d'indignation et de saturation généralisée s'empare de la société convulsivement.

c) « Tout change pour que rien ne change » : le poids de la mentalité conservatrice et les paradoxes de l'imaginaire égalitaire-individualiste.

Cependant, il faut souligner que cette apathie politique n'est pas seulement le fruit du blocage du système par les élites. De manière générale, seulement une frange de la population pousse à des transformations institutionnelles; une partie de la population est favorable aux changements, celle qui a soutenu les mouvements sociaux, mais qui, à l'heure de vérité, se rétracte ; beaucoup de parents ayant soutenu le mouvement ne mettraient cependant pas leurs enfants dans des collèges publics ou seraient effrayés par « l'égalisation » des conditions scolaires pour tous, comme l'atteste les manifestations

⁴⁶⁷ Garretón, Manuel Antonio, « Le second gouvernement de Bachelet », *op.cit.*

⁴⁶⁸ Voir le rapport complet du Programme des Nations Unies pour le Développement, *Auditoria a la democracia, Más y mejor democracia para un Chile inclusivo*, PNUD, 2014, p.39

de parents contre la réforme de l'éducation.⁴⁶⁹ La lutte pour l'éducation peut être vue comme un désir individualiste d'améliorer sa situation, mais au moment de faire des réformes structurelles pour payer des impôts et financer la réforme, les personnes ne sont plus d'accord. Il y a donc des paradoxes au sein de certains discours qui ne sont ni blancs ni noirs, mais dans un entre-deux. Le mouvement de 2011 fut quelque chose de tout à fait nouveau sous beaucoup d'aspects. Comme le commente Manuel Antonio Garretón, « depuis les années trente, il n'existait aucun projet au Chili qui ne naisse pas des partis, parce que ces partis étaient au centre de la société. Mais en 2011, la société était en avance sur la politique qui ne la représentait plus. »⁴⁷⁰ Effectivement, le mouvement de 2011 était tout à fait particulier parce qu'il était « en avance » et qu'il émergeait des jeunes, plus favorables que leurs aînés à une société égalitaire.

Notre hypothèse est que l'un des principaux blocages sont les représentations conservatrices très profondes, et une peur latente des changements qui caractérisent les Chiliens de manière générale. Le respect de l'ordre établi est primordial. Le Chili présente ainsi un paradoxe extrême : « toute rébellion est strictement conservatrice. Ironiquement donc, même les routes du changement sont marquées par la continuité. »⁴⁷¹ En effet, beaucoup de discours issus de l'imaginaire égalitaire-individualiste dénoncent les injustices et les inégalités, mais certaines pratiques sociales contredisent les discours. Ce paradoxe est mis en lumière par un interviewé, sur un ton presque de confession :

« Regarde, moi je suis un être égoïste et je vais te dire pourquoi. Je vois tant de problème dans l'éducation, tout ce dont on est en train de parler, des manifestations, des problèmes d'enseignement, et à quelle conclusion j'arrive en fin de compte ? La conclusion à laquelle j'arrive c'est...tout change pour que rien ne change. Qu'est-ce que je fais si j'ai un peu plus de ressources ? Tu crois que je vais inscrire mon fils dans un collège municipal, enfin, que je vais sacrifier mon fils pour une idéologie de quelque chose et j'aimerais que ça change mais où je

⁴⁶⁹ Biobiochile, « Padres y apoderados realizan masiva marcha en contra reforma educacional », 25 octobre 2014, [en ligne] https://www.biobiochile.cl/noticias/2014/10/25/padres-y-apoderados-realizan-masiva-marcha-en-santiago-para-protestar-contra-reforma-educacional.shtml?fb_comment_id=861153407262637_861335637244414 (Consulté le 13/09/18)

⁴⁷⁰ Garretón, Manuel Antonio (Interview à) « Tenemos una ciudadanía muy poco empoderada con la ilusión narcisista de que tiene poder », The Clinic, 14 juillet 2017 [en ligne] « <http://www.theclinic.cl/2017/06/14/manuel-antonio-garreton-tenemos-una-ciudadania-poco-empoderada-la-ilusion-narcisista-poder/>

⁴⁷¹ Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *op.cit.*, p.123

vois que c'est très difficile que ça change ? » (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

Considérer que les choses ne changeront jamais est une position partagée par beaucoup d'interviewés. Deux diagnostics sont possibles : d'une part, cela peut se lire comme la conséquence de la mainmise des élites, conséquence d'un système enrayé, créant ainsi des individus résignés, mais d'autre part, cela peut aussi se lire comme une tendance à la passivité ou au conformisme, une attitude dénoncée par les jeunes. Somme toute, en l'absence de réel pouvoir de participation ou en l'absence de convictions, les Chiliens choisissent de faire ce qu'ils peuvent au vu des circonstances et de jouer selon les règles du jeu. Le système est dénoncé, mais il est aussi accepté de manière passive par beaucoup d'individus. D'où la tendance au repli sur soi, au détriment du communautaire, qui est pourtant au fondement du social et du politique. C'est ce que le dernier interviewé m'explique :

« Donc, 'qu'est ce tu fais pour améliorer la société ?' Et bien l'unique réponse est, 'flute, je fais égoïstement ce que je peux pour ma famille étant donné le scénario actuel'. » (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

On voit ici le revers de la médaille du flanc « individualiste », car on pourrait presque parler, dans certains cas, d'un problème « d'hyper-individualisme ». C'est l'un des grands paradoxes de cet imaginaire, où l'individu devient responsable et autonome, mais se replie entièrement sur lui-même. Soulignons en passant que c'est également ce qui se produit dans nos sociétés égalitaires. Ceci est également une conséquence du système néolibéral, où, on l'a vu, il y avait le dessein de former un « homme nouveau ». La conséquence ultime de cette tentative est une transformation de la mentalité néolibérale en un « égoïsme » ; non plus de « l'individualisme » au sens moderne du terme, mais un repli sur soi et sa famille au détriment de la dimension communautaire. De plus, on voit que la culture politique ne permet pas d'amorcer de véritable changements, de se rebeller contre les injustices qui sont pourtant vécues lourdement, ni de s'organiser pour faire valoir les demandes ; manifester et se mobiliser pour obtenir un changement n'est pas - ou n'est plus - ancré dans la culture politique, et ici, de nouveau, le poids des fantômes de l'histoire joue également. Ceci est d'autant plus flagrant lorsque l'on voyage chez les voisins Argentins, où la culture de la grève et des

manifestations est beaucoup plus importante.⁴⁷² Mais au Chili, la culture politique est à l'opposé :

« Si tu leur dis 'on va à la manif !', 'Quoi, mais qu'est-ce que je vais y faire ?' 'On va à la manif pour l'éducation parce que je veux que mes enfants étudient, que l'État la paye' 'Mais pourquoi, si ce sont des types paresseux qui vont faire suer le monde dans les manifs'

Enquêteur : Ah, ils disent ça ?

Interviewé : Si...j'ai entendu ça. 'Ils y font rien' 'Ils ne font que jeter des pierres' 'Qu'est-ce qu'on va faire à la manif ?'⁴⁷³ (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

« Le thème de l'AFP ce n'est que la partie immergée de l'iceberg. Parce que vraiment c'est inhumain. C'est un vol organisé. Comment tu expliques ça que les pertes soient communes mais que les gains soient privés ? Et comment tu expliques qu'il existe une quantité importante de travailleurs qui acceptent ça ? Qu'aujourd'hui quand on fait un appel pour manifester contre les AFP, un million de personnes et non cinq millions ou sept millions de travailleurs viennent ?» (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

On peut donc constater que la frange la plus radicale de la société, celle qui est la plus imprégnée par l'imaginaire égalitaire-individualiste, pousse vers des changements importants et radicaux, mais elle est minoritaire. Cette fraction se heurte à l'autre qui, même si elle n'est pas entièrement satisfaite ou souffre des conditions actuelles, n'incite pas réellement au changement. Une chape de plomb pèse sur la société, mais paradoxalement, elle puise ses racines en son propre sein. Sans nier les progrès des dernières années, la capacité de résilience des Chiliens devant les inégalités des institutions qui les régissent est très grande, et, comme la soumission à l'ordre et l'obéissance est enracinée dans les mœurs, les changements se font, certes, mais lentement.

⁴⁷² Undurraga, Tomás, *Divergencias*, *op.cit.*

⁴⁷³ Je laisse ici la citation en espagnol car elle rend mieux compte du problème : « Interviewé : Si tú le decí, "¡Vamos a una marcha!", "¿Quee... voy a andar hueviando?"... "¡Vamos a la marcha de la educación porque quiero que mis hijos estudien... que el Estado les pague...!", "¿Por qué si son hueones flojos los que andan hueviando en las marchas?"

Enquêteur: Mira, ah, ¿Dicen eso?

Interviewé: Sí... yo lo he escuchado. "Andan puro hueviando", "andando puro tirando piedras", "¿Qué vamos a ir a hueviar a la marcha?" »

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

Comprendre pourquoi les inégalités étaient aussi importantes au Chili était le but final de notre réflexion. La théorie de l'imaginaire social, conceptualisée par Cornélius Castoriadis et reprise par Charles Taylor, était le point de départ de notre parcours théorique mais aussi méthodologique. En utilisant la théorie des imaginaires sociaux, et en proposant une méthodologie de type sociologique pour les reconstituer empiriquement, nous avons pu étudier comment l'égalité et l'inégalité se déploient au sein d'une société - et donc d'une culture - spécifique.

Cette reconstitution ne pouvait se faire sans aborder au préalable une réflexion sur les grands principes qui structurent nos sociétés modernes.

Au nord de notre globe, notre parcours nous a permis de montrer comment certaines sociétés modernes se sont construites sur fond de révolutions sociales et politiques, où les privilèges de l'ancienne aristocratie furent déracinés, laissant la possibilité d'une refondation sociale depuis de nouvelles bases. Ce sont les résultats de ces bouleversements qu'Alexis de Tocqueville perçut en son temps avec une remarquable finesse. Les États-Unis représentaient ainsi le futur pour les nations européennes. Fuyant les persécutions religieuses, la société américaine fut construite par les pèlerins sur une idée, la démocratie, et leurs origines sociales formèrent une société homogène, sans distinctions de classe, puisque les esclaves et les indiens étaient tenus hors de la société, et il n'y eut donc pas de mélanges. Il conceptualisa le *substrat* de ces sociétés, qu'il appelle « démocratiques », sous le terme d'« égalité des conditions ». Nous avons proposé une définition de ce concept où trois égalités s'imbriquent et se rétro-alimentent : 1) « l'égalité de considération », l'idée matricielle, est avant tout une égalité morale et symbolique entre les individus, faisant fi des distinctions de naissance et de fortune ; 2) « l'égalité des chances et de mobilité sociale » permet aux individus d'accéder aux opportunités qui leur permettent de monter ou descendre dans la pyramide sociale vu que les positions sociales ne sont pas fixées par la hiérarchie ; et enfin 3) « l'égalité politique et juridique », c'est-à-dire le droit de vote et d'égalité devant la justice.

Au sud de notre globe, et particulièrement en Amérique latine, de telles révolutions n'eurent pas lieu. Ceci aboutit à une construction de sociétés sans passer par une remise

à plat des anciens principes féodaux et aristocratiques qu'amenèrent les colons espagnols et portugais. Ainsi, en l'absence d'une refondation sociale sur des principes égalitaires, une inégalité fondamentale perdura entre les hommes. Nous avons appelé cette inégalité, « inégalité de considération » car elle repose avant tout sur la différenciation morale et symbolique entre les individus, qui ne valent pas la même chose au sein de la société. Or, cette inégalité matricielle repose sur une dimension essentielle : elle est liée à la *race*. Elle puise ses racines dans les divisions raciales issues de la colonisation, entre les colons et les indiens puis les métis. Par conséquent, si les individus ne sont pas égaux, il existe donc un « supérieur » et un « inférieur » et ceci donne naissance, presque logiquement, à deux inégalités qui lui sont corrélatives. D'une part, « l'inégalité des chances et de mobilité sociale », car les opportunités ne sont pas distribuées de la même façon pour tous et la mobilité sociale s'en trouve affectée, et d'autre part, « l'inégalité politique et juridique », puisque les institutions politiques et judiciaires sont conçues de manière à différencier les supérieurs des inférieurs, qui n'ont pas les mêmes droits politiques et judiciaires. Ainsi, ces sociétés se sont construites à partir de ce que nous nommons un « imaginaire d'inégalité des conditions ».

La principale différence entre les deux types de sociétés repose donc sur ces principes structurants. Cependant, toutes ces sociétés sont traversées par des tensions entre les deux imaginaires : les sociétés du nord ont également en leur sein un imaginaire inégalitaire, qui se matérialise avant tout par le *racisme* ; les sociétés du sud sont traversées par l'imaginaire égalitaire, qui apparaît dans les tentatives de construction de sociétés et de démocraties fondées sur plus d'égalité morale et symbolique entre les individus au cours de leur histoire.

C'est dans cette ample perspective historique que s'est située notre analyse empirique du cas chilien. Après avoir analysé l'histoire du pays, il ressort que le Chili se distingue pour trois raisons principales : le métissage important, qui engendre un éventail de mélanges raciaux ainsi qu'une division entre les classes aisées, le peuple métis et les indiens ; l'absence d'immigration européenne massive comme en Argentine et l'absence d'esclaves comme au Brésil ; et, enfin, la formation d'une classe blanche aisée très soudée socialement, politiquement et économiquement au cours de l'histoire, notamment contre la présence des Mapuches qui durant des siècles résistèrent à la conquête. Ces divisions raciales ont donné naissance à trois groupes sociaux bien délimités et l'inégalité de considération surgit de l'impérative nécessité de se

différencier entre ces groupes. Cette inégalité primordiale conditionne ensuite une relative fixité des positions sociales et un système politique consacrant au plan institutionnel les inégalités entre les individus. La hiérarchisation raciale, puis, la naissance des classes sociales, a engendré deux phénomènes clés fondés sur la hiérarchie et l'autorité : la culture de l'hacienda et le *mythe des élites*. Ces deux facteurs ont modelé l'imaginaire social de la société chilienne et formèrent ainsi l'imaginaire central, structuré depuis l'inégalité de considération. Ceci eut pour effet corrélatif de diviser la société : d'un côté, les classes aisées, reconnues et considérées comme « supérieures » et le reste de la population, les « masses », vues comme des « inférieurs », comme des enfants qu'il fallait guider. Néanmoins, la présence d'un courant égalitaire depuis les débuts de la République chilienne, les rébellions du peuple à divers moments de l'histoire et les tentatives pour construire une société fondée sur des principes plus égalitaires et démocratiques montrent également l'existence d'un imaginaire périphérique. Au vu des spécificités du cas chilien, nous l'appelons « imaginaire égalitaire-individualiste », car il repose sur deux principes : l'égalité morale et symbolique entre les hommes et l'individu compris au sens moderne du terme, c'est-à-dire autonome et responsable. Cette dimension est importante car la société chilienne se caractériserait, d'un certain point de vue, comme une société plus « holiste », où l'individu est parfois pensé comme membre d'un tout, au milieu de structures traditionnelles et conservatrices. Le surgissement de cet individu au sens moderne est donc un pilier de cet imaginaire.

Notre parcours nous a donc amené à étudier non seulement les inégalités, mais aussi comment l'égalité était un idéal, bien que mineur, au sein de la société chilienne. Notre tâche était de reconstituer ces deux imaginaires de la société chilienne aujourd'hui, depuis une perspective sociologique, pour montrer comment se construisait la société à partir d'un principe inégalitaire, mais aussi comment celui-ci était remis en cause actuellement, créant des tensions. À partir des discours et des pratiques sociales des individus, nous avons étudié les idées, les représentations et les images véhiculées à trois niveaux : sur les autres, sur les groupes sociaux, et enfin, sur les institutions.

L'imaginaire d'inégalité des conditions

Deux phénomènes constitutifs de l'imaginaire d'inégalité des conditions sont apparus dans le travail de terrain : la construction imaginaire du classisme et celle du *mythe des élites*.

Au niveau microsocial, l'imaginaire d'inégalité des conditions se matérialise avant tout par une différenciation particulière entre les individus, fondée sur l'établissement de *frontières symboliques et sociales* qui forment la *figure de l'« autre. »* Par l'utilisation de *marqueurs sociaux*, se construit un élément structurel au sein de la société chilienne : le classisme. Les individus identifient les personnes et les classent dans des catégories précises et ces classifications sont un véritable instrument de survie sociale, car « classer » est une seconde nature pour les Chiliens. Le classisme est l'expression concrète de l'inégalité de considération, l'inégalité originelle, puisque l'objectif des classifications est d'établir une *hiérarchie morale et symbolique* entre les individus et montrer que tous ne sont pas égaux. Le marqueur racial et l'apparence physique sont au fondement de cette construction imaginaire du classisme. La blancheur de la peau et les yeux clairs sont considérés comme socialement supérieurs, tandis que la peau mate et les cheveux noirs sont le signe de l'infériorité. La biologie, la race conditionne encore aujourd'hui le statut moral et symbolique de la personne, mais aussi le statut *social* : plus l'apparence est indigène, plus on descend dans la pyramide sociale et morale. Les frontières symboliques se superposent aux frontières sociales : on ne parle plus de race, mais de *classe*. D'où l'apparition d'un phénomène clé : le « racisme de classe », qui est la discrimination et la stigmatisation des couches populaires, d'apparence plus indigènes. Le stigmate s'est donc transposé des indiens aux secteurs populaires de la société. Ainsi, le classisme reproduit, de façon métamorphosée, la pyramide sociale héritée de la colonisation : les représentations ont changé d'enveloppe linguistique mais elles continuent d'être véhiculées de façon similaire dans les discours.

Le classisme est essentiel dans l'imaginaire d'inégalité des conditions car il est le substrat d'un discours commun et central : le *mythe des élites*. La mise en lumière de ce discours et de ces représentations partagées par toutes les classes sociales, est l'une des conclusions les plus importantes de la recherche. L'élément essentiel, c'est l'idée que les élites sont symboliquement et moralement considérées comme supérieures. Ceci est un fait incontestable, qui dépend, en grande partie, de leur ascendance raciale et de

leur apparence extérieure, qui leur confèrent leur prestige. La dimension « mythique » et « fondatrice » de ce discours se situe dans les origines raciales immémoriales : la blancheur de peau, les yeux clairs, l'aspect plus « européen ». Ceci étant socialement plus valorisé, elles sont *naturellement* placées en haut de la pyramide sociale ; en grande partie le « mythe » se construit sur ces origines qui seraient racialement supérieures à celles des indiens ; pénétrant la psyché collective de façon durable et complété par l'apparence extérieure, des habitudes et des goûts estimés « meilleurs » par le reste de la population aujourd'hui, cette supériorité est devenue une seconde nature.

Ce discours est entretenu par les élites elles-mêmes, qui ont forgé, au travers d'une histoire conservatrice, une rhétorique vantant leurs mérites et leurs vertus, ainsi que des supposées « origines aristocratiques ». Tout ceci constitue aujourd'hui un véritable « art de la supériorité » qui se matérialise dans des jugements moraux, des barrières symboliques envers les autres secteurs sociaux, et le fait de dicter les normes à suivre comme si elles étaient une évidence pour tout le monde. Les couches populaires sont considérées comme le grand « autre », desquelles elles sont néanmoins craintives, et sur lesquelles elles exercent leur autorité.

Ce discours trouve ses racines dans le modèle culturel de l'hacienda. Il repose sur deux versants. D'un côté, le versant des élites, privilégiant la hiérarchie et les relations fondées sur l'autorité, le paternalisme et la condescendance bienveillante, où le peuple devait être guidé et protégé car il était considéré comme un enfant incapable de prendre des décisions et d'être autonome. De l'autre, se trouve le peuple qui a intériorisé la « condition d'inférieur ». Ceci se reproduit dans les discours aujourd'hui, notamment lorsque l'on observe les relations de travail, et surtout la relation entre « maîtres et serviteurs ». Ceci normalise *de facto* le *mythe des élites*, puisque les barrières symboliques et sociales sont reconnues comme allant de soi. Ainsi, la condescendance bienveillante des patrons d'un côté et les différentes formes d'acceptation du statut d'inférieur de l'autre forment le *mythe des élites*.

Ce qui est important c'est que *l'ensemble de la société* justifie les positions sociales des uns et des autres encore aujourd'hui. D'un côté, les élites sont vues comme supérieures à tous points de vues et certains individus cherchent, parfois de manière désespérée, à les imiter, que ce soit par l'apparence physique - se teindre en blond - ou par l'apparence extérieure. La figure historique du *sútico*, puis aujourd'hui de *l'arriviste*, est la garante de la place des élites, car celles-ci donnent le ton, et le reste suit ; c'est aussi parce qu'elles sont admirées qu'elles gardent leur position sociale supérieure. À

l'inverse, les couches populaires sont considérées comme paresseuses voire immorales ; elles concentrent tous les vices, et tout est fait pour éviter de se mélanger avec elles.

Le classisme et le *mythe des élites* sont donc la matérialisation la plus concrète de l'imaginaire d'inégalité des conditions. Cependant, d'un certain point de vue, et peut-être de manière surprenante, nous avons constaté qu'un dernier élément est également lié à cet imaginaire : l'instauration du régime néolibéral. La relation entre les élites et ce système est claire : ce sont elles, ainsi que les militaires sous la dictature, qui ont instauré ce système économique, qui vise en fin de compte la privatisation et la financiarisation de toute la société. Les élites ont su, au travers de l'élaboration d'une nouvelle rhétorique, se positionner comme les garantes de ce système : elles incarnent ainsi l'idée du triomphe du progrès économique, de la liberté d'entreprise et du succès économique comme affirmation de soi. Selon notre lecture, une raison importante permet d'expliquer la persistance de ce régime post-dictature ; il fonctionne, en vérité, sur les mêmes principes qui régissent la culture de l'hacienda : l'inégalité de considération, mais de manière transformée. Le régime néolibéral a, en un sens, consacré le *mythe des élites* ; car celles-ci jouissent au sein de ce système d'une auréole dorée ; les places au sein de la société sont maintenant, croit-on, non le fruit des divisions historiques, mais de la méritocratie, de l'effort personnel et du sacrifice individuel. Ainsi, la pauvreté, mais aussi la richesse, ne dépendent, au moins théoriquement, que de la responsabilité de chacun, ce qui revient en fin de compte à légitimer la pyramide sociale d'antan de manière subtile, à l'aide d'un nouveau discours : les élites sont « supérieures » et les pauvres sont « inférieurs » parce qu'ils le *méritent*. Dans cette optique, il n'est dès lors pas étonnant que ce système continue de créer des inégalités toujours plus grandes et que celles-ci soient acceptées, puisque le succès et la fortune personnelle dépendent de chacun. Le néolibéralisme n'a pas seulement transformé le système institutionnel : il est aussi devenu une *mentalité*, une façon de concevoir l'individu et la société. En vertu de cette mentalité, les individus considèrent donc qu'il est *normal* que certains possèdent beaucoup et d'autres moins ; on commence à saisir pourquoi le Chili présente une telle disparité socio-économique.

L'imaginaire égalitaire-individualiste

De la même façon, l'étude a permis de caractériser les idées et représentations sous-jacentes de l'imaginaire égalitaire-individualiste et de mettre en lumière des tensions importantes avec l'imaginaire central. Au cœur de cet imaginaire apparaît l'égalité de considération, qui se matérialise par le refus de classer les personnes symboliquement et socialement en vertu de leur apparence physique, c'est-à-dire du marqueur racial. Les jeunes constituent le fer de lance de cet imaginaire, puisqu'ils sont beaucoup plus imprégnés par cette égalité que leurs aînés. Les jeunes, et notamment les moins de trente ans, sont très différents des autres générations ; ils remettent en question les fondements sur lesquels la société s'est formée depuis des siècles. Cependant, les jeunes ne sont pas les seuls à avoir des discours égalitaires, et la recherche a montré que cet imaginaire est partagé par des personnes très différentes. Cependant, si cet imaginaire avait un phare, ce serait sans nul doute une ville : Valparaiso. Il se retrouve de façon systématique dans les discours, et ici, le poids de l'histoire de la ville est essentiel. Valparaiso s'est historiquement érigée contre la domination centraliste de Santiago, la capitale. Étant un port, ceci a également favorisé une mixité sociale et raciale importante, d'où une vision plus cosmopolite et plus structurée par l'égalité de considération.

Cependant, l'une des conclusions de cette recherche est qu'il existe, au cœur de l'imaginaire égalitaire-individualiste, différentes formes d'expression des désirs d'égalité dans la société chilienne contemporaine. En effet, même si les jeunes et certains individus sont imprégnés par l'égalité de considération et tendent à refuser le classisme, il existe également un autre versant de ce désir d'égalité qui s'exprime par la demande de *respect*. Si l'égalité de considération conditionne un respect presque intrinsèque entre les individus, l'inverse n'est pas obligatoire : ce n'est pas parce que l'on demande un respect formel que l'on considère nécessairement l'autre comme un égal. Il y a donc une « demande d'horizontalité » croissante au milieu d'une société construite sur la verticalité, car celle-ci continue de régir les normes sociales ; chacun connaît sa position sociale et la respecte, ce qui montre que nous nous trouvons encore dans un schéma de relations asymétriques et non d'égal à égal, comme dans les sociétés égalitaires. Néanmoins, ces relations inégales ne sont plus acceptées comme avant ; l'ordre établi qui avait duré depuis des siècles est remis en cause. La condition d'infériorité et les grandes inégalités socio-économiques ne sont acceptées *qu'en vertu*

du respect formel des supérieurs. Le manque de respect n'est plus toléré et il est source de nombreuses frictions sociales. À défaut, donc, d'une relation d'égal à égal, la question de *fond* de l'asymétrie sociale est tolérée seulement grâce à la *forme*, c'est-à-dire la façon de traiter l'autre. De même, les classes supérieures ne sont plus considérées comme telles en vertu de leur naissance : la considération que l'on aura pour un supérieur dépendra de la façon respectueuse dont il traite les personnes. Si le patron se comporte bien avec les individus, celui-ci *méritera* sa place de supérieur ; au contraire, s'il traite les gens d'une mauvaise manière, sa position de supériorité sera remise en cause.

C'est ici que la question de la méritocratie entre en compte ; elle justifie, certes, d'un côté, l'établissement des positions sociales par le mérite individuel, mais d'un autre côté, la méritocratie remet en question l'idée même du *mythe des élites*. L'idée originelle et « mythique » du *mythe des élites*, celle qui associe la « supériorité morale » avec la « race et l'apparence », est en train d'évoluer dans le Chili contemporain. C'est ici que les demandes d'égalité se manifestent ; les archétypes sur lesquels ce mythe est fondé sont en train de changer, ce qui se remarque dans deux aspects. Premièrement, il existe des critiques des élites qui n'existaient pas auparavant ; entre les cas de corruption et les grandes inégalités socio-économiques, les élites sont désormais considérées comme immorales. Elles ne peuvent plus se permettre certains comportements en vertu de leur ascendance et de leur pouvoir économique. Deuxièmement, la méritocratie remet en cause l'idée de la primauté de la naissance et des noms de famille comme garante des positions sociales. L'idéal partagé c'est que la méritocratie devrait permettre la mobilité sociale aux couches inférieures, et la position de supériorité être *méritée* et non *héritée*. L'ascendance et la race ne devraient donc plus conditionner une position sociale supérieure ; au contraire, la personne devrait montrer ses qualités et ses capacités pour l'obtenir.

Enfin, un dernier élément, qui est l'un des piliers de cet imaginaire, remet en cause le *mythe des élites* de façon directe : l'avènement de l'individu autonome et responsable. En effet, le *mythe des élites* repose en grande partie sur l'idée que le peuple est trop ignorant et doit être guidé ; il n'est donc pas autonome mais dépendant des élites. Au sein de l'hacienda, les patrons dictaient les conduites à suivre ; cette caractéristique de l'imaginaire inégalitaire a complètement changé, surtout depuis la réforme agraire et l'instauration du système néolibéral, car celui-ci force les individus à se responsabiliser et repose sur l'individualisme entendu au sens moderne de l'individu *autonome*. Ce trait

de la société peut se remarquer lorsque l'on observe les employés ou les bonnes, qui n'acceptent plus certaines conditions d'emploi, prennent leurs destinées en main, se détachant physiquement et psychologiquement des patrons. Les relations de subordination sont donc en évolution, conditionnant également le respect formel, puisque si l'on traite mal un employé, celui-ci s'en ira.

Les tensions entre les deux imaginaires au niveau institutionnel

Les deux imaginaires entrent en tension, plus que nul part ailleurs, au niveau des institutions centrales de la société aujourd'hui, c'est-à-dire avant tout le système éducatif, le système de santé et des pensions de retraites, ainsi que le système politico-institutionnel. Plutôt que d'analyser comment ces institutions génèrent les inégalités, nous nous sommes proposé d'étudier comment les discours, les représentations et les images des individus légitimaient des institutions inégales et comment l'imaginaire égalitaire-individualiste présentait, au contraire, des représentations qui remettaient en cause leurs fondements, ayant pour idéal des institutions plus égalitaires. Ce faisant, cet imaginaire remet également en cause les fondations du système néolibéral actuel.

D'un côté, malgré les critiques aux différents systèmes, nos recherches montrent qu'ils sont en fait légitimés par une grande partie de la population. L'idée principale qui en ressort est que ces institutions ont des effets ségrégatifs, car c'est en fait le *but recherché* par le système. D'où également l'impopularité de devoir payer plus d'impôts pour financer des institutions plus égalitaires ou gratuites ; il n'existe pas véritablement de mécanismes de redistribution fondés sur un système solidaire au Chili *parce que* l'imaginaire social ne soutient pas de telles institutions.

En effet, les représentations des individus montrent qu'ils soutiennent des institutions qui permettent de les différencier de ceux considérés comme inférieurs ; elles émanent donc pleinement de l'imaginaire d'inégalité des conditions, et au cœur de celles-ci se trouve l'inégalité de considération. Ainsi, et conformément à la philosophie néolibérale, la liberté de choix surpasse largement l'idée d'égalité, où tous auraient accès à l'éducation ou la santé sans différenciation. La privatisation est ainsi légitimée car elle permet précisément de mettre une distance entre les classes sociales par le pouvoir économique. Ce qui, dans beaucoup de pays égalitaires sont considérés comme des *droits sociaux*, sont au Chili des *biens de consommation*, et ceci est légitimé car ils servent à différencier les individus. Ce n'est pas seulement valable pour les élites, qui

veulent se séparer du reste mais aussi pour tous ceux qui peuvent les payer, pouvant ainsi se hausser dans l'échelle sociale ; en matière d'éducation, beaucoup d'individus cherchent à monter dans la pyramide sociale par le levier éducatif, en mettant leurs enfants dans des collèges prestigieux, ou en leur payant une carrière universitaire, qui est vu comme *le* moyen d'ascension sociale. La même idée se trouve derrière les institutions de santé : les individus qui en ont les moyens choisissent délibérément d'aller dans le privé, car ils sont mieux traités, mais aussi parce que cela leur permet de ne pas se mélanger avec certains secteurs sociaux. Les coûts importants sont ainsi justifiés car ils permettent de mettre des barrières entre eux et les couches inférieures. C'est en cela que nous affirmons que le système néolibéral repose sur l'imaginaire d'inégalité des conditions et reproduit un ordre hiérarchique parce qu'il fonctionne sur des principes similaires.

Dans cette vision du monde, toute l'idée de gratuité ou de quelque chose obtenu sans effort est ainsi globalement rejetée. La question de la gratuité de l'enseignement supérieur était au centre des mouvements sociaux de 2006 et 2011 mais à y regarder de plus près, la gratuité est quelque chose de controversée, car les individus justifient que certains n'aient pas accès à l'éducation gratuite par la légitimation des places au sein de la société. Les couches inférieures ne méritent pas d'accéder à l'éducation gratuite, car elles sont paresseuses et ne font pas d'efforts pour mériter ce droit. Ainsi, l'idée de payer plus d'impôts pour financer l'éducation gratuite est très mal vue, car cela reviendrait à payer pour des individus qui ne méritent pas ces droits. La gratuité pour les couches populaires revient à du gâchis, car ces classes sociales ne sont pas préparées pour étudier. Certains individus des couches populaires partagent également cette idée à cause de l'intériorisation de l'infériorité, d'où le fait que le système puisse se reproduire : c'est une vision du monde commune. Ainsi, dans certains cas, malgré les critiques du système, l'éducation pour tous reste quelque chose de *théorique*, quelque chose dont les conséquences véritables ne veulent pas être assumées. De même, pour les pensions de retraite, prime l'idée que celles-ci doivent être obtenues par l'effort et le sacrifice personnel, que l'on ne peut pas « donner » des pensions. Rien ne peut être « gratuit ». L'accent est mis sur le fait que les personnes doivent être responsables et économiser. Tout ceci a donc pour conséquence que les failles structurelles du système - la création de grandes inégalités - sont en fait rejetées sur le dos des individus.

C'est précisément ce point que remet en cause l'imaginaire égalitaire-individualiste, principalement au travers des mouvements sociaux : les critiques sont dirigées vers les

problèmes *systémiques* et la responsabilité ne retombe pas sur les individus. Les jeunes sont les premiers à remettre en question ce système ; mais les failles sont dénoncées par des individus de toutes générations. Les droits sociaux, et surtout l'éducation, sont vus comme des *droits*, dont doivent pouvoir jouir tout le monde, et non des biens de consommation. Au cœur de cet imaginaire se trouve donc la remise en cause des fondements du système néolibéral et des grandes inégalités qui ne sont pas ou plus justifiables moralement. Beaucoup se lamentent d'un système qui génère des injustices aussi grandes, comme ne pas pouvoir se soigner si l'on n'en a pas les moyens. Toutes ces critiques produisent des sources de frictions importantes avec l'autre imaginaire. Ces mouvements ont réussi à remettre sur le devant de la scène certains des problèmes structurels du système et ont mis sur la table des demandes de changements de paradigmes importants, fondés sur une vision du monde plus égalitaire. Le mouvement social de 2011, comme mouvement transversal à toute la société, a montré les limites du système et l'indignation croissante des individus. Cependant, bien qu'une frange importante de la population pousse vers des changements structurels, les réformes de l'éducation et des pensions de retraite, finalement réalisées par le gouvernement, sont en fait des *améliorations* du système mais qui ne remettent pas en cause ses fondements. Nous sommes donc dans un schéma de « changements dans la continuité ». Ce blocage se situe aujourd'hui à un double niveau : par l'existence d'une mentalité conservatrice qui justifie le système en vigueur, mais également au niveau du système politique formel, où l'emprise des secteurs d'élite est toujours très grande.

Notre étude montre que le système politico-institutionnel concentre de façon archétypique les tensions entre les deux imaginaires. Ceux-ci ont, au cours de l'histoire, donné naissance à des divisions d'ordre politique qui s'entrechoquent aujourd'hui. L'une de nos conclusions est que la division raciale originelle a donné lieu à une division sociale mais aussi, finalement, *politique*. D'une part se trouvent les élites blanches d'ascendance européenne qui dirigent le pays conformément au *mythe des élites*. D'autre part, le peuple, d'ascendance indienne, a longtemps été évincé de toute participation politique et resurgit au cours de l'histoire de façon sporadique, en tentant de forger un système politique depuis des idéaux plus égalitaires. C'est ce courant issu de l'imaginaire égalitaire-individualiste qui a été brutalement évincé du jeu politique par le coup d'État de Pinochet. Cette division engendre donc un système politique qui, encore aujourd'hui, matérialise l'inégalité de considération au niveau des institutions,

notamment par d'établissement d'une Constitution de caractère autoritaire, faisant fi de la souveraineté populaire. À cet égard, malgré quelques réformes, la Constitution de 1980, écrite et décrétée en dictature, continue toujours de régir le pays trente ans après le « retour à la démocratie ».

Aujourd'hui, les individus continuent de reproduire des discours nés de ces deux imaginaires construits historiquement. D'un côté, l'imaginaire d'inégalité des conditions se matérialise, dans les discours au niveau politique, par une tendance très forte vers l'autoritarisme et le dédain de la souveraineté populaire ; ce qui est une donnée historique, puisque ce courant puise ses racines dans les débuts de la République chilienne. On entrevoit des idées et des représentations peu démocratiques, forgées depuis l'idée de l'ordre et de la hiérarchie, où pointe la méfiance envers le peuple ; il est souvent vu comme ignorant, justifiant que ce soient les élites, et surtout les hommes forts, qui dirigent le pays. Conformément à cette vision du monde, c'est la liberté qui est érigée en valeur idéale de la démocratie. De l'autre côté, l'imaginaire égalitaire-individualiste est alimenté, au contraire, par une vision plus respectueuse de la démocratie entendue comme un « état social » au sens de Tocqueville, où les individus se considèrent comme des égaux au plan moral et symbolique, et où l'égalité est la valeur fondamentale et idéale de la démocratie. Cependant, au sein de l'imaginaire actuel, cet idéal est bafoué par les institutions politiques en vigueur qui ne sont pas considérées comme étant véritablement démocratiques.

Selon nous, la crise de légitimité des institutions politiques actuelles peut s'expliquer par l'affrontement de ces deux imaginaires. Les causes de cette crise de légitimité se trouvent, selon notre lecture, dans l'histoire du pays à court et à long terme. Les institutions politiques furent toujours pensées depuis l'imaginaire d'inégalité des conditions, pour « contenir » le peuple, sans que celui-ci ne puisse s'exprimer ou diriger le pays. Ceci entraîne aujourd'hui des conséquences à plusieurs niveaux. Tout d'abord, il y a une crise de *légitimité* puisque les institutions politiques sont considérées comme trop peu démocratiques et dirigées par des élites corrompues dont les intérêts faussent le jeu politique. Ensuite, il y a une crise *participative* : les citoyens sont détachés de la sphère politique et il existe un désir de participation *directe* qui est mis en lumière dans beaucoup de discours. Nous pouvons élaborer deux raisons principales pour expliquer ceci. La première tient au système politique tel qu'il s'est construit historiquement, où le peuple, à défaut d'être véritablement intégré dans le jeu politique, y a néanmoins participé de façon extra-systémique, c'est-à-dire par les mouvements sociaux et la

rébellion contre les pouvoirs en place. Il n'y a jamais vraiment eu « d'éducation des citoyens » et « d'apprentissage de la démocratie » mis à part une courte période durant laquelle il voulut s'intégrer au système institutionnel formel et y parvint, ce que le coup d'État prit soin de briser. C'est ici qu'entre en compte un facteur historique plus récent. La dictature eut pour conséquence de briser les liens entre la politique et la société, qui s'étaient forgés durant la période antérieure, et les citoyens se replièrent sur la sphère privée ; ils participèrent effectivement de moins en moins aux élections et à la vie publique de manière générale, conformément à la philosophie néolibérale qui privatise toutes les sphères de la société. En résulta une perte du collectif au profit de l'individualisme. Cependant, notre recherche a également montré que la crise de légitimité et la crise participative sont liées : ce n'est pas que les citoyens ne sont pas intéressés par la politique et la vie politique en général qu'ils ne participent pas au vote formel. Au contraire, ils expriment souvent des opinions qui dénotent de l'intérêt. Mais ce que les citoyens ressentent est une paralysie complète du système ; d'où l'importance des mouvements sociaux, car ils donnent l'impression de faire bouger *l'establishment* et de pouvoir prendre en main directement les choses. Mais dès que l'on les convoque aux urnes, ils sont désabusés ; le système tel qu'il est conçu actuellement ne leur permet pas de s'exprimer et de faire évoluer les choses.

Ce qui ressort de l'analyse, en dernière instance, est que le système politico-institutionnel se trouve aujourd'hui bloqué, parce que les institutions sont issues directement de l'imaginaire d'inégalité des conditions et n'ont pas accueilli les demandes de démocratisation d'une partie croissante de la population. La mainmise des secteurs d'élites sur le pouvoir politique - empêchant par là même des changements importants - est donc l'un des problèmes qu'affronte aujourd'hui la société chilienne, car celui-ci génère un mécontentement croissant. On pourrait se demander si les élites sont véritablement préparées au jeu politique démocratique pluriel, prenant en compte le peuple comme un acteur politique capable de construire la société.

Toutefois, il faut également insister sur le fait qu'une grande partie de la population se conforme également, bon gré mal gré, au système actuel. L'imaginaire d'inégalité des conditions continue de structurer la société chilienne ; il est, comme nous l'avons mentionné, l'imaginaire *institué*, celui qui a construit cette société au cours de l'histoire. L'imaginaire égalitaire-individualiste, à bien des égards, est un imaginaire *instituant*, c'est-à-dire, celui qui permet d'amorcer les changements permettant à l'imaginaire social central d'évoluer. Mais les changements sont lents ; le Chili se

caractérisée par une mentalité conservatrice, qui accueille les changements avec une certaine difficulté. Cet imaginaire instituant doit cependant être étudié et observé attentivement car ce sont principalement les jeunes qui sont son moteur. Ceci est quelque chose de concret : les mouvements sociaux acquièrent, au fil des années, un caractère de plus en plus égalitaire, comme le montre, dernièrement, la naissance du mouvement féministe qui a paralysé les universités du pays durant plusieurs mois en 2018. Ce mouvement fut différent des mouvements de 2006 et 2011; il insistait, de manière beaucoup plus tranchée, sur l'égalité morale et symbolique comme valeur fondamentale. Il remettait en cause des coutumes et des habitudes fondées sur l'inégalité de considération entre les individus beaucoup plus que les mouvements étudiants, qui s'étaient centrés davantage sur les failles structurelles du système - les coûts d'admission, le côté lucratif de l'éducation, l'éducation comme un droit - mais ne remettaient pas autant en cause le classisme, le côté ségrégatif du système. Le mouvement féministe est, en ce sens, une demande d'égalité morale, symbolique et sociale entre hommes et femmes. Ces nouvelles générations ont donc d'ores et déjà commencé à dérouiller les vieilles structures inégalitaires de la société chilienne laissant augurer des changements profonds dans les années à venir.

Horizons théoriques

Nos principales conclusions montrent que l'utilisation de la théorie de l'imaginaire social et sa mise en pratique au niveau empirique permettent de mettre en lumière la spécificité d'une culture - ce qui était le but de Cornélius Castoriadis lorsqu'il conceptualisa la notion. Nous avons ainsi pu voir concrètement comment certaines idées clés proposées par la philosophie s'ancrent dans les phénomènes sociaux : 1) Les idées, les représentations des individus, les pratiques sociales, et leurs institutions forment effectivement un *tout* : ils ne sont pas séparables et se rétro-alimentent ; 2) la société connaît, comme le montrait Castoriadis au niveau théorique, des processus d'auto-institution et d'auto-altération, comme nous avons pu le voir en étudiant la tension entre les deux imaginaires inégalitaire et égalitaire ; 3) l'étude de l'imaginaire social ne peut se faire sans reconstituer l'histoire de la société au préalable, « le background » dont parle Charles Taylor ; cette étude « préliminaire » permet de mettre en perspective le travail de terrain et de lui donner une certaine profondeur analytique, chose qui serait difficile si l'on s'en tenait aux seules interviews et à l'observation

participante ; 4) pour reprendre l'une des préoccupations centrales de Castoriadis, notre voyage aux cœur des imaginaires nous a aussi montré que les individus ne sont pas déterminés dans leur façon de penser et que la société ne l'est pas non plus, comme en témoigne la profondeur de la remise en cause des structures et l'évolution initiée par les jeunes. De plus, ce n'est pas parce qu'une personne provient d'un certain milieu, ou qu'elle exerce une certaine profession, qu'elle aura un type de réaction ou une idée déterminée par sa classe ; de même, la société n'évoluera pas d'une certaine façon déterminée à l'avance. Bien sûr, certaines tendances pointent vers une reproduction de schémas, d'idées et de comportements partagés, mais ceux-ci sont davantage le résultat de l'histoire et d'un passé commun, c'est-à-dire d'une *culture commune*, que d'une détermination *à priori*.

Bien entendu, cet outil méthodologique, comme tout outil servant à lire la réalité sociale, a ses limites. Il n'est pas aussi « scientifique » qu'une approche quantitative ou statistique ; il repose sur l'interprétation du chercheur ; cependant, les idées et les représentations ne peuvent être appréhendées d'une autre manière. De même, il ne permet ni ne prétend rendre compte de tous les phénomènes sociaux ni tous les processus d'une société. Néanmoins, nous pensons que cet apport théorique et méthodologique peut être utilisé pour d'autres études empiriques ; celles-ci pourraient être liées à d'autres aspects de la réalité sociale, et non seulement l'égalité et l'inégalité. Toutefois, il serait ainsi très intéressant d'appliquer cette même méthode pour retracer les deux imaginaires décrits dans cette réflexion dans les pays d'Europe ou d'Amérique du Nord, afin de les comparer avec le cas chilien et ainsi, étoffer les différences fondamentales qui structurent les sociétés modernes aujourd'hui. « L'effet de miroir » dont parlait Tocqueville pourrait ainsi être inversé, et nous pourrions cette fois « partir du sud pour arriver au nord ».

BIBIOGRAPHIE

Angenot, Marc, *L'histoire des idées*, Presses universitaires de Liège, 2014

Araujo, Kathya, « Equality – sociological remarks for an interdisciplinary dialogue on justice », article présenté au 6th International Symposium on Justice, Porto Alegre

Araujo, Kathya, « La igualdad del lazo social : procesos sociohistoricos y nuevas percepciones de la desigualdad en la sociedad chilena », *Dados, Revista de Ciências Sociais*, vol. 56, (n°1), 2013

Araujo, Kathya, *El miedo a los subordinados. Una teoría de la autoridad*, LOM, Santiago de Chile, 2016

Araujo, Kathya, *Habitar lo social. Usos y abusos en la vida cotidiana en el Chile actual*, LOM, 2009

Aron, Raymond, « Tocqueville et Marx », in *Penser la liberté, penser la démocratie*, Quarto Gallimard, 2005

Arzola, María Elena, Castro, Rodrigo « Determinantes de la movilidad de la pobreza en Chile (2006-2010) », in Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2009

Atría, Fernando, *La Constitución tramposa*, LOM, Santiago, 2013

Atría, Jorge, « Tributación y desigualdad en Chile, características y perspectivas, » in Atría, Jorge, *Tributación en Sociedad*, Uqbar Editores, 2013

Baczko, Bronislaw, *Les Imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, Paris, Payot, 1984

Baeza, Manuel Antonio, *Mundo real, mundo imaginario social*, Ril Editores, Santiago, 2014

Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Nombrar y clasificar : aproximación a una epistemología de las clases sociales », *Cinta de Moebio* (n°51), 2014

Barozet, Emmanuelle, Espinoza, Vicente, « ¿De qué hablamos cuando decimos “clase media” ? Perspectivas sobre el caso chileno », in Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2009

Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar et Moya, Cristóbal, « Juicios de las clases medias sobre la élite económica: ¿Crítica a las desigualdades en Chile? », *Revista Polis*, (n°41), 2015

Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Judgments on (in)justice in a mature neoliberal regime: Results of an empirical game-based research », *Current Sociology*, 2015

Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, « Tolerancia a la desigualdad y justicia social. Una agenda teórica de investigación » in Castillo, Mayarí, Maldonado, Claudia (comp.), *Desigualdades, Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, Ril editores, pp.151-182, 2015

Barozet, Emmanuelle, Mac-Clure, Oscar, Galleguillos, Carolina, Moya, Cristóbal, « La clase media clasifica a las personas en la sociedad: Resultados de una investigación empírica basada en juegos », *Psicoperspectivas, Individuo y Sociedad*, Vol. 14, (No. 2), 2015

Barozet E., Valenzuela C.Y., Verdugo R.A., Herrera L., Acuña M., Llop E., Moraga M., Berríos S., Di Genova A., Digman D., Symon A., Asenjo S., López P., Bustamante M.L. Pezo-Valderrana P., Suazo J., Caba F., Villalón M., Alvarado S., Cáceres D., Salgado K., Portales P., Loira N., Maass A and Cifuentes L. « The Chilean Socio-ethnogenomic cline. Biodemography and Social Biology », Article non publié.

Barrios, Eduardo, *Gran Señor y Rajadiablos*, Nascimento, Santiago de Chile, 1955

Bataillon, Gilles, « Situation de la démocratie », *Problèmes d'Amérique latine*, Editions ESKA, (N° 106-107), 2017

Bengoa, José, *Historia rural de Chile central. Tomo II. Crisis y ruptura del poder hacendal*, LOM, 2015

Bernal Meza, Raul, « Evolución histórica de las relaciones políticas y económicas de Chile con las potencias hegemónicas: Gran Bretaña y Estados Unidos », in *Estudios Internacionales*, (n°113) pp.19-72, 1996

Berger, Peter, Luckmann, Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Armand Colin, 2006.

Blest Gana, Alberto, *Martin Rivas*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 2011.

Bourdieu, Pierre, *La Distinction. Critique du jugement social*, Les éditions de minuit, Paris, 1979

Bourdieu, Pierre, *Questions de sociologie*, Les éditions de minuit, Paris, 2002

Campos Harriet, Fernando, *Historia constitucional de Chile*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, 1983

Canales, Manuel, Bellei, Cristián, Orellana, Victor, « El soporte cultural para el mercado educacional: Disposiciones culturales y prácticas de las familias chilenas referidas a la elección de escuelas », Fondecyt, 1130430, Santiago.

Casanova, Pablo González Pablo. « Colonialismo Interno (una redefinición), » Revista Rebeldía, N° 12, Octubre 2003, [en ligne]
<http://www.revistarebeldia.org/revistas/012/art06.html>

Casanova, Pablo González, « Colonialismo Interno (una redefinición), » Universidad Nacional Autónoma de México, octubre 2003 [en ligne]
http://conceptos sociales.unam.mx/conceptos_final/412trabajo.pdf (consulté 12 septembre 2018)

Castillo, Juan Carlos, « Cuál es la brecha salarial justa? Opinión pública y legitimación de la desigualdad económica en Chile », Estudios Públicos, n° 113, 2009

Castillo, Juan Carlos, « Is Inequality Becoming Just? Changes in Public Opinion about Economic Distribution in Chile », Bulletin of Latin American Research, 2011.

Castillo, Mayarí, Maldonado, Claudia (comp.), *Desigualdades, Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, Ril editores, 2015

Castoriadis, Cornélius, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975

Collier, Simon, Sater, William F., *A history of Chile 1808-1994*, Cambridge University Press, 1996

Contardo, Óscar, *Siútico, Arribismo, abajismo, y vida social en Chile*, Editorial Planeta Chilena, Santiago de Chile, 2013

Corbin, Alain, *Le Miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe-XIXe siècles*, Paris, Aubier, 1982

Corbin, Alain, « Imaginaires sociaux », in *Dictionnaire d'histoire culturelle de la France contemporaine*, Paris, Presses universitaires de France, 2010

Cristi, Renato, Ruiz-Tagle, Pablo, *La República en Chile. Teoría y Práctica del Constitucionalismo Republicano*, LOM, Santiago, 2006

Dahl, Robert, *La poliarquía*, Tecnos, Madrid, 2002

De la Maza E. Gonzalo, « Los movimientos sociales en la democratización de Chile, » in Paul Drake, Paul, Jaksic, Iván (comp.), *El modelo Chileno, Democracia y desarrollo en los noventas*, LOM, 1999, p 378.

Dubet, François, *Les inégalités multipliées*, Editions de l'aube, Paris, 2000

Dubet, François, *Les places et les chances, Repenser la justice sociale*, La République des Idées, Seuil, Paris, 2010

Dubet, François, *La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités*, La République des Idées, Seuil, paris, 2014

Dumont, Louis, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, 1977

Dumont, Louis, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Gallimard, 1966

Durkheim, Émile, « Représentations individuelles et représentations collectives », *Revue de Métaphysique et de Morale*, tome VI, 1898

Durkheim, Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, CNRS, Paris, 2014

Edwards, Alberto, *La fronda aristocrática en Chile*, Editorial Universitaria, 2012

Engels, Friedrich, *Lettre d'Engels à F. Mehring*, 14 juillet 1893

Faye, Emmanuelle, *Philosophie et perfection de l'homme : de la Renaissance à Descartes*, Vrin, 1998

Fischbach, Franck : « L'idéologie chez Marx : de la « vie étriquée » aux représentations « imaginaires » », *Actuel Marx, Critiques de l'idéologie*, Presses Universitaires de France, 2008/1 (n° 43)

Fraser, Nancy, Honneth, Axel, *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, Verso, London, 2003

Garate, Emmanuel, *La "Révolution économique" au Chili. A la recherche de l'utopie néoconservatrice 1973-2003*, Thèse de Doctorat, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 2010, <tel-00565323>

Garretón, Manuel Antonio, *Hacia una nueva era política : estudio sobre las democratizaciones*, Fondo de Cultura Económica, Santiago, 1995

Garretón, Manuel Antonio, Cumsille, Guillermo, « Las percepciones de la desigualdad en Chile », in *Proposiciones 34*, Vol.34, Santiago de Chile.

Garretón, Manuel Antonio, Garretón, Roberto, « La democracia incompleta en Chile : La realidad tras los rankings internacionales », *Revista de ciencias políticas*, v.30 (n°1), Santiago, 2010

Garretón, Manuel Antonio, *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado. Los gobiernos de la Concertación en Chile 1990-2010*, Editorial Arcis, Clasco, 2012

Garretón, Manuel Antonio, « Le second gouvernement de Bachelet : projet de transformation et crise politique, » in *Problèmes d'Amérique latine*, (n° 102), 2016

Garretón, Manuel Antonio (comp.), *La gran ruptura, Institucionalidad política y actores sociales en el Chile del siglo XXI*, LOM, 2016

Garretón, Manuel Antonio, *Las ciencias sociales en la trama de Chile y América latina. Estudios sobre transformaciones sociopolíticas y movimiento social*, LOM, Santiago, 2017

Garretón, Manuel Antonio (Interview à), The Clinic « Tenemos una ciudadanía muy poco empoderada con la ilusión narcisista de que tiene poder », The Clinic, 14 juillet 2017 [en ligne] <http://www.theclinic.cl/2017/06/14/manuel-antonio-garretton-tenemos-una-ciudadania-poco-empoderada-la-ilusion-narcisista-poder/>

Gessaghi, Victoria, « El trabajo de formación de "la clase alta" argentina. Un abordaje desde la antropología social », *Intersecciones antropol.* vol.13 (no.2) Olavarría, 2012 [en ligne] http://scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-373X2012000200006

Goffman, Erving, *Interaction ritual*, Pantheon Books, New York, 1967

Goffman, Erving, *The presentation of self in everyday life*, Penguin Books, 1990

Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz editores, Buenos Aires, 2013

Harvey, David, *A brief history of neoliberalism*, Oxford University Press, New York, 2005

Herrero A., Victor, *Agustín Edwards Eastman, Una biografía desclasificada del dueño de El Mercurio*, Debate, 2014

Hoffman, Kelly, Centeno, Miguel Angel, « The Lopsided Continent: Inequality in Latin America », *Annual Review of Sociology*, 2003

Honneth, Axel « Rescuing the Revolution with an Ontology: On Cornelius Castoriadis' Theory of Society », *Thesis Eleven* (14), 1986

Huneuus, Carlos, *La democracia semisoberana*, Taurus Historia, 2014.

Joas, Hans, « La institucionalización como proceso creativo: acerca de la filosofía política de Castoriadis », in *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, Madrid, CIS, 1998, pp. 164.

Jocelyn-Holt, Alfredo, *El peso de la noche, nuestra frágil fortaleza histórica*, Debolsillo, 2014.

Jodorowsky, Alejandro, *Donde mejor canta un parajo*, Debolsillo, 2012

Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2009

Jordana, Claudia, *Les mots des inégalités, représentations et stéréotypes de classes sociales à Santiago du Chili*, Thèse de Doctorat non publiée, Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), 2018

Kaiser, Axel, *La tiranía de la igualdad, porque el igualitarismo es inmoral y socava el progreso de nuestra sociedad*, Deusto, 2017

Lamont, Michèle, *Money Morals and Manners. The culture of the French and American Upper-Middle Class*, University of Chicago Press, 1992

Lamont, Michelle, Molnár, Virág, « The study of boundaries in the social sciences, » *Annual Review of Sociology*, 28:167–95, 2002

Larraín, Jorge, *Identidad chilena*, LOM, Santiago de Chile, 2001

Larrañaga, Osvaldo, “Distribución de ingresos en Chile” 1958-2001”, Document de travail n° 178, Departamento de Economía, Universidad de Chile, Octubre 2001 [en ligne] <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/144784/Distribuci%C3%B3n-de-Ingresos.pdf?sequence=1&isAllowed> (Consulté le 12/09/18)

Lastarria, José Victorino, « La reforma política, única salvación de la República, único medio de plantear la semecracia o el gobierno de sí mismo », in *Escritos Republicanos*, LOM, 2011

Leblanc, Patrice, « L’imaginaire social. Notes sur un concept flou », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 97, 1994

Locke, *Traité du gouvernement civil*, GF Flammarion, 1984

López, Ramón, Figueroa, Eugenio, Gutiérrez, Pablo, « La ‘parte del león’, Nuevas estimaciones de la participación de los súper ricos en el ingreso de Chile », Facultad de Economía y Negocios, Universidad de Chile, Document de travail. Santiago, mars 2013.

Martner, Gonzalo, « Desigualdad y Tributos en Chile », *Política Exterior* n°70, otoño 2014.

Martuccelli, Danilo, « Cornélius Castoriadis, promesses et problèmes de la création », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2002, (n° 113) pp. 285-305

Martuccelli, Danilo, Araujo, Kathya, *Desafíos comunes. Retrato de la sociedad chilena y sus individuos*, Tomo I, LOM, 2012

Martuccelli, Danilo, *Existen individuos en el Sur ?* LOM, Santiago de Chile, 2010

Marx, Karl, *L’idéologie allemande*, Temps actuels, 1976

Mayol, Alberto, Azócar, Carla, et Azócar, Carlos, *El Chile Profundo. Modelos culturales de la desigualdad y sus resistencias*, Liberalía Ediciones, Santiago de Chile, 2013.

Monckeberg, María Olivia, *El imperio del Opus Dei en Chile*, Ediciones B, Santiago, 2003

Monckeberg, María Olivia, *Los magnates de la prensa, concentración de los medios de comunicación en Chile*, Debate, Santiago, 2011.

Montero, Darío, « La culture démocratique chilienne, des origines à la crise de légitimité contemporaine », Problèmes d'Amérique latine, *Le modèle chilien, des ruptures en trompe-l'œil*, ESKA, 2016/3 (N° 102)

Montero, Darío, Thèse de Doctorat [en ligne] https://www.db-thueringen.de/receive/dbt_mods_00026146 (Consulté le 14/09/18)

Montero, Darío, Bohnman, Ulf, « History, Critique, Social Change and Democracy. An Interview with Charles Taylor », in Constellations, An International Journal of Critical and Democratic Theory, Vol. 21, (No. 1, 3-15)

Montesquieu, *De l'esprit des lois*, I, GF Flammarion, 1979

Moraes Silva, Graziella, López, Matías, « Brazilian people in the eye of the elite : repertoires and symbolic boundaries of inequality », *Sociología & Antropología*, Vol 05.01:157, Rio de Janeiro, pp.157-182, Avril 2015

Morse, Richard, *El espejo de próspero, un estudio de la dialéctica del nuevo mundo*, Siglo veintiuno editores, Madrid, 1982.

Mosca, Gaetano, *The Ruling Class*, Westport, Greenwood Press, 1939

Moscovici, Serge, *Social Representations, explorations in social psychology*, New York University Press, 2001

Moulian, Tomás, *Chile actual, Anatomía de un mito*, Editorial LOM, Santiago, 1997.

Núñez, Javier, Miranda, Leslie, « La movilidad intergeneracional del ingreso y la educación en Chile in Joignant, Alfredo (comp.), *El Arte de clasificar a los Chilenos. Enfoques sobre los modelos de estratificación en Chile* », Ediciones Universidad Diego Portales, 2009

O'Donnell, Guillermo, « ¿Y a mí, qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil », CEDES, Buenos Aires, 1984.

Pareto, Vilfredo, *The Rise and The Fall of the Elites*, New York, 1979

Pelfini, Alejandro, Aguilar, Omar, Présentation du FONDECYT regular 1141001, « La transformación de las élites en una sociedad emergente. Distinción, tolerancia y transnacionalización de las élites empresariales chilenas », Santiago, 2015

Piketty, Thomas, *Le capital au XXIe siècle*, Seuil, 2013

Pinçon, Michel, Pinçon-Charlot, Monique, *Sociologie de la bourgeoisie*, Editions La Découverte, 2016

Pintos, Juan Luis, *Imaginario sociales, la nueva construcción de la realidad social*, Sal Terrae, 1995

Programme des Nations Unies pour le Développement, PNUD, *Desiguales, orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile*, PNUD, 2017

Programme des Nations Unies pour le Développement, PNUD, *Auditoría a la democracia, Más y mejor democracia para un Chile inclusivo*, PNUD, 2014

Programme des Nations Unies pour le Développement, *Auditoría a la democracia*, PNUD, 2016

Quijano, Alejandro, « Raza, etnia, y nación en Mariátegui : cuestiones abiertas », Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, Vol 2, No°3

Renan, Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ?* Conférence prononcée à la Sorbonne, 11 mars 1882

Reutter P, Josefina, *Cuicoterapia. El cuiquerío chileno al diván, un poco serio pero no tanto*, Editorial Planeta Chilena, Santiago, 2014

Reygadas, Luis, « Más allá de la legitimación. Cinco procesos simbólicos en la construcción de la igualdad y la desigualdad, » in Castillo, Mayarí, Maldonado, Claudia (comp.), *Desigualdades, Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, Ril editores, 2015

Rosanvallon, Pierre, *La société des égaux*, Seuil, Paris, 2011

Rosanvallon, Pierre, *Le Sacre du citoyen*, Gallimard, Paris, 1992

Ruiz- Tagle, Jaime, « Chile, 40 años de desigualdad de ingresos », Departamento de Economía y Negocios, Universidad de Chile, 1998 [en ligne] <http://new.econ.uchile.cl/uploads/publicacion/ded67906-7423-4499-ad56-fae67ecf144a.pdf> (Consulté le 12/09/18)

Sachweh, Patrick, « The moral economy of inequality: popular views on income differentiation, poverty and wealth », *Socio-Economic Review*, Volume 10, Issue 3, pp. 419–445, 2012

Said, Edward W., *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Seuil, 2005.

Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, *Historia Contemporánea de Chile, Tomo I, Estado, Legitimidad, Ciudadanía*, LOM, Santiago de Chile, 1999

Salazar, Gabriel, Pinto, Julio, *Historia Contemporánea de Chile, Tomo III, La Economía : Mercados, Empresarios, Trabajadores*, LOM, Santiago de Chile, 1999

Salazar, Gabriel, *Construcción del estado en Chile (1800-1837)*, Editorial Sudamericana, Santiago de Chile, 2005

Salazar, Gabriel, *Del poder constituyente de asalariados e intelectuales*, Chile, siglos XX y XXI, LOM, Santiago de Chile, 2009

- Salazar, Gabriel, *En el nombre del poder constituyente*, LOM, Santiago de Chile, 2011
- Salazar, Gabriel, *Villa Grimaldi (Cuartel Terranova). Historia, Testimonio, Reflexión*, LOM, Santiago de Chile, 2013
- Sartori, Giovanni, *Théorie de la Démocratie*, Armand Colin, Paris, 1973
- Schneider, Ben Ross, « Hierarchical Market Economies and Varieties of Capitalism in Latin America », in *Journal of Latin American Studies*, Cambridge University Press, (n°41), pp. 553-575, 2009
- Sennett, Richard, *Respect in a world of inequality*, Norton & Company, 2003
- Soulé, Bastien, « Observation participante ou participation observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales, » *Recherches qualitatives* Vol. 27, 2007, pp. 127-140.
- Stabili, María Rosaria, *El sentimiento aristocrático. Elites chilenas frente al espejo (1860-1960)*, Editorial Andrés Bello, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago, 2003
- Svampa, Maristella, « Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia, populismo », Ed. Ciudad autónoma de Buenos Aires, Edhasa, 2016
- Taylor, Charles, *Modern Social Imaginaries*, Duke University Press, 2004
- Taylor, Steven J., et Bogdan, Robert, DeVault, Marjorie, *Introduction to qualitative research methods*, Wiley, 2016, p. 102.
- Théodore, Rachel (éditeur), « Le modèle chilien, des ruptures en trompe-l'œil, » *Revue Problèmes d'Amérique Latine*, Editions ESKA, n°102, 2016
- Therborn, Göran, « Desigualdades en América Latina : desde la ilustración hasta el siglo XXI », in in Castillo, Mayarí, Maldonado, Claudia (comp.), *Desigualdades, Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, Ril editores, 2015
- Thumala, María Angélica, *Riqueza y piedad. El catolicismo de la elite económica chilena*, Santiago, Debate - Random House Mondadori, 2007
- Tironi, Eugenio, « El Temor al Flaite », Blogs El Mercurio, [en ligne] <http://www.elmercurio.com/blogs/2015/12/15/37764/Temor-al-flaite.aspx>
- Tocqueville, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, Tome I et II, GF Flammarion, Paris, 1981
- Tocqueville, Alexis de, *L'Ancien régime et la révolution*, Folio histoire, Gallimard, 1967

Undurraga, Tomás, « Rearticulación de grupos económicos y renovación ideológica del empresariado en Chile 1980-2010 : Antecedentes, preguntas e hipótesis para un estudio de redes », Working papers ICSO-UDP, 2011.

Undurraga, Tomás, *Divergencias. Trayectorias del neoliberalismo en Argentina y Chile*, Universidad Diego Portales, 2014

Valles, Miguel, *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*, Síntesis sociología, 2003

Verdugo Bonvallet, Verónica, *La lucha por el respeto en un contexto de pobreza y desigualdad*, Espacio Editorial, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2015

Vicuña, Carlos, *La tiranía en Chile*, vol II, Santiago, 1928

Villalobos, Sergio, *Diego Portales, una falsificación histórica*, Editorial Universitaria, 1989

Villalobos, Sergio, Silva, Osvaldo, Silva, Fernando, Estellé, Patricio, *Historia de Chile*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2001

Weber, Max, *Économie et sociétés*, Tome I et II, Plon, Paris, 1971

Wormald, Guillermo, Torche, Florencia, « Estratificación y movilidad social en Chile : entre la adscripción y el logro », CEPAL, 2004

Sites web consultés

« Gran Señor y Rajadiablos » disponible sur : <http://www.memoriachilena.cl>

Banque Mondiale : Données coefficient GINI [en ligne]
<https://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI?end=2015&locations=CL-BR&start=1981> (Consulté le 12/09/18)

BBC mundo : « Cuáles son los 6 países de América Latina que están entre los 13 con peores índices de criminalidad en el mundo », 1 décembre 2016 [en ligne]
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38171437> (consulté le 13/09/18)

Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, Guide légal, « Reforma educacional: Gratuidad e inclusión en los establecimientos escolares que reciben subvención o aportes del Estado » [en ligne] <https://www.bcn.cl/leyfacil/recurso/reforma-educacional-gratuidad-e-inclusion-en-los-establecimientos-escolares-que-reciben-subvencion-o-aportes-del-estado> (consulté 13/09/18)

Biobio Chile, « La recaudación fiscal creció un 3,6% en 2016 gracias al IVA y el Impuesto a la Renta », Biobiochile, [en ligne]
<http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/chile/2017/05/05/la-recaudacion-fiscal->

crecio-un-36-en-2016-gracias-al-iva-y-el-impuesto-a-la-renta.shtml (consulté le 13/09/18)

CEPAL, « La elevada desigualdad en América Latina constituye un obstáculo para el desarrollo sostenible » (Consulté 12/09/18 - www.cepal.org)

Chile Atiende, « Proceso constituyente » [en ligne]
<https://www.chileatiende.gob.cl/fichas/42037-proceso-constituyente> (Consulté le 13/09/18)

Conseil National d'Éducation (Consejo Nacional de Educación - CNED, departamento de Investigación e Información Pública) : « Indice Tendencias Educación Superior 2017 » [en ligne]
https://www.cned.cl/sites/default/files/tendencias_matricula_pregrado_2017.pdf
(consulté 13/09/18)

Conseil National de Télévision : « Concentración de medios en la industria televisiva chilena 2015 » Consejo nacional de television [en ligne]
https://www.cntv.cl/cntv/site/artic/.../concentracion_de_medios_televisivos.ppt

Cooperativa, « Cómo funciona el nuevo sistema electoral proporcional para las Parlamentarias », juillet 2017, [en ligne]
<https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/politica/parlamentarias/como-funciona-el-nuevo-sistema-electoral-proporcional-para-las/2017-07-31/110454.html> (Consulté 13/09/18)

CIA, données de la fiscalité dans le monde entier [en ligne]
<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2001.html> (consulté le 13/09/18)

El Mercurio, « Chile está entre los países de la OCDE que tiene los aranceles universitarios más caros », 13 septembre 2017 [en ligne]
<http://www.emol.com/noticias/Nacional/2017/09/12/874989/Chile-esta-entre-los-paises-de-la-OCDE-que-tiene-los-aranceles-universitarios-mas-caros.html> (Consulté 13/09/18)

Estudio Longitudinal Social de Chile (ElSoc) [en ligne] <http://www.elsoc.cl/> (Consulté le 13/09/18)

El ciudadano, « Asamblea constituyente de obreros e intelectuales en 1925 » [en ligne]
<https://www.elciudadano.cl/organizacion-social/asamblea-constituyente-de-obreros-e-intelectuales-en-1925/04/15/#ixzz5QwK6EYwg>

El Mostrador, « Claudio Agostini: "El acuerdo tributario abre espacios de elusión mayores a los que había » », 10 Juillet 2014, [en ligne]
<http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2014/07/10/claudio-agostini-el-acuerdo-tributario-abre-espacios-de-elusion-mayores-a-los-que-habia/> (Consulté le 13/09/18)

El Mostrador, « El anuncio en blanco de Piñera sobre pensiones », 2 juin 2018 [en ligne] <http://www.elmostrador.cl/mercados/2018/06/02/el-anuncio-en-blanco-de-pinera-sobre-pensiones/> (Consulté le 13/09/18)

Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional - CASEN, 2013, [en ligne] http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/documentos/Presentacion_Resultados_Encuesta_Casen_2013.pdf (consulté le 12/09/2018)

Enquête Adimark, « Apoyo al movimiento estudiantil subió al 79 por ciento », [en ligne] <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/politica/encuestas/adimark-apoyo-al-movimiento-estudiantil-subio-al-79-por-ciento/2011-10-05/121430.html> (consulté le 12/09/2018)

Enquête nationale de sécurité urbaine citoyenne de 2016 (Encuesta Nacional Urbana de Seguridad Ciudadana - ENUSC), [en ligne] <http://www.seguridadpublica.gov.cl/encuestas/encuesta-nacional-urbana-de-seguridad-ciudadana-2016/> (consulté le 13/09/18).

Enquête Nationale des Droits de l'Homme de 2015 de l'Institut des Droits de l'Homme, (INDH) [en ligne] <http://www.indh.cl/encuesta-nacional-de-derechos-humanos-2015-3> (consulté le 12/09/2018)

Gonzalo Rojas dans la section blog d'El Mercurio [en ligne] <http://www.elmercurio.com/blogs/columnistas/88/rojas-gonzalo.aspx> (consulté le 12/09/2018)

Legrand, Coco, Festival de Viña 2010 [vidéo en ligne] <https://www.youtube.com/watch?v=w0ouBrjLUXI> (consulté le 13/09/18)

Ministère de l'Économie français sur la situation économique du Chili [en ligne] <https://www.tresor.economie.gouv.fr/Ressources/pays/chili> (consulté le 13/09/18)

Organisation de Coopération pour le Développement Économique, OCDE, Rapport « Examens des politiques nationales d'éducation 2004 » p. 298 [en ligne] https://read.oecd-ilibrary.org/education/examens-des-politiques-nationales-d-education-chili-2004_9789264106369-fr#page299 (consulté le 12/09/2018)

Organisation de Coopération pour le Développement Économique, OCDE, Rapport « Regard sur l'éducation 2017 » [en ligne] https://read.oecd-ilibrary.org/education/regards-sur-l-education-2017_eag-2017-fr#page176 (consulté le 12/09/2018)

La Tercera, « Piñera anuncia proyecto de Constitución con extensión de período presidencial », 15 mars 2018, [en ligne] <https://www.latercera.com/politica/noticia/pinera-anuncia-proyecto-constitucion-sin-reeleccion-presidencial/101228/> (Consulté le 14/09/18)

Pulso Chile « La grand reforma educacional : en qué esta el legado del gobierno de Bachelet » [en ligne] <http://www.pulso.cl/internacional/la-gran-reforma-educacional-esta-legado-del-gobierno-bachelet/> (Consulté le 14/09/18)

Réforme Tributaire « Carte de la réforme fiscale » [en ligne] reformatributaria.gob.cl
(Consulté le 14/09/18)

The Clinic « Benito Baranda asegura que fallos como el del caso de Martín Larraín son el reflejo de que hay dos justicias en Chile », [en ligne]
<http://www.theclinic.cl/2014/12/24/benito-baranda-asegura-que-fallos-como-el-del-caso-de-martin-larrain-son-el-reflejo-de-que-hay-dos-justicias-en-chile/> (Consulté le 14/09/18)

ANNEXE N°1

METHODOLOGIE DES INTERVIEWS

I. Objectifs des interviews

1. Reconstituer deux imaginaires de la société chilienne :

a) Rechercher les différentes lignes discursives, les représentations collectives et les symboles permettant de reconstituer l'imaginaire d'inégalité des conditions comme une construction émanant de tous les secteurs sociaux.

b) Recherche de l'existence d'un imaginaire périphérique, l'« imaginaire égalitaire-individualiste ».

2. Orienter les questions vers trois points principaux :

- Les relations individuelles/micro-interactions
- Les relations entre classes sociales
- Les institutions centrales de la société

3. Reconstruire la matérialisation de l'inégalité de considération et de l'égalité de considération en recherchant :

- Comment les individus reconnaissent l'origine sociale des individus et les classes sociales
- Les formes de différenciation morale et symbolique
- Les formes de classification qui montrent l'expression de la différence et de l'inégalité entre les individus
- Les formes de classification et de hiérarchisation au niveau des groupes sociaux
- Les représentations et idées des individus sur leurs institutions centrales

L'accent est mis sur la « microsociologie » ou « l'interactionnisme », c'est-à-dire, les relations entre les individus et leurs manières de s'imaginer, de se considérer, de

s'entendre. Il s'agira donc avant tout d'interpréter l'intersubjectivité des individus au travers de leurs discours et de leurs pratiques sociales.

II. Justification

À ma connaissance et après révision bibliographique, il n'existe pas d'études sur l'existence d'imaginaires d'égalité et d'inégalité tels que je l'ai décrit dans l'introduction, ni d'études considérant les inégalités depuis la perspective des imaginaires sociaux au Chili. Les analyses qui existent sont construites à partir d'autres angles, comme des mesures quantitatives, des études sur des thèmes bien précis comme les classes moyennes, ou encore comment les inégalités se reproduisent par les institutions, comme l'éducation, santé, AFP, etc. J'avais pour autant besoin d'obtenir une source propre et qui corresponde précisément à mon sujet afin de ne pas me fonder seulement sur des sources secondaires.

III. Sélection des interviewés

J'ai utilisé une méthode non probabiliste d'échantillonnage pour sélectionner les interviewés. Comme il s'agissait d'une étude orientée sur les inégalités, cherchant à montrer les différences entre les individus et les classes sociales, l'échantillon s'est construit principalement selon quatre critères :

- Niveau socioéconomique (évaluation globale de la classe sociale par le lieu de résidence, la profession, les revenus estimés, l'éducation). J'ai construit les niveaux socioéconomiques en respectant les classements socioéconomiques chiliens (Adimark, Casen)
- Profession, afin de voir si les professions conditionnaient certains discours
- Genre, pour voir si certains discours étaient restreints à un genre ou non
- Âge, pour évaluer la coupure générationnelle
- Origine ethnique (Mapuches)

Le premier critère était le plus important ; il permettait de voir comment les individus se considéraient et se classaient selon leur niveau socio-économique. C'était donc le premier critère utilisé pour sélectionner les personnes.

J'ai ensuite cherché, au sein de ces divers secteurs, à diversifier le plus possible les autres critères, en faisant attention d'avoir des hommes, des femmes et des jeunes de diverses professions au sein de chaque strate socioéconomique.

Pour obtenir une certaine stabilité des résultats, j'ai cherché à obtenir un échantillon délibérément hétérogène en me fondant sur le postulat suivant : si malgré cette hétérogénéité les lignes discursives se répétaient, étaient renforcées et qu'apparaissaient bientôt des lignes discursives claires au sein des groupes sociaux, alors ces mêmes résultats devraient être assez représentatifs pour en tirer certaines conclusions générales. Après 40 interviewés, les discours étaient saturés ; les lignes de force se dessinaient clairement dans les propos.

Pour certains secteurs, et pour arriver aux personnes adéquates, il m'a fallu passer par des organismes nationaux, comme la Société Nationale Forestière ou la Société Nationale d'Agriculture, qui m'ont orienté vers des personnes correspondant au profil recherché.

J'ai également cherché des indicateurs clés pour certains profils. Par exemple, je me rendis vite compte que pénétrer au sein des classes aisées serait très difficile sans avoir au préalable des « contacts ». Tout ceci faisait également partie de l'observation participante et a mis en lumière certaines tendances, notamment que ces secteurs sont très réfractaires à laisser une personne qui n'est pas de leur milieu entrer chez eux.

A. Variables de l'échantillon

L'échantillon des interviewés est organisé selon quatre grandes variables :

1. Secteurs productifs et classification socioéconomique.
 - a) Secteurs productifs, selon la classification de Wormald et Torche (2004)⁴⁷⁴, modifiée pour couvrir certaines catégories qui n'existent pas dans le tableau original.

⁴⁷⁴ Wormald, Guillermo, Torche, Florencia, « Estratificación y movilidad social en Chile : entre la adscripción y el logro » CEPAL, 2004

- b) Classification socio-économique, en suivant la coupe des déciles classiquement utilisés par la CASEN. (Ceci implique de demander leurs revenus aux interviewés, Voir Annexe n° 2

Tableau n°1 : Secteurs socio-professionnels

SECTEUR	CATÉGORIE SOCIALE	SOUS-CATÉGORIAE SOCIALE
I. Agriculture, pêche	1. Propriétaires	
	2. Employés	
	3. Marginaux	
II. Secteur secondaire	1. Entrepreneurs	
	2. Classes moyennes	
		a. Employés secteur public
		b. Employés secteur privé
		c. Indépendants
	3. Artisans	
	4. Classe ouvrière	
		a. Secteur minier
		b. Industries
		c. Commerce et Services
	5. Groupes marginaux	
		a. Service domestique
		b. Commerçant marginaux
		c. Travailleurs marginaux
	III. Secteur-non productifs	1. Demandeur d'emploi
2. Étudiants		
3. Retraités		
4. Défense		
5. Police		

2. Localisation géographique

- a. Lieu où se concentrent les secteurs socio-productifs mentionnés dans le tableau n°1

- b. Santiago/régions
3. Age et sexes.
- Les deux sexes seront représentés dans nos interviews selon trois coupes générationnelles :
- a. Avant 1973 (plus de 55 ans)
 - b. Après 1973 (Entre 35 et 55 ans)
 - c. Après 1990 (entre 18 et 35 ans)
4. Facteur ethnique. Au vu de son importance pour l'étude des imaginaires sociaux, qui vise à reconstituer les différentes lignes discursives au sein de la société, l'échantillon devait inclure les peuples originels du Chili, notamment les Mapuches, car ils sont majoritaires.

B. Localisation des interviewés

Tableau n° 2 : villes et cibles sectorielles

Zones	Villes	Secteurs
Zone Centrale	Santiago	Tous secteurs socio-économiques
	Valparaíso	Secteur Tourisme Secteur pêche/portuaire
Zone Sud	Concepción	Secteur agro-industriel Secteur forestier Secteur pêche
Zone Nord	Antofagasta	Secteur minier

V. Grille de questions

La grille de question était une référence pour orienter l'interview. Elle servait à ouvrir un dialogue avec l'interviewé sur des points-clés. J'ai tenté, dans la mesure du possible, de poser toutes les questions aux interviewés. Mais parfois, faute de temps ou pour des raisons de circonstances, il n'était pas possible de poser toutes les questions. Néanmoins, les questions n°3 et n°4, focalisant le plus sur la matérialisation de l'inégalité de considération ou l'égalité de considération, étaient systématiquement posées à tous les interviewés.

Tableau n°3 : Grille de questions

Vision et opinion de la société
1. Si vous deviez décrire les Chiliens, comment le feriez-vous ? Quelles sont leurs caractéristiques et leurs traits particuliers?
2. Quelles sont les valeurs qui, selon vous, ont toujours défini le pays ?
3. Essayez de vous imaginer la société chilienne dans son ensemble, les gens, les groupes, de la « prendre en photo ». Si vous deviez me la décrire à moi, qui suis étrangère, comment décririez-vous cette image que vous avez en tête ?
4. Imaginons une situation dans laquelle vous travaillez au sein d'une société où se trouvent des personnes de tous les groupes sociaux. ¿Pensez-vous pouvoir les reconnaître ? Si c'est le cas : quelles sont les caractéristiques pour le savoir ? Sur quoi vous fondez-vous ? Dans d'autres cas où la question est difficile : pourriez-vous décrire les personnes, tout simplement ? S'il y a des caractéristiques et/ou des traits particuliers ?
5. Au Chili, il existe toujours de la pauvreté : selon vous, à quels facteurs attribuez-vous ceci ?
6. Aujourd'hui, on parle beaucoup des élites dans les informations. À quoi associez-vous l'idée des classes aisées ou « élites » au Chili ? Qui sont-ils pour vous, comment sont-ils ? Pourriez-vous me les décrire ?
7. Vous identifiez-vous avec le reste des Chiliens ? Si « non » : Dans quel sens vous sentez-vous différent ?
Travail et Inégalités
8. Au Chili, les « nanas » sont très courantes. Avez-vous/ avez-vous eu une employée/des employés domestiques ? Si c'est le cas : comment ça se passe ? Racontez-moi votre expérience. Si non : Que pensez-vous du fait d'avoir une « nana » à la maison ? Connaissez-vous des gens qui en ont ?
9. Avez-vous/Avez-vous eu un chef-patron et/ou des subordonnés ou des gens qui travaillent pour vous ? a) Racontez-moi vos liens et comment vous vous entendez au jour le jour ? b) Avez-vous un type de problème particulier ? Qu'est-ce qui vous pose problème au sein du travail ?
10. Dans votre vie quotidienne, de tous les jours : ressentez-vous des injustices ou des inégalités ? Si oui : quelles sont-elles ? Comment vous affectent-elles ?
11. Si la question antérieure était positive : Selon vous, à quels facteurs attribuez-vous l'existence de ces injustices/inégalités ?
Démocratie et participation citoyenne
12. Dans votre imagination, que vous évoque la démocratie ? Quels sont ses fondements ? Quelles sont les valeurs auxquelles vous l'associez ? Racontez-moi ce que vous pensez de la démocratie.
13. Quelle est votre opinion sur les mouvements sociaux des dernières années ? En particulier, celui de 2011, quelle était votre réaction?
14. Que pensez-vous de l'éducation, de la santé et des AFP au Chili ?
15. Comme citoyen, votez-vous ? Si non : pourquoi ?

VI. Méthodologie d'analyse

1. Analyse qualitative

J'ai utilisé une méthodologie entièrement qualitative, fondée sur un échantillon de 40 interviews en profondeur, semi-structurées, d'une durée comprise entre 1h30 et 2h30, selon la disponibilité de l'interviewé. Une recherche quantitative est ici impossible, car celle-ci s'adonne plus à la recherche, l'analyse et l'interprétation de données numériques et de schémas mathématiques, qui sont à l'opposé de la nature de mon projet, qui vise l'étude des façons de penser et des attitudes sociales, et repose sur l'analyse subjective de ces données. Le but des interviews n'est pas de chercher des détails biographiques, mais de reconstituer, à partir de leurs récits individuels et de leurs visions du monde, les cadres symboliques et représentatifs collectifs. Selon ces critères, les lignes discursives étaient alors « saturées » lorsque les grandes lignes de force apparaissaient clairement.

2. Analyse des données

Ici, deux stratégies sont utilisées parallèlement car elles se complètent.

- Lecture « holiste » : la lecture des interviews dans leur entier, comme « un tout », c'est-à-dire où transparait la vision du monde globale, comme une sorte de panorama général de l'interviewé, est essentielle. Ceci empêche, pour une première lecture, de « saucissonner » l'interview en se focalisant sur des citations coupées de leur contexte. Ceci permet aussi de mettre en lumière les grandes lignes de force qui ressortent des propos de la personne et de les comparer avec d'autres interviews. Il a souvent été nécessaire de revenir à la lecture de l'interview en entier, car les nuances sont importantes et se perdent avec le découpage des discours. Cette analyse globale m'a permis de dessiner les premières lignes de force et les idées matrices. Cependant, je citerai les interviews seulement par morceaux pour mettre en lumière une idée ou parce que cette citation est représentative d'un discours ou d'une idée particulière.
- La codification avec Atlas.ti, qui permet de regrouper des discours et retrouver des thèmes précis, de voir les répétitions et les différences. Cette méthode permet aussi de retrouver des thèmes abordés que l'on oublie au vu de la quantité d'information

comprise dans les quarante interviews et qui échappe à la lecture « holiste » de l'interview.

VII. Précisions pour le lecteur français

Le langage chilien, surtout familier, est complexe à comprendre pour un étranger. En traduisant les citations, j'ai tenté de retranscrire comment nous dirions la même chose en français dans le contexte de l'interview. Pour des raisons de compréhension pour un lecteur hispanophone, l'annexe n°3 comprend toutes les citations originales des interviewés en espagnol.

Au Chili, presque tout le monde se tutoie. Il n'est donc pas étonnant que, dans les citations et les dialogues, les interviewés s'adressent à moi par « tu » et non « vous ». Seulement dans certains cas, je vouvoyais la personne mais la plupart du temps, tout le monde me répondait en me tutoyant.

ANNEXE N°2

CLASSIFICATION DES INTERVIEWÉS

Les classifications socio-économiques chiliennes emploient trois types de classes sociales, qui ont toutes trois-sous types :

Tableau n° 1 : division des classes sociales et traduction approximative en français

Classe (espagnol)	Sous-catégorie (espagnol)	Classe (français)	Sous-catégorie (français)
Clases altas	Alta-alta	Classes aisées	Aisée-supérieure
	Alta-media		Aisée-moyenne
	Alta-baja		Aisée-inférieure
Clases medias	Media-alta	Classes moyennes	Moyenne-supérieure
	Media-media		Moyenne-moyenne
	Media-baja		Moyenne-inférieure
Clases bajas	Baja-alta	Classes populaires	Populaire-supérieur
	Baja-media		Populaire-moyenne
	Baja-baja		Populaire-inférieure

Il est très important de préciser que la stratification sociale au Chili est très différente de la stratification française, notamment par l'amplitude de ce que l'on peut appeler une « personne de classe moyenne ». Une personne provenant de classe « moyenne-supérieure » et une autre provenant de classe « moyenne-inférieure » seront très différentes : cette dernière sort des classes populaires mais n'a pas accès à beaucoup de choses, telle l'éducation ou la santé privée, auxquelles les classes moyennes-supérieures sont habituées depuis longtemps.

Les critères de classification par classes sociales furent calculés selon les critères de classification utilisés au Chili, notamment par la CASEN, 2013 : revenus, charge familiale de l'interviewé, lieu de résidence, éducation. Pour chaque interview, les questions suivantes furent posées :

Fiche Personnelle
Informations personnelles
Âge
Lieu de résidence (s'il y avait lieu)
Avez-vous des enfants ?
Sont-ils scolarisés et où ? Sinon, profession.
Études
Où travaillez-vous actuellement?
Niveau d'études ?
Si éducation supérieure : quelle carrière et où?
Situation économique
Quels sont vos revenus?
Combien de personnes vivent avec vous?
Politique
Avez-vous une préférence pour un secteur politique?
Votez-vous ?

Pour rester le plus fidèle possible à la réalité sociale chilienne, la classification finale se fit en divisant la classe moyenne en trois secteurs :

Tableau n°2 : Division des classes

Classe sociale
Classes aisées
Classes moyennes-supérieures
Classes moyennes
Classes moyennes-inférieures
Classes populaires

Tableau n°3 : Liste des interviewés

	Occupation	Sexe	Secteur Social	Ville	Âge
1.	Secrétaire	Femme	Classes moyennes-inférieures	Santiago	55 ans
2.	Employé de banque	Homme	Classes moyennes	Santiago	45 ans
3.	Maîtresse de maison	Femme	Classes aisées	Santiago	55 ans
4.	Employé domestique	Homme	Classes populaires	Santiago	48 ans
5.	Entrepreneur	Homme	Classes aisées	Santiago	67 ans
6.	Chanteur populaire	Homme	Classes populaires	Santiago	55 ans
7.	Policier	Homme	Classes moyennes-inférieures	Santiago	43 ans
8.	Retraitée	Femme	Classes aisées	Santiago	80 ans

9.	Employé secteur privé	Homme	Classes populaires	Santiago	38 ans
10.	Employé service public	Homme	Classes moyennes	Santiago	55 ans
11.	Employée service public	Femme	Classes moyennes	Santiago	60 ans
12.	Enseignante	Femme	Classes aisées	Antofagasta	24 ans
13.	Demandeuse d'emploi	Femme	Classes populaires	Antofagasta	38 ans
14.	Employé secteur minier	Homme	Classes aisées	Antofagasta	45 ans
15.	Employé secteur minier	Homme	Classes aisées	Antofagasta	55 ans
16.	Infirmière	Femme	Classes moyennes	Antofagasta	48 ans
17.	Avocat	Homme	Classes moyennes	Santiago	55 ans
18.	Étudiante	Femme	Classes moyennes-supérieures	Santiago	23 ans
19.	Entrepreneur Grandes Entreprises	Homme	Classes aisées	Santiago	88 ans
20.	Entrepreneur Grandes Entreprises	Homme	Classes aisées	Santiago	65 ans
21.	Entrepreneur	Femme	Classes aisées	Santiago	70 ans
22.	Etudiante	Femme	Classes moyennes	Santiago	19 ans
23.	Colonel des Armées	Homme	Classes aisées	Santiago	55 ans
24.	Bonne	Femme	Classes populaires	Santiago	46 ans
25.	Employé secteur industriel	Homme	Classes moyennes-inférieures	Concepción	31 ans
26.	Entrepreneur PME	Homme	Classes moyennes-inférieures	Concepción	39 ans
27.	Employé secteur privé	Homme	Classes moyennes-inférieures	Concepción	31 ans
28.	Retraité	Homme	Classes aisées	Concepción	67 ans
29.	Pêcheur	Homme	Classes populaires	Concepción	39 ans
30.	Nutritionniste	Femme	Classes moyennes	Concepción	28 ans
31.	Educateur	Homme	Classes moyennes	Concepción	31 ans
32.	Employé secteur financier	Homme	Classes moyennes-supérieures	Santiago	55 ans
33.	Sociologue	Homme	Classes moyennes	Valparaiso	70 ans
34.	Chef de cuisine	Homme	Classes moyennes	Valparaiso	39 ans
35.	Entrepreneur PME	Femme	Classes moyennes-inférieurs	Valparaiso	37 ans
36.	Directeur d'Ecole	Homme	Classes moyennes	Valparaiso	55 ans
37.	Employé secteur portuaire	Homme	Classes moyennes	Valparaiso	32 ans
38.	Chauffeur routier	Homme	Classes moyennes	Valparaiso	54 ans
39.	Entrepreneur PME	Homme	Classes aisées	Valparaiso	34 ans
40.	Propriétaire Agricole	Homme	Classes aisées	Santiago	70 ans

ANNEXE N°3

CITATIONS ORIGINALES DES INTERVIEWÉS

Chapitre V

“O sea, la generación de los 27 años, sub 30, es una generación que goza de todo, tiene, tiene la capacidad de consumir, todos los productos que existen en el mundo los tienen, un acceso a todos los mass media y medios de comunicación, tienen todos celulares en este país. Tienen todos capacidad de comunicarse y hablar con todo el mundo. Es un país que se introdujo el inglés, en la nueva generación, en la generación mía, unos pocos se educaban en inglés, en la generación nueva todos hablan en inglés, a través de estos sistemas han aprendido rápido, porque se tienen que comunicar con estos juegos interactivos, todos con el... Es una generación (...) tiene una capacidad de formar movimientos sociales, grupos sociales, por áreas de intereses.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“Pero yo creo que eso está cambiando, yo creo que cada vez el país está... porque ya estamos en generaciones que han tenido otra vida. Los hijos nuestros no tuvieron la vida que nosotros tuvimos. Mis hijos han viajado por todo el mundo, han ido a estudiar afuera, conocen gente de todos los países. Se juntan con cualquier persona...” (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

“Se ha abierto, y yo lo veo en los jóvenes, que lo vi con mis hijos también, yo creo que salir al extranjero, por primera vez, de acá, que me tocó ir no sé, ‘90, a alguna parte, ya a esas alturas, tenía 35 años. Ahora los jóvenes ya salen del colegio, su viaje de estudios...Mi niño fue a Europa, entonces también les abren la mente, con otro de lo que tuvimos nosotros, en nuestros tiempos, y ahora los chiquillos viajan con mucha facilidad. Y se van a recorrer el mundo, entonces yo creo que les da otra visión y ya no estamos tan detrás de la cordillera.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

“Yo creo mucho en la generación de los niños que están saliendo ahora. Están mucho más informados. Antes no sé si tú, existía aquí un movimiento juvenil que se llamaba "FIDUCIA". Y ellos alegaban con unos carteles ... “tradición, herencia y familia”. Eso es lo que ellos defendían. (...) Inclusive todo, mis hijos, los amigos de mis hijos son todos con una mirada muy socialista del asunto, muy socialistas, muy integrado, respetuosos.” (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

“Es como bien extraño este Valparaíso porque si tú lo analizas topográficamente, desde el cerro, de la punta del cerro pa abajo, es al revés poh, o sea, aquí la clase alta debería estar arriba, donde tiene toda la vista al mar. Pero aquí la clase baja está arriba en la punta del cerro. (...)”(Directeur d'école, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

Entrevisador: por ejemplo si tú caminas acá en Valpo, o en Santiago, en la calle, ¿Tú puedes reconocer de dónde, de qué clase social viene la gente?

Entrevistado: Sí, pero no sé cuál.

Entrevisador: ¿Ves una diferencia en Santiago, en Valpo o es igual?

Entrevistado: Sí. Totalmente.

Entrevisador: ¿En qué por ejemplo?

Entrevistado: No, es que se ve. No, en el aspecto físico, mucho. Un poco sobre todo pasa por ahí, en las no sé, en las formas de hablar... Es más transversal el modelo, Santiago está más dividido como por ghettos, las comunas son guettos. Entonces, no hay roce. Lo mínimo.

Entrevisador: No se ven.

Entrevistado: Muy poco. Y están mucho más polarizados. Acá no, acá estamos más unidos. Más transversal.” (Entrepreneur PME, Classes moyennes-supérieures, Valparaiso, 34 ans)

“Una característica del puerto, mi madre era de acá, una característica del puerto. Acá en Valparaíso era la única ciudad donde se instaló McDonald y la población lo echó, rodeamos y “no entra nadie, no, no entra nadie”, y panfleteamos, y cerramos y se fueron.” (Sociologue, Classes moyennes, Valparaiso, 70 ans)

Chapitre VI

“Entrevistador : Imaginemos una situación que usted está liderando una empresa, justo, en qué se encuentran todos los grupos sociales de Chile, del más arriba hasta lo más abajo posible. ¿Usted podría reconocer la diferencia entre la gente de inmediato?

Entrevistado : Grupos sociales ¿cierto? Siii...

Entrevistador: ¿En qué?

Entrevistado: Primero el aspecto, clásico.

Entrevistador: El aspecto. ¿Cómo qué?

Entrevistado: Sin que abra la boca todavía. Sólo en apariencia. Ya, y eso yo te lo digo honestamente.” (Entrepreneur, Santiago centro, Classes aisées.)

“Todo lo que sea, además hay un tema ahí, que no sé si lo has notado en este país, que eso viene de la colonia, todo lo europeo, bueno y bonito, es blanco. O sea, tu, tu biotipo es bonito, ojos azules, me gustaría tener una polola y llevarte a todos lados, en cambio lo que es negrito es feo es indio, y tú tienes el arte colonial (...) el santo cuando te resaltan la figura, tú te encuentras que coloreaban y blanqueaban el personaje, porque si respetaban a la familia, lo tenían que europeizar, aunque fuera vasco y aunque tuviera los cachetes coloraditos, blanquitos y le pintaban los ojos azules (...) porque todo lo que era indio, es negro, es feo. Entonces lo que es blanco, era europeo.” (Employé service public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“Una de las características de la sociedad actual, es tremendamente aspiracional. Mira tú las propagandas de Falabella, de Ripley, todo, puras rubias de ojos azules. Niños rubios, todos quieren tener niños rubios aquí. » (Entrepreneur, classes sociales aisées, Pirque)

“Las clases, sobre todo la clase más alta (...) se distinguen sobre todo por la... generalmente es gente de mejor aspecto. Es decir, mejor aspecto para... como un aspecto más europeo. Gente más blanca, alta, más preocupada de su físico. Yo te diría que eso lo distingue. No necesariamente, yo he visto gente que de segmento súper bajo muy bien vestida, de buen aspecto, pero eso es lo menos. El chileno generalmente de clase baja tiende a ser un tipo moreno, más bajo, un poquito más gordito... Eso se nota. Tú si estas en Santiago, vas de... no sé de Providencia hacia arriba y empiezas a ver una realidad distinta. Es otro tipo de gente.” (Employé secteur minier, Antofagasta, Classe moyennes-aisées, 45 ans)

“Y a mí me pasa, por tener apellido extranjero y por ser más clarita que otros, me consideraban de ese mundo.” (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

“Si, tú lo ves... Ya sabís quién es... No sé, yo siento que, por ejemplo el que tiene plata, tiene unas facciones distintas” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“La chilena en general, hay mucha chilena, sobre todo en la clase más alta, hay mucha chilena bonita, pero una belleza interesante diría yo. O sea...Una mezcla muy curiosa, y por qué, porque se da que acá hay muchas colonias inmigrantes, entonces acá hay una mezcla de razas brutal. Después tienes la... cuando te bajas en el nivel socio cultural, hay gente, con muchos más rasgos indios, mapuches.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“Claro, porque en el fondo busca tratar de enblanquecerse, es decir, la mayor discriminación está en la gente pobre. Claro, están por el color de la piel. Entonces, por eso es que se discriminan a los peruanos, se discrimina a los bolivianos, se discrimina a los ecuatorianos, a todos, todo lo que sea distinto... Pero no, pues, colócale alguien de ojitos claros como tú... ¿Entendis? Pero eso es muy, muy chilensis, muy propio de ellos” (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

“Y como es chileno, se siente como con ese poder de sentirse superior al otro, independiente de que uno fuese matea, él se sentía superior porque él era chileno y era blanco y qué sé yo. Y yo era la morena, mapuche, como, ese tema es como que uno se da cuenta, uno saca lo peor del otro.” (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 23 ans, Mapuche)

“Yo conocí mucha gente mapuche que llegó conmigo de afuera y que frente a la discriminación, ellos como que la aceptaron, como que aceptaron... Claro, de bajo perfil y además de eso que era como normal que ellos lo molestaran, aceptaban que en el fondo era, era un costo que tenían que pagar.... Se pusieron, eran retraídos, ¿Me entendis? » Plus loin, il ajoute : « Entonces, en el caso por ejemplo, de la estructura, el chileno es muy racista, muy racista. Entonces, eh, finalmente cuesta eh, ganarte el respeto.” (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

“Sí, porque, o sea, uno se viste con lo que le alcanza Juan Carlos: El que tiene más se va a ir a comprar la ropita a una tienda de una marca exclusiva para sobresalir del que está más abajo. ¿Me entiendes? Y así, nos vamos subiendo.” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

“(…) se nota, porque es una persona que anda muy bien vestida, se nota que se preocupa mucho de su imagen. Pero yo te diría que esa clase se distingue de la clase baja. La gente que anda un poquito más, con ropa más común, con ropa más... o se ven distintas.” (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 38 ans)

“Ellos se visten más elegantes, llevan mejores zapatos. Con solo mirar la cartera uno se da cuenta de que ya no es igual que uno.” (Demandeuse d’emploi, Classes populaires, Antofagasta, 40 ans)

(...) el modo de vida distinto y la ropa que usaban de marca, el pantalón, destaca del empleado público normal que se compra todo en Falabella, las camisas estándar, todo lo de liquidación que compras a cinco mil pesos, el terno cuando lo liquidan, lo liquidan a treinta pesos, él se viste en el Alto Las Condes, con las marcas, zapatos buenos.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“(el flaite) Es que andan con ropa deportiva que se supone que la ropa deportiva es para hacer deporte, no para vestirlo como casual, esa es la diferencia podría decirlo. (...) Con las marcas bien grandes, esos son los flaites poh. Et elle ajoute : Tampoco no falta ahí el que anda con la chaqueta, las zapatillas con resorte y ahí es distinto a una persona que se ve, que no sé poh, anda un poquito desaseada, que su ropa, y es distinto que sean no sé poh...” (Nutritionniste, Classes moyennes, Concepción, 28 ans)

“Un tipo que anda con... con el... los pantalones anchotes, con unas zapatillas con caña, con treinta y cuatro grados de calor en invierno... Con un gorro de los Chicago Bulls. Un deporte que aquí no tiene ningún sentido... Camisa ancha, un par de tatuajes y... con una cadena que ha de tener algún tipo de significado para él. Pero que no se condice absolutamente en nada con... con lo que practicamos, con lo que pensamos... ¿Cachai? Pa mí ése es un flaite.” (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

“La gente aquí, el administrativo, almuerzan aquí, en el casino de acá, y traen su comida de la

casa y la traen y la calientan en el microondas, entonces, mírate vuelta y clasificái. Y de hecho una vez una hija, una hija, mi hija, una amiga de mi hija entró al sistema, es ingeniera comercial, yo le dije por ningún motivo se te ocurra traer comida al casino, pues vas a entrar en una categoría distinta. Tienes que salir a comer afuera o comer en el casino pero no traigas...” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“Entrevistador : ¿Cuáles son los marcadores que usted se va fijar para ubicar? por ejemplo.

Entrevistado: Buena pregunta. Yo diría que son primero comportamiento, hasta comportamiento corporal, no sé. Si anda erguido o no anda erguido. (...) Bueno y después cuando ya empiezan a conversar, tú ya te puedes sacar conclusiones.” (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

“Una persona más humilde es como...(…) como agachada, es como que ay, no me van a hacer daño. Sí, como que una persona muy humilde, como que siempre anda mirando pa abajo así como que, "ay, no". Una persona trabajadora es como que... es como el normal, como que una persona normal, que anda mirando... Pero el... ya la persona de estrato social alto... es el típico que anda como así pecho parado y...” (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

“Pero, ya, lo actúo. (se para) Mira, mira, mira. Como decía acá un... una persona de escaso recurso, flaite, como les llaman acá en Chile, es como así como... *aquí vengo yo*.” (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

“Si uno va a comprar a una panadería...va a comprar un pobre, va a comprar un viejo... un... un rico, el pobre va a decir ¿Me da un kilo de pan... por favor? A lo mejor no va a decir por favor, déme un kilo de pan, no más. Y le van a ven... si compra marraquetas nada más un par...de marraquetas y se la van a pasar. Y listo. El compadre que tiene un poco más de plata está acostumbrado a mandar... pide las cosas de otra forma y dice péseme...(…) Uno está acostumbrado a mandar, el otro está acostumbrado a pedir.” (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans)

“Ahora, el otro indicio que te puede indicar quién es la persona, es cómo habla, cómo habla no en el lenguaje sino que en la forma en que dice las cosas. Yo llego a una tienda y digo, oiga, déme eso (...) en cambio una persona, otra persona llega y dice, oiga, podría mostrarme eso por favor, entonces la forma imperativa de dirigirse y de pedir las cosas es otro signo de quién eres y no lo haces porque lo hagas pensándolo, porque lo has oído y lo has visto siempre, entonces se te mete adentro la manera de hacerlo.” (Propriétaire agricole, Classes aisées, Région de Santiago, 70 ans)

“Claro. Y eran todos apellidos vinosos que le llamaban.

Sobre todo los apellidos con doble R. Undurraga, Orrego, Larraín, los apellidos de doble R tiene una connotación, según ellos. Porque tú te vas a España y los Larraín son, hay un pueblo que está lleno de Undurraga y que son todos pobres. Pero según ellos la doble R le da, Irarrázaval.” (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

“Entonces, voy a decir alguna barbaridad, tengo una compañera que estaba en esos momentos como jefatura de otro departamento, que es boliviana de origen, nacionalizada, que es chiquitita, morenita. Mi jefe me dice, ¿Tú no eres amiga de ella no? (...) Yo digo ¿Pero por qué no? ¿En serio? (...) Entonces yo, yo me veía favorecida gracias a mis ancestros, pero sin tener más mérito. Es gente súper discriminadores son.» (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

“Entrevistado: No sé si con cualquier persona. *Igual y no me gusta prejuiciar*. Lo estoy haciendo ahora pero... Claro, hay veces que hay gente que es como demasiado notorio a qué clase social puede pertenecer.”

Entrevistador ¿Como cuáles son los rasgos que a ti son criterios, éste está ahí por esto, por ejemplo, o sea...?

Entrevistado: Por ejemplo, no sé, es obvio pues, es muy obvio, no pero no siempre que una mujer.... ahora aquí.... *Es que no encuentro que clasificar así es tan extraño...* » (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

“Entrevistador: ¿Cómo tú los distinguirías a la vista o no se puede tanto?

Entrevistado: Quizá, y esto también, y esta pregunta, *perdón, pero esta pregunta tiene varias partes de prejuicio porque yo por cómo se ven no puedo juzgar el quién es*, pero así, a la vista qué me dice quién tiene plata o no, porque esa es tu pregunta, quizá el tipo, o sea, cómo se visten, el tipo de ropa quizá, o la calidad, o el cuidado que se tiene en la ropa. La persona que tiene más plata quizá se va a comprar algo todo los días, entonces, y está a la moda. Entonces quizá, en ese sentido, quizá podría, y por supuesto que si alguien tiene un pantalón que se está rompiendo y que además se ve gastado, esa persona quizá no tiene para más. Entonces, quizá eso, quizá la ropa.” (Enseignante, Classes aisées, Antofagasta, 24 ans)

“Entrevistador ¿Cómo, cómo reconoces así, como se reconocen así la gente aparte de la forma de hablar tan característica?

Entrevistado: Mmmm, no sé.

Entrevistador: ¿No hay algún rasgo físico que te pueda dar cómo...?

Entrevistado: Físico.... O sea, como sea una persona estuviera desnuda, no. O sea, más bien como con la ropa que ocupa.” (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

“Entrevistador: Acá en Valpo, por ejemplo si tú estás caminando por las calles así por acá no sé, ¿Tú serías capaz de reconocer de donde, de qué clases sociales viene la gente?

Entrevistado: ¿Aquí en Valpo? Aquí cuesta un poco (...) cuesta un poco delimitar. Ahora en cuanto a vestimenta también. Porque el porteño no es tan, como en Santiago, en otras zonas donde yo veo gente con colleras, uno nota que viene de otro status social. Aquí no, aquí la gente anda sencillamente vestida pero viene de una condición social diferente al resto y en cuanto al trato y la discriminación no se ve tanto.” (Directeur d'École, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

“Somos muy parejos. Somos muy parejos. Acá en Valparaíso creo que una de las cosas que no se da es justamente esa diferencia en el vestuario, en el peinado, en cosas muy simples que en Viña por ejemplo, estando a 15 minutos, yo, hasta yo me siento incómoda en Viña. No, ¿Es que tú eris de Valpo? - Sí, soy de Valpo, pero ¿Qué tiene? ¿Y dónde vivís? - En el Cerro Alegre. Ah, ya, tú soi del Cerro Alegre, de Valparaíso, y ahí ya les cambia la cara, ahí ya me tiran la alfombra roja, y yo le digo... Y es vergonzoso a la vez, porque tú decís... ¿Qué onda? O sea... Porqué o sea...” (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

“Entonces, me decían que trabajara solo de administradora y yo les decía no, yo quiero trabajar también de mucama porque me gustaba. Me gustaba. A mucha gente no le gusta, y lo encuentran como que dicen uy no, que voy a trabajar haciendo aseo, es como súper humillante y la verdad es que a mí... Nunca me ha molestado trabajar de nada siempre que no perjudique a otro. Entonces, no tengo como ese prejuicio de que acá tú trabajai no sé, o barriendo la calle o tú porque estai en una oficina a mí, tengo una base de valores que me dieron mis viejos, *que son todos... personas, o sea, parto de ahí. No hay una diferencia, son todos personas.*” (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

“Entrevistador : ¿Tú sientes mucho la marcación de clases sociales acá?

Entrevistado : Sí. Sí, pero a mí me cuesta entender eso. O sea, me cuesta poder explicarlo porque para mí yo tengo un problema en mi mente y lo he analizado, tengo un problema en mi mente que yo no distingo entre el grande y el chico, no distingo entre el rico y el pobre, no distingo entre la autoridad y una persona que no tiene autoridad, *para mí son todos personas.*” (Chauffeur routier, Classes moyennes, Valparaiso, 54 ans)

“Creo que lo que hay en Valparaíso es un tema mucho más fuerte de conciencia social. De solidaridad y de aceptación. En Valparaíso uno puede andar vestido como quiere, te pueden mirar un poco raro, pero nunca te van a prejuzgar tanto como en otras ciudades. Acá es mucho más aceptada la diversidad, y la diversidad de todo tipo, en la forma de vestirse, en la forma de vivir, diversidad sexual, diversidad de color, *de raza, de todo*. Es mucho más aceptado, es mucho más *normal* pa todos nosotros.” (Comptable, Classes moyennes-populaires, Valparaíso, 37 ans)

“Yo como carabinero, yo por eso no voy a pensar que toda la gente que vive en los sectores humildes son todos malos, hay gente que son educadas, gente que son muy respetuosos, gente que tiene muy eh... que surgen, que son empeñosos, que son de buena familia, en muchos... ¡Demasiados! Es que uno cuando yo por ser cuando patrullaba La Pincoya yo lo veía, yo lo vi que hay gente que son gente humilde, gente que son que tienen muchos valores.” (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

“Entonces, por eso creo que los estratos sociales están muy estereotipados, porque conociendo a gente de los tres sectores, por así decirlo, sí por supuesto que en el estereotipo algo de verdad hay, pero no creo que sea tan de verdad. (...) Creo que, lo primero, hay mucho de prejuicio, como estereotipos, cuando se describen a las clases, entre comillas, a las clases sociales. Ahora están de moda las telenovelas, las telenovelas que juntan las clases sociales. Y sobre todo en los bajos, también se ve, hay un estereotipo que también no es tan cierto, yo creo que los sectores socioeconómicos más bajos, a ver, sí, hay gente demasiado especial, hay gente que no, como en todos los lugares, los ricos y pobres, lo mismo, hay gente muy especial y quiere sacar adelante a su familia.” » (Enseignante, Classes aisées, Antofagasta, 24 ans)

“Pero al mismo tiempo no me gusta, y por eso lo mencioné al principio, por qué no me gusta el estereotipo que hay tanto de los pobres, entre comillas, o del estrato medio o de los ricos.” (Enseignante, Classes aisées, Antofagasta, 24 ans)

“Bueno acá nosotros tenemos mucha raza étnica. Yo creo que también una crítica que tengo en el sentido negativo es que *no ha sabido reconocer sus pueblos ancestrales*. (...) Sí, como que no estamos orgullosos de eso. Cuando sí deberíamos estarlo. (...) Y con los pueblos que actualmente siguen conviviendo con nosotros y a los que casi los vemos con una distancia... Sí, los vemos con una distancia abismante. Es vergonzoso, totalmente. (...) No, si el respeto es el principio básico de convivencia. Si no hay respeto, tiene que ver con la tolerancia, tiene que ver con el entendimiento del acervo de la idiosincrasia de una cultura, una civilización o un pueblo específico.” (Entrepreneur PME, Classes moyennes-supérieures, Valparaíso, 34 ans)

“Es que igual es como está más de respeto, y como uno siempre se muestra como orgullosa, ya no hay como esa cuestión de mirar en menos sino que ya es como una admiración, es que igual es como un tema, es como contingente. Entonces, como ya, como que ya, igual siempre no falta el gil que es que, que de repente, que como que sigue esta línea eh, esta parafernalia del gobierno que te establece como un compadre terrorista, que anda quemando camiones, todavía está esa idea.” (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 24 ans, Mapuche)

“Cuesta, fíjate que a mí incluso, por ejemplo, a mí me cuesta, me costaba, cuando, porque el Estado es jerárquico, súper jerárquico. Entonces tú tenéis la estructura. Y cuando vi, cuando yo llegué al Ministerio de Desarrollo Social, me costaba relacionarme con la estructura, ¿Me entiendes? Y de repente, yo conversaba, claro, todo piramidal, y de repente, el Subsecretario me decía, oye, huevón, yo soy tu jefe, -Bueno ¿Y? ¿Me entendis? Porque al final yo le decía, no, no, no, y esto de acá y bla, y pero no, pero no es que son las instrucciones, bla, bla, bla, pero esa instrucción tú tienes que hacerla racionalmente. Entonces, mira, me decía, a veces, y eso ya es una infidencia, oye huevón, putas, yo soy tu jefe. [Sic] Bueno, ¿Y? ¿Y qué? (...) si, tú crees que esto es lo único, o sea, ¿Me entiendes? Piensa que los chilenos, hay muchas generaciones de

chilenos que jamás han sido propietarios de una vivienda y que... Y que eternamente han estado arrendando, viviendo de allegados. ¿Me entiendes o no? Y que, y eso te va generando una cultura, una cultura de la subordinación. Entonces, te aceptan las cosas, ¿Me entendis? Total hay que ser buenos trabajadores, hay que obedecer al patrón, hay que cuidar la pega, esas son cosas muy chilenas, ¿Me entiendes? Hay que cuidar la pega, los jefes son jefes y hay que... Nada más. Entonces, esa relación vertical, es la que finalmente te hace, agachar cabeza.” (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

Chapitre VI

“En las elite, absolutamente. Las tomas de decisiones en este país son en las elites. Y las elites están ligadas absolutamente al campo económico. O sea es como una, es, son como gemelos como digo yo, están pegados. O sea, la elite es como una elite que piensa por el resto. Y que trata de imponer sus ideas, sus creencias, su sistema todo a la gente cuando la gente también puede pensar.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Los apellidos de doble R tiene una connotación, según ellos. Porque tú te vas a España y los Larraín son, hay un pueblo que está lleno de Undurraga y que son todos pobres. Pero según ellos la doble R le da, Irarrázaval.” (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

Entrevistador: ¿Tiene usted, de afuera, de dónde?

Entrevistado: Sí. España principalmente.

Entrevistador: ¿Qué parte de España?

Entrevistado: Vasco, del norte, del norte y mira, hay algo de Francia también, pero no de la parte vasca de Francia, sino de la parte tuya, de la Normandía, un apellido al menos que me acuerdo o que sé... No sabría decirte ahora pero principalmente son de España y de la parte norte de España, León, las Vascongadas, Navarra, esa huincha. (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

“Sí. Yo no tengo, por decirlo de alguna manera muchas costumbres del chileno neto. El chileno que no tiene mezcla. Entonces cabe indicar porque, yo te diría que gran parte de la clase media alta en Chile tiene mezcla. Mucha mezcla. Y es muy distinta a la masa que tú ves en la calle. En el Paseo Ahumada, en la Plaza de Armas, es totalmente distinta.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Pero en general, en general, no sé. Quieren las cosas exclusivas. ¿No creí que si ellos van a una playa que va a ir los domingos en una micro con gente más pobre y ahí echamos la sandía...? ¡Pero si es verdad! Es verdad... Entonces tú veis una playa popular, sandía, cazuela... O sea, no vai a bajar a la playa con todo el mundo. ¿Cachai? Y ahí tenís otro ejemplo: la costumbre, son costumbres distintas. Yo no bajo con una sandía a la playa. ¿Me cachai o no?”

“La forma de vestir... tú no encuentras a las señoras aquí con patas.

(...)Sí, tú no encuentras a las señoras aquí en esa pinta ni siquiera a las muchachas jóvenes, sí pero con bonita blusa, con el buen blue jeans, otro cuento. (Retraitée, classes aisées, Santiago, 80 ans)

“Eh... por ejemplo, si se ponen una pollera o falda, no sé cómo les dices tú a las... Son apretadas, cortas... tú no ves una mujer de clase alta apretada, corta.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 80 ans)

“Claro, no se mezclan con nadie más. Entonces, se casan entre apellidos, se casan por los barrios. Incluso yo conozco gente que quiere subirse a la elite, se van a estudiar a ciertos colegios, y hacen un esfuerzo por estudiar en el colegio, por qué quieren estudiar ahí? porque quiero que mi hija se case bien. Y tienes que vivir en ciertos barrios donde ellos viven, tienes

que tener cierto tipo de auto, tienes que tener las vacaciones en tal parte.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“La estratificación existe. Y yo diría que lo que te pasa, es que tú tratas de reconocer...

Y de calzar, dónde estás tú, o sea, yo quiero relacionarme con los que son como yo.

Don Pablo: Muy chileno, muy chileno. Mi hija que hace clases en la Universidad de Los Andes, en la Escuela de Negocios, me dice, papá, terrible, aquí, mucha gente dice, no, qué rico, me tocó un curso súper uniforme! (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans).

“Que es una sociedad, para mi gusto estamental. O sea, a ver está tremendamente marcada la clase social, y la clase social está tan marcada que en definitiva termina llevando a cada grupo a tener un sistema igual de vida. Por ejemplo, la clase social alta: estudian en ciertos colegios, son socios de ciertos clubes, hacen ciertas cosas, veranean en tales lugares...” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Esa casa más chica no tenía dormitorio pa nana ni baños pa nana. Entonces, ellos atrás independiente construyeron una casa con dos piezas, con baño... Para la nana. Algo independiente de la casa porque la casa no tenía... Piezas para nana. En cambio la primera casa que teníamos, o sea la primera casa que compraron teníamos pero teníamos arriba, casi en el entretecho era nuestra pieza con la otra niña.” (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

“Te digo, yo iba para allá (en el barrio alto) y veía las nanas de mis amigas, las denostaban de una manera atroz. Las denostaban, las menoscababan, las disminuían, de una manera atroz, o sea, la empleada, era la empleada, olvídate que la empleada se sentara en la mesa y olvídate que la empleada va a opinar de algo tuyo, olvídate que la empleada tiene derecho a dormir, o que tiene derecho a salir, o que tiene derecho a sentarse en la cocina, o sea, no. Es la *empleada*.” (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

“Pero porque hay una cultura de nana, pero quien nunca ha tenido nana, es muy probable que tenga una actitud distinta, o se hace amigui y rompí la frontera de nana y después como la nana se subió por el chorro y tú la quieres poner en su espacio y te vai a pelear, y se producen esas peleas, *es cuando te igualas, se igualan*. Por un mal entendimiento con la nana. Y la otra es el despótico, que funciona, el chileno en general, el maestro, toda esta gente te funciona con un hombre despótico, si tú quieres ser buena persona con ellos, dicen, este huevón, y se hacen los tontos, no te trabajan, te faltan.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“Entrevitado: Entonces, pero igual buena onda, todo bien pero, o sea, igual hay una distancia entre patrón y trabajador.

Entrevistador: ¿Se siente siempre?

Entrevistado: *Sí*.

Plus loin :

Entrevistador: Claro, ya ¿Y con las otras? Las nanas y todo, ¿Cómo se relaciona, hay como un trato más como de igual a igual?

Entrevistado : *Claro, sí. Ahí sí.*” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

“Oh y ahí es que hay muchas realidades ahí, yo conozco casas en las cuales la nana es la nana. La nana es la nana así, si es la nana tiene que salir con delantal blanco, para que todos sepan que es la nana. Es como una... es como una discriminación implícita ahí, extraña. Y conozco otros casos donde la nana es como la... que es como la señora que hace el aseo, buena onda y le tienen hasta cariño digamos, pero, pero aquí es como bien disímil.” » (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

“ Entrevistado : Bueno, ahí yo llegué y al mes me quería ir porque la verdad, como yo había estado trabajando donde la casa de la Señora Ruth, que era como un ambiente familiar, acá era totalmente distinto, yo no podía lavar mi ropa en la lavadora, tenía que lavarla y colgarla en el

baño, ella me lavaba solamente las sábanas y las toallas. La secadora la manejaba ella. Igual éramos dos nanas, yo era puertas adentro y la otra niña puertas afuera. Pero la señora era muy complicada, era como muy egoísta (...) O sea, había ciertos límites, la loza no usábamos la misma loza, no los mismos cubiertos. Yo comía aparte, claro, o sea comíamos lo mismo, pero aparte.

Entrevistador: Pero aparte.

Entrevistado: Si ellos no llegaban a comer a las 2 de la tarde, nosotras no podíamos comer sin darles a ellos primero. O sea que lo que sobraba era pa nosotros. De ese toque. Ahí igual estuve como 4 años.” (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

“Mi delantal es como el delantal de acá pero con pantys. Con pantys, invierno y verano ir con pantys y zapatos cerrados. No podía usar Hawaiianas. Imposible. Tiene que ser zapato cerrado, y uniforme y pantys. Cuando había comida tenía que usar delantal blanco chiquitito. Encima del otro.” (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

“Entrevistado: Los días feriados nunca me los respetaban, no me subieron nunca el sueldo, y cuando uno trabaja puertas adentro, o sea, sea puertas adentro o puertas afuera a los tres años, teniendo años de AFP, te corresponde un año más. Y ellos nunca me lo dieron. Cuando yo lo reclamé, incluso tengo mi papel ahí, que fue ya el último año ahí, yo le dije a la señora, como ella no tenía idea de nada, yo le dije bueno, hable con su esposo dije yo, su esposo y ahí él vino y dijo sí, dijo que con este documento la Cristina tiene razón, le corresponde un día más de vacaciones, pero cuando yo ya me iba...

Entrevistador: ¿Un día?

Entrevistado: Un día. Cuando yo ya me iba a salir.” (Bonne, Classes populaires, Santiago, 46 ans)

“Por eso poh. El que es pobre, ya, si no... No tiene educación, no le dio la cabeza, porque pá él bueno, mala cabeza... yo puedo ser, quizás igual en condición contigo, pero si yo no fui bien alimentado y el otro sí... ya voy teniendo una hueá que es menos poh.” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“Claro, pero lo que pasa es que en el sur son grupos más distanciados, ¿Entiendes? O sea, en el campo por ejemplo, el patrón es el patrón y uno es el trabajador, no más. *Punto.*” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

“En la población donde vive mi nana todo el mundo tiene auto, todo el mundo va a la Universidad, la niña que me cocía, la chiquita a Europa, todos a Europa y tú con estudio llegas. ¿Me entiendes tú? (...) Pero tú con estudio, yo lo veo, la niña ... que yo la conocí como nana de mi hija en Pucón, sus hijos están en... ¿Adónde me dijo el otro día que me vino a ver? En Australia (...) *o sea la gente de abajo que estudia sale afuera más fácil que la clase nuestra.*” (Retraitée, Classes aisées, Santiago, 80 ans)

“Entonces al final, tú dices, claro, ahí uno puede encontrar la raíz, la raíz histórica. El tema de las relaciones coloniales. La relación del inquilinaje, el inquilino, el peón, ¿Me entendis? Aquí en Chile, quienes construyeron este país, fue una elite. Los terratenientes, los comerciantes, los banqueros y el agregado social, que era el pueblo, pero... Claro, los mestizos. Y el agregado social de los mestizos, no eran dueños del capital, no eran dueños de la tierra, eran los peones. Los guachos. Entonces, ahí esas cuestiones te marcan culturalmente como sociedad. Entonces, hay muchas cosas que de repente que tú te podrías tratar de explicar por qué pasa esto. Yo te digo, por ejemplo, nosotros, cuando y andaba en los procesos de recuperación de tierras, el que más cuidaba la tierra del patrón, era el peón. Y el que se indignaba cuando nosotros entrábamos a los fundos a recuperar nuestras tierras, era el peón.” (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

“A todo el mundo, somos todos iguales. Siento la igualdad muy de verdad. Y entendiendo que

cada uno de nosotros tiene un rol distinto. Yo soy empresario, pero mira aquí en esto, el portero y la Hortensia que limpian, son iguales a mí, solo que a mí me toco otro rol no más. (...) en todas las compañías donde he estado, en todas las organizaciones que me ha tocado dirigir, es empoderar a las personas, pero empoderarlas en dos cosas, en lo que pueden hacer y en hacerse responsables de sí mismos. Autonomía pero además, auto responsabilidad. Sabes Raquel, tú eres responsable de tu pensión, nadie te va a regalar la pensión, tú, vamos a buscar los instrumentos para que tú lo puedas hacer, si tú eres más vulnerable, a lo mejor, vamos a encontrar un pilar solidario para ayudarte pero eso no va a reemplazar el que tú tienes que hacer un esfuerzo.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“Entrevistado: Ahora, no. Ahora quedaron muy... se están dividiendo mucho las... las... las sociedades... las... ¿Cómo se llaman?

Entrevistador: Las clases sociales.

Entrevistado: Las clases sociales.

Entrevistador: ¿Entonces se van en barrios cerrados?

Entrevistado: Sí, donde no entre nadie. Sí. Y donde no entra nadie, y ni siquiera se ven los edificios. Si... Tú no tienes cómo ver ese edificio. Solamente pasando las barreras y ahí vas a encontrar en un valle, vas a encontrar todos los edificios. (...) Imagínate que las nanas... antes que no estaba el mini bus se demoraban media hora a pie de la micro allá. Subiendo el cerro. Si yo soy el que llevaba a las nanas. Ya, súbanse, súbanse. Sí... ahora compraron su...El minibus solamente pa las nanas.” (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

“Entrevistado: Sí, sí, se reconoce.

Entrevistador : ¿Cómo?

Entrevistado: ¿Cómo? Empezando por la manera de hablar, de vestir, los más bajos siempre arrinconaditos en una esquina, por ahí.(...) Y no se juntan, poh. No se juntan nunca.

Entrevistado: Sí, o sea, intercambio de palabras sí pueden hablar pero no, digamos, vamos a salir todos juntos. No. Imposible.” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

“Dentro de una empresa yo observo sí, porque siempre el de estatus alto siempre hace la diferencia con el de abajo. No sé es que debe ser por la forma de relacionarse, siempre va quedando a un lado el de estatus bajo, va quedando más al lado que el otro. Ah, sí yo soy sub gerente, si yo soy de la, dela gerencia yo voy a relacionar siempre con el sector de la gerencia aunque sea en una fiesta y van a quedar siempre los Juniors... los juniors van a quedar un poco más allá y se van a juntar con juniors, porque nosotros mismo hacemos la diferencia como personas, como personas. Y en todas las empresas, en todas las instituciones ocurre lo mismo.” (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

“Entrevistador¿Tú sabrías reconocer, quién es de quién... que clase?

Entrevistado: Sí.

Entrevistador: ¿Cómo?

Entrevistador: Por el pelaje. Uno cacha, con quién se relaciona... (...)

Plus loin: Entonces tú cachai al tiro poh, y yo... yo trabajo en una parte administrativa igual, y la parte administrativa está rodeada de pura gente que es del pueblo y otra parte que también, que son gente que... hay un grupo que es de administrativos, diseñadores... y el grupo de nosotros... el grupo de nosotros somos todos del pueblo, menos el jefe.” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“Mira, yo te digo una cosa, yo trabajé en varias compañías y estuve a cargo de muchas cosas y sin embargo, cuando me vine a dar cuenta realmente de esto, fue en estas últimas dos empresas, porque yo en Cerro Colorado, cuando trabajaba con los gringos, sabes que jamás, jamás vi algo de esto. Y sabes por qué, porque el gringo te daba muchos beneficios. Por ejemplo, yo llegaba al desayuno y estaba la fila grande y entrábamos todos al mismo casino.

Entrevistador: Claro, gerentes, empleados.

Entrevistado: En cambio en las otras, un casino para empleados, un casino para supervisores. Entonces, ya hay una diferencia.” (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

“Entrevistado : Muy cerradas entre ellas.

Entrevistador: ¡Ah, ya! ¿Por qué?

Entrevistado: Por tonteras. Por prejuicios. Sobre todo en la clase alta, la muy alta.

Entrevistador: ¿Cómo son? ¿Cómo los ve usted?

Entrevistado: Excluyentes.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

“La gente que está muy arriba, nunca he tenido acceso a ellas, sí he tenido acceso a gente que está un poquito menos arriba que la que está arriba, porque las que están arriba están arriba -arriba, y te digo yo es otro mundo, es otro mundo.” (Secrétaire, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“No salís nunca. Yo estoy seguro que ahí yo tengo amigos por ejemplo, amigos muy y que también poh, no conocen nada de Chile ni siquiera. Entonces... Están súper encerrados, ese es al final... es el hermetismo que te provoca vivir en un población y la mentalidad todavía antigua de la población. Porque a veces igual es como complicado poder surgir muchas veces cuando pasa eso.”(Chef de cuisine, Classes moyennes, Valparaiso, 39 ans)

“Bueno, arriba el egoísmo de ellos por ser superiores siempre va a estar. Siempre. O sea, por eso le digo, si ven que alguien está surgiendo no quiere que surja. ¿Por qué? Porque va a llegar arriba, o sea, él...si éste surge va a tener que vivir aquí, va a estar más cerca de él, entonces él va a tener que irse más arriba para que no logre llegar allá y de alguna manera le va a poner el pie para que no llegue ahí arriba

Entrevistador: Como que quiere frenarlo.

Entrevistado: Exactamente sí.” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

“Porque nosotros no queremos como, yo creo que esas personas no tienen como descender a..... no quieren descender al..... y tampoco permiten que, tampoco permite que el de abajo suba y le ponen ahí la barrera, no es que tú ahí mantente allá porque tú eres..., y le recuerdan que tú eres el junior aunque tú eres el administrativo así que tu mantente ahí, así que también eso ahí es un monopolio ahí, es un círculo, y un círculo vicioso. Porque ese círculo.... ¿Quién tiene que ingresar ahí? No tiene que ingresar de abajo.” (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

“Desigualdad, la económica, la de conocimiento, la de oportunidades. Entonces, cuando pensamos en un todo la desigualdad se hace mucho más atroz ¿Me entiendes? Eh y que marca mucho a las personas, o sea, el hecho de que una persona nace pobre, lucha toda la vida y muere pobre es atroz, es así. Entonces, o esa persona que nació y vivió en un barrio horrible y lo único que le queda era robar y roba y entra 20 veces a la cárcel y sale, entonces no ha tenido ninguna posibilidad.” (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

“Existe claro, pobreza es cierto, pero también hay gente que no quiere surgir, que no quiere esforzarse por surgir, todo lo esperan del gobierno, Mira el mal ejemplo que da esta gorda la presidenta nuestra con dar el día 2 de enero de festivo, es lo peor que tú puedes hacer, con un pueblo inculto, ahora si todos estamos bañados en millones de dólares y da lo mismo, sigamos la fiesta, poh. Pero es que no es el caso, estamos en una situación económica mala, entonces hay que predicar con el ejemplo, con decir, oiga no, vamos a trabajar y cayó el primero de enero día domingo, mala pata, poh pero aquí hay que apechugar. No más. Entonces, hay pobreza dura porque está malcriada y está esperando un regalo del gobierno.” (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

“Eso es lo que yo nunca me he explicado. O sea, pregunto y digo ¿Qué onda, qué pasó contigo?

¿Por qué a ti no te llamaron? Y entonces, también me cuestiono y digo ¿Qué onda aquí? O es que quieren darle pega a los extranjeros porque a los extranjeros les sacan el jugo. Claro, que igual hay chilenos que son hartos flojos que también, no se trabajan.”(Demandeuse d’emploi, Classes populaires, Antofagasta, 38 ans)

“Mira, eso no te preocupe tanto. La pobreza son... no sé, *las pobrezas son vivibles*, son situaciones para quién está en ese lugar tal vez en África, tal vez sea una vida y va a seguir así y sus hijos van a seguir igual ahí pero, por lo tanto, están conformes y no van a hacer cuestión de eso, no van a cuestionarla. El problema es cuando tú empiezas a cuestionártelo y a decir no, esta cosa no, entonces te amargas tú y empiezas a crear un ambiente de amargura alrededor. Esos nosotros lo vivimos acá en Chile en tiempo antes de Allende con Frei Montalva, este viejo creó esa amargura, ese odio, esa, esa... esa cuestión.” (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

“Entrevistado: El que es flaute, es flaute.

Entrevistador: ¿No hay vuelta?

Entrevistado: Claro, no, si ése no va a cambiar.” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

“[Alexis Sanchez] Ese, se ha pulido. Porque ha tratado de vestirse bien, de hablar bien, de tener buenos modales, de relacionarse bien. O sea, ha tratado de parecerse a más arriba. (...) Vidal, por ejemplo, que no tiene ni una posibilidad. Ese sería tener una posibilidad. Ese es el que tú ves que queda ahí. Desde otra plata.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Hablé con el jefe y le dije "Oye, jefe, pero este otro loco no me sirve a mí, necesito a alguien de confianza", me dijo "Ya, ¿y qué me propones?", le dije, "mi hermano. Mi hermano me ha ayudado siempre, conoce la pega", y mi hermano no cachaba nada poh. Le dije, "hueón, te enseño la pega en dos semanas..." Sí, y yo le digo, "las hueás que hay que pensar me llamai por teléfono y yo lo hago", me dijo "ahh... pero..." le dije "¿Querí o no?" Le daba miedo...¿Adónde vai a ganar más plata que aquí? Más encima nosotros tenemos cuarto medio no más, hueón" y me dijo "Ya, ya hueón ya" así que lo convencí pá trabajar ahí hace dos años.” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“Pero esa hora es mal pagada poh, porque tu sueldo es muy bajo. Tenemos un sueldo mínimo de 250 poh, si la vida culiá es terrible cara poh. El puro gas vale 20 lucas, 18 lucas...El agua, la luz. Es todo caro acá. Y con 250 lucas ¿Qué hueá hacís? No hacís nada...” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“Pero no, acá en Chile yo creo que la falta de oportunidades, como te decía delante. Que aquí si tú no estudiaste algo... Estai frito. La falta de oportunidades.”

(Employé secteur privé, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

“Son los mismos, los Echaurren, son todos los mismos. O sea, estos gallos han tenido la tierra siempre. Se han ido tecnificando, han ido diversificando, pero han estado siempre entonces esa soberbia “a mí no me van a quitar la tierra, no me van a quitar la ganancia que tengo, voy a seguir explotando donde pueda” y de ahí nace la soberbia de la, de la imposibilidad de que otro puede tener lo que yo tengo.” (Directeur d’école, Classes moyennes, Valparaíso, 55 ans)

“Sí, la elite. Los Luksic y todo eso, de que son como una plaga, contra los recursos naturales. Y tenéis a un grupo de personas que son los esclavos de los Luksic, ¿Me entiendes? Y al final de cuentas los Luksic reparten a quiénes van ejercer el poder dentro de todo este universo, entonces, al final tú dices, el problema de los chilenos (...) tú te das cuenta de que mucha gente hoy día de no ve a los Luksic como el problema, no ve a los dueños del capital como un problema y son los dueños del capital.” (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

“Entrevistado: Ah, no, en general no, es gente de una mentalidad pero de un metro cuadrado, los veís con huincha de un metro. Que se cree un poco, claro, te educan un poco pa ser los líderes de este país, cachai, totalmente encapsulado.

Entrevistador: No conocen los mundos.

Entrevistado: ¡No! Bueno, se basa en que creen que conocen el mundo porque viajan quizás pero no, no, al contrario. No, no conocen un lugar... muy despreciativo, muy clasista. Súper clasista. (...) Un poco lo lamentable es que esa visión un poco es la que manda hoy en día en el país.” (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Valparaiso, 34 ans)

“Pero la sociedad hoy en día (...) sobre todo la alta deja un sin sabor muy malo hacia abajo. Siempre se arreglan ellos, se arreglan ellos, eso no lo percibe mucho el extranjero recién llegado. Los que recién llegados no lo perciben y les cuesta mucho percibirlo, pero hoy en día yo me he dado cuenta que la sociedad se, se colude, la sociedad alta se colude mucho entre ellos y solamente el bienestar de ellos y no le importa mucho el anciano, no le importa nada, no le importa nada. Tuvimos los casos que van saliendo ahora a la luz. ¿Cierto? Confort, de lo otro y de lo otro, las colusiones son pero...” (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

“Tiene los Angelini, que son todos los dueños de las Copec; los Luksic que son dueños de las mineras, del Banco de Chile; y se puede que decir que los nuevos ricos, los Ponce Lerou, que son los que vienen de la familia Pinochet, y qué otras familias más, si son la mayoría son todos, están todos unidos, y el tema es que eso de alguna u otra manera ha llevado los tentáculos a la política (...) Entonces, en la concentración de la riqueza en este poco grupo de gente provoca la soberbia, provoca que vean a la demás gente como esclavos, y vean el territorio chileno como parte de ellos no más.”(Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

“Entrevistado: Ayer me pasó... En Andalién, San Pedro arriba... justamente arriba del cerro, un niño de 15 años llegó a clases en una Ford F-150. Y yo le digo al conserje, ¿Oye, y ese niño? - No, me dijo, es que la mamá tiene, es gerente de una empresa y tiene su camioneta... Y como hacía mucho calor el niño fue a clases en su camioneta ¿Cachai? Es un tremendo... Cabro de 15 años, la compañera decía ¡oye, anda sin documentos! -No, si a mí no me pasa nada". Como que... no.

Entrevistado: Ah, él decía eso...

Entrevistador: Sí. Y la compañerita chica le decía, pero si andai sin documentos, como no..., - No, no me pasa nada. Es como...” (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

“Porque si fuera para todos iguales, si fuera para todos iguales... No se llenarían de plata los que se llenan de plata con todo, si al final, seamos, sea el estatus económico que tengamos cada uno igual hay gente que se siguen llenando los bolsillos de plata. Hay unos más ricos y hay unos más pobres, igual sigue igual. O sea, si tú te fijai, esta grande, por ejemplo ahora último en Chile sale, ha salido a la luz todo este tipo de colusión y, de las farmacias, de los confort, de los pollos, de todo. Pero tú vai a las tiendas por ejemplo, te comprai un pantalón, ya, te sale 35 lucas un pantalón, y de repente *ay, que están 2 por 1*. O sea ¿Cuánto les cuesta a ellos el pantalón, que están perdiendo un pantalón? (...) Entonces, al final tú veí la injusticia en todos lados.” (Employé secteur privé, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

“Pero una persona por ejemplo, en Santiago que se manda 4 horas de puro viaje dentro de un día, cuando trabaja 8 horas, o sea te pasai 12 horas afuera, es imposible. Es imposible que tú podai surgir además. Y si esas dos horas, esas 4 horas, esas 12 horas en total que trabajaste son pa ganarte 500 euros al mes, que tú cachai que no es tanto... Cachai, es como que te mantienen. Cachai, y al pobre lo mantienen pobre. No lo dejan ser súper pobre, pero tampoco lo dejan tener lucas.” (Chef de cuisine, Classes moyennes, Valparaiso, 39 ans)

“ (...) porque además seamos súper honestos: a esta sociedad le conviene tener gente ignorante. Le conviene tener gente que no piense, y que no cuestione, y que no critique y que no haga

ruido, y que no haga protesta social, pa que todo el resto pueda seguir, los que están arriba y se sigan llenando de plata, para seguir tranquilos. Cuando la gente se informa y piensa... Ahí cambia la cosa. Entonces le conviene poh, les sale mucho más barato, económico mantener a toda esta gente así y los mantienen ahí. Y los pocos que estamos tratando de hacer este cambio, porque no los pescan porque son tan pocos, como te decía, pasamos protestando..."(Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaiso, 37 ans)

"Somos todos de la misma talla, pero en mi casa siempre hay pan cuando va alguien poh, ¿Me entiende? Siempre hay una taza de té pá cuando va alguien, si tú vai a mi casa... (...) Pero ellos no poh, ellos no, ellos vienen a ver sus hueás y su plata y su... cagar al de abajo, si le podís pagar menos horas al culiao, págale menos horas poh. El hueón se saca la chucha, puta ya trabaja ocho horas diarias, eh... el hueón quiere ganar plata se puede quedar dos horas más, te podís quedar hasta 2, 4 horas..." (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

"Entonces, como que no hay... es como que el pobre es flojo porque quiere, pero falta entender que esa persona que trabaja, que sale de su casa a las 6 y media, 7 de la mañana, y que llega a su casa a las 7, 8, porque el transporte público es asqueroso, que llega a su casa a cocinar, a lavar la ropa, a hacer aseo, en el fondo, tiene que estar así un montón de años. (...) Entonces, por ese lado como que falta ese ponerse en el lugar del otro, ese ya dejar de esa huevada estúpida de que el chileno, de que el pobre es pobre porque quiere y empezar a ver las trabas que esas personas tienen para que sus hijos estudien. Y eso pasa porque estamos todos divididos y entonces, y de verdad, los hijos de las personas con plata, se van a la Católica, porque tienen una mucho mejor educación." (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 24 ans, Mapuche)

"Yo creo que es porque no hay igualdad de oportunidades pa esas personas (los pobres), a lo mejor no tienen nada que ver con la pesca esas personas, pero no sé porque a lo mejor tiene un antecedente... al tiro va la discriminación. No hay una oportunidad, es que por uno el resto son todos iguales. Entonces, yo creo que esas personas al no tener oportunidades no pueden salir de la pobreza. Yo creo que a lo mejor hay mucha gente de esas que la pobreza está, tiene mucho más capacidad de enseñar o de aprender o de dar ideas nuevas o mejores que las que personas que han estudiado, que han entrado ahí y... Y tienen mucho que enseñar. Porque la vida les enseña, les enseña a tener oportunidades, a ingeniar o a tener por obligación una idea de sobrevivir a algo." (Pêcheur, Classes populaires, Concepción, 39 ans)

"Lo que sí, esta desigualdad persiste porque la redistribución del ingreso no se logra y tenemos no sé, veinte veces el sueldo de una persona de bajos ingresos, unas veinte veces más, entonces eso por años de años (...) no se redistribuye, o sea, siempre hay mucha, en el fondo, el 5%... Entonces, eso por más que han puesto políticas, políticas esas de redistribución del ingreso, no se logra, es la teoría del chorreo, que si hay más desarrollo y vamos a hacer... poco, poco." (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

"Eh, injusticias totalmente, como que los beneficios que pueda obtener la persona según tu clase social, ya, pero, es la realidad al final. Beneficios que puede obtener por tu clase social, por tu apellido, por tu familia, por la cantidad de dinero que tienes." (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

"Eh, mira si tú te vas al área financiera, es atroz, atroz, atroz, ahí tienes todos apellidos, Bulnes, Valdés, hartas R... en el área financiera es impresionante la falta de movilidad social digamos, la falta de mezcla social." (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

"Ahora, nuevamente volvemos al tema de la clase media, la clase media puede llegar y avanzar y avanzar y avanzar, pero siempre llegas a un límite en este país. Ya sea porque no tienes el apellido de ahí pa adelante, ya sea porque no seas un tipo tan inteligente." (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

Entrevistado: Pero aun así todavía siguen marcando el tema, no sé poh algunos jefes que ni siquiera te miran pa saludarte. Y todavía se da, como que tú no existes así... [Se ríe un poco]

Entrevistador: Mira. Como...

Entrevistado: Sí, no te saludan, y sí, no te saludan, ni siquiera te miran pa saludarte ni nada. Yo creo que para marcar la diferencia. (...) Pero como te digo yo, yo no encajo mucho con eso así que yo trato de, yo no encajo con eso, pero yo no trato de llevar eso... de sobrellevarlo no más, pero a mí no me gusta que hagan ese juego de... Porque pa mí es una pesadez, o sea, que no tiene sentido. (Employé secteur industriel, Classes moyennes, Concepción, 31 ans)

“Hoy día, mira, el problema que hubo ayer en Santiago. En la inundación.

(...) La gente metida en el agua con su ropa. Trabajando sin guantes, las 7 de la mañana. ¿Qué me decís? Yo digo, o sea, ya, y todos dicen, oye, se está reparando. Una cosa es que se esté reparando pero las condiciones de la gente que está reparando no es la misma del jefe. El jefe está paradito arriba o en la camioneta o arriba de la vereda. Está bien, si a lo mejor como te digo, el hombre su pega es hacer la supervisión pero por qué él no se fija que sus operadores...?” (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

Chapitre 8

“Y lo mismo te lo vuelvo a decir, por qué, porque a nosotros desde chicos nuestra educación era muy, muy, muy buena, era muy buena, yo te digo a mí, lo que le pasaba a mi hija en 4° Medio a mí me pasaba en 4to básico.

Entrevistador: Ya, ok, eso también ha cambiado.

Entrevistado: Sí, un montón, aquí la educación es pésima, pésima, pésima.” (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

“En ese momento la educación en Chile era gratuita poh. Era gratuita antes, varios de los que hoy día son presidentes, entre ellos Ricardo Lagos, por ejemplo, estudiaron gratuitamente y la Educación era bastante buena en relación a lo que se da en Europa” (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans)

“Sin educación ¿cómo te movís en la vida? O sea en este siglo hay gente que no sabe escribir en este país, ni leer. (...) Si el gobierno no te da acceso a una buena educación desde que naciste... ¿Cómo salís del hoyo? Por decirlo de alguna manera. Estai en un hoyo ¿No es cierto? ¿Cómo salís? No tenís como si no tenís plata y no tenís educación. Y tienes padres que son muchísimo menos que tú. A veces son analfabetos. Entonces, que tampoco te puedan entregar algo.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Pero una persona que nunca les dieron estudios y tienen hijos que nunca les dan estudio y esos hijos tienen hijos que nunca les van a dar estudios, qué puedes esperar, nunca va a surgir, la gente nunca va a surgir mientras no les den buena educación.” (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

“Yo no creo que la educación universitaria sea gratis, todo lo que es gratis es malo, es malo. Tú debes pagar por la educación, a un costo razonable, tampoco creo que deban quedar híper endeudados, pero tiene que haber un sacrificio. Si tú la pones gratis, no se valora.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“Entrevistadora: Entonces, por ejemplo todo el tema de la educación gratis?

Entrevistado: Sí, o sea pa mí es un absurdo. Un absurdo. O sea, pa mí no tiene patas ni cabeza. O sea si ni siquiera pueden ir los niños a la sala cuna gratis. Si. Yo creo que los movimientos sociales son súper válidos, pero yo creo que están absolutamente equivocados en que piden. Absolutamente.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Entonces yo digo, cuál es tu proyecto para este país teniendo los recursos para pensar hacer, cómo haces una reforma de educación sin los recursos más encima si el país no crece cómo chucha tenís los recursos, porque ellos apostaron a que el país seguía creciendo al 13%, pero el país dijo, no poh hueón, no me gustó la Reforma Tributaria (...) no invierto más y dejaron guardada la plata, la tienen guardada y hoy día el país no crece, al 1%, estábamos creciendo al 6, al 5, y hoy día al 1% con cuea.” (Chauffeur routier, Classes moyennes, Valparaiso, 54 ans)

“¿El concepto de la... de que sea gratis la educación? Eh, yo creo que no es gratis, porque de alguna parte vamos a tener que sacar la plata. Entonces se distorsiona un poco porque resulta que, claro dice, no lo mismo que yo le decía, el pobre que quiere ser pobre, o sea, quiere seguir siendo pobre, porque el gobierno en el fondo le está ayudando, la municipalidad, y pobrecito el pobre. Entonces, pucha si a mí me están ayudando, ¿Pá qué voy a decir que estoy bien? Siempre voy a estar mal, o sea, en el fondo dando lástima. Entonces, (...) hubo a lo mejor mucha expectativas que iba a ser gratis pero nadie se puso a pensar de a dónde iba a salir... las monedas para pagar la educación. O sea, de mi bolsillo no va a salir, a lo mejor, pero en el fondo sí, porque voy a tener que pagar más impuestos. Que en el fondo igual me están metiendo la mano en el bolsillo.” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans.)

“Oye, pero si todo puede ser gratis, y entonces se pierde la esencia, cuando tú te vas al pueblo, el pueblo esencialmente y las tragedias, hacen que sea un pueblo que sabe que hay que ahorrar. Que hay que el esfuerzo. (...) cuando vas a analizar cómo es el pueblo chileno y el pueblo chileno cree en el trabajo duro, no cree en el pituto político, eh, cree en los estudios para salir adelante, es un pueblo súper conservador.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“Los impuestos : yo estuve en Suecia y viví allá un tiempo y de allá el impuesto era el 43%. Entonces tú mirai, verdad que se ve fuerte que te ganes 100 y te entreguen 60 nomás, pero yo sabía que esos 40 eran para cubrir la educación gratis, salud gratis, la gente que estaba sin trabajo pudiese ser mantenida por el Estado, yo considero pero espectacular, pero cuando la gente tiene conciencia, cuando la gente tiene educación, porque la gran mayoría se aprovecha de este sistema asistencialista.” (Chauffeur routier, Classes moyennes, Valparaiso, 54 ans)

“Entonces un día... a mi marido le daban, le daba pena, era una señora mayor, y un día mi marido le dijo “señora, vaya a mi oficina yo le puedo dar trabajo”, “pero por ningún motivo si aquí gano mucho más”... Entonces ahí también hay un tema de un acostumbamiento a sentarse a esperar que el gobierno de turno les de algo.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Si yo te digo, te voy a volver a poner de ejemplo La Victoria (...) o La Legua, si yo te digo ya, a la gente del quintil más bajo que son ellos, yo les voy a dar gratuidad en todos sus estudios, ¿Quién de esas personas ha terminado cuarto medio? Ninguno, qué pasa, todo ese quintil, toda esa plata que tienen para ese quintil, no la tocan, no la tocan porque estos gallos no tienen la educación como... (...) Porque de hecho esa plata no se toca, no se toca, no, ellos dicen claro damos gratuidad pero todo eso no les interesa, para qué quieren gratuidad, se lo dan a los que no pueden, le pasan pan a los que no tienen dientes.” (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

“Entrevistador: ¿Tú nunca has pensado ir a la U?

Entrevistado: No, lo que pensé yo es... a mí me gustaría aprender inglés... De hecho como voy a hacer un curso de Autocad, alguna hueá voy a hacer...” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“Finalmente la niña le rogó, le suplicó, nosotros tratando de hacer la entender a la señora, no hubo caso, y se fue a la mediagua, allá, porque estaba su vecina, porque estaban sus vecinos con los que habían vivido toda la vida, y la niñita no sé si habrá entrado a la universidad. Yo espero

que sí. Y la familia toda, es que tú soi muy tonta, soi hueona, cómo se te ocurre que vai a entrar a la universidad. Y lo veían como que era casi como de arribismo que ella quisiera estudiar en la universidad. Y tú las mirabas y decías “no”. O sea “no”, que ella quiera saber más, es aplaudible, no, porque ella se cree cuica, eso, eso defienden. Ella se cree cuica, por eso quiere ir a la universidad.” (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaíso, 37 ans)

“De partida, yo creo, primero el motor de la vida en comunidad y todo, es la libertad. La libertad es un valor fundamental, o sea, a mí el que me diga, no, todo va a ser estatal, dirigido por un Ministerio, le tengo terror, terror, terror. De hecho, los mismos políticos que están diciendo eso, mandan sus hijos a colegios particulares.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“Yo tuve que alinearme entre mi ingreso y lo que costaban los colegios, entonces si yo ponía, hacía un escuerzo y lo ponía en el Santiago College, y lograba entrar, pero todos a sky, porque van todos a saber esquiar, yo no me voy a estar comprando sky, te fijas tú. Entonces no podía, entonces lo que buscamos fue un colegio, que tuviera varios requisitos, primer requisito, que estuviera obviamente alineado a tus ingresos, que obviamente que el colegio era la mitad, más de la mitad del sueldo mío y mi mujer me ayudaba, por las dos, que fuera laico, no quería meterlas en un colegio de curas. Quería que fuera mixto y que tuviera un idioma. Te imaginas tú, (...) ahí me incliné (...) en el colegio alemán.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“Entrevistador: ¿Tú ves eso como el tema de la salud, como de la diferencia entre lo público, lo privado?”

Entrevistado: Ah, es un abismo. Un abismo. Porque qué es lo que pasa, en la parte privada tú tienes acceso a la última tecnología, en el hospital también tienes última tecnología, pero el hospital a veces no tiene la energía eléctrica suficiente o la calidad para hacerlo funcionar.” (Infirmière, Classes moyennes, Antofagasta, 48 ans)

“Yo tengo que ir a la pelea por eso.(...) ¿No sé ha dado cuenta usted que si va al hospital Barros Luco a veces tiene que estar 4 o 5 horas esperando? Sí... Sí... Sí me doy cuenta y he estado. Y me ha tocado estar desde la 1 de la tarde hasta las 2:30 de la mañana pá que me... o hasta las 00:30 de la noche, para que me hagan un escáner cerebral una vez que tuve una especie de coágulo.” (Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans)

“Sí poh. Entonces, yo mira, te prometo que... cuando llevé a mi mamá, cuando estaba enferma, la lleve a una clínica privada, sí, me endeudé en varios millones, pero tuvo la asistencia que ella necesitaba y de calidad y todo el asunto. Y falleció, pero falleció en paz y tranquila y con la asistencia que necesitaba. Quizás con, la llevaba a asistencia pública, a lo mejor hubiera fallecido ahí. En una sala ahí... tirada.” (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

“Me fui a Fonasa no más el consultorio y te digo me atienden diez veces mejor que lo que me atendían en las clínicas y en todas partes, te atienden mucho mejor, hay que esperar, de repente tenís que estar, cómo se llama, con gente que le veis correr los piojos, porque los pobres se caracterizan no solamente por ser pobre, sino porque son cochinos, y tenís que estar con gente llena de piojos, cochinos hediondos, sentados, entonces como que esa parte como te molesta, pero la atención es buena. Es buena, en lo que a mí me ha tocado, es buena o será porque el consultorio que nos pusieron acá es chiquitito, no sé, es bueno, es bueno. Lo que cuesta creo que es la onda operaciones, o cosas así, que no me ha tocado.” (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

“No, él... Por ejemplo, ahora nunca me ha tocado de pagar ningún examen porque lo hacen por el Hospital. Claro, se demora unas 3 semanas, un mes, pero se lo hace igual.” (Demandeuse d’emploi, Classes populaires, Antofagasta, 38 ans)

“(la isapre) Es un seguro, es un seguro y alegan de que ganan mucha plata. Bueno, pero si a mí me cumplen lo que yo aseguré, lo que yo pedí, que gane plata el otro es como el seguro del auto, me cumple a mí con lo que yo le pedí y quien gane plata, fantástico. No sé, yo he tenido buena experiencia, al menos.

Entrevistador: Entonces, sí porque ha habido harto como movimiento...

Entrevistado: Pero es que son cosas políticas, qué es lo que quieren, quieren desbancar las Isapres y que la gente se vaya al Servicio Nacional de Salud, pero vamos a estar todos mal ahí, poh. Yo prefiero... no sé, si yo puedo pagar un seguro, claro y a mí me han atendido bien.” (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

“En la salud igual, ahora si tú tienes un buen plan de salud, tienes tranquilidad. Pero te llega la jubilación, disminuye tu nivel de ingreso, entonces tú tienes que pensar, sigo pagando, si ganaba antes dos millones y mi ISAPRE me costaba ciento cincuenta mil pesos y ahora tengo que recibir solamente quinientos, ¿Cómo lo voy a hacer? ¿O tengo salud y como o me voy al sector público?” (Infirmière, Classes moyennes, Antofagasta, 48 ans)

“Ya dije yo unas pensiones, entonces yo le tengo que asegurar socialmente que a la gente que tiene esa pensión solidaria, no es cierto, que llegue a los 150, que es lo que ha hecho el mundo en general acá, y 250 mil pesos sería un sueldo único para esa gente que está retirada. Listo. Entonces, ¿Cómo lo logro? ¿Cómo lo puedo lograr? Porque a veces la plata así, es pescado que estás entregando, no es cierto, no, no, no. Entonces le das un bono en transporte. Y ahí voy entonces a los remedios.” (Colonel des Forces Armées, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Ponte tú, toda esta discusión de las AFP, de los fondos de pensiones, bueno pero extraordinariamente irresponsable la discusión, ah, no, es que alguien tiene que darme a mí mi pensión. Las cosas no son así, las cosas no son así, dónde está la cultura del ahorro, del que cada uno, o sea, lo que he hecho en todas las compañías donde he estado, en todas las organizaciones que me ha tocado dirigir, es empoderar a las personas, pero empoderarlas en dos cosas, en lo que pueden hacer y en hacerse responsables de sí mismos.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“La AFP es la solución [Enfático]. Estoy convencido que hay que arreglarlas un poquito pero es el sistema. Lo que pasa es que el chileno es flojo, como ya decía, y trata de con poco... habiendo trabajado poco y habiendo ahorrado poco, cuando tiene que retirarse quiere que le paguen mucho. En esto no hay milagro. Es una cosa matemática, entonces, están haciendo algo, un bluf de algo que es totalmente concreto. Si yo sé que cada peso que tú guardas es para ti y lo manejo bien, ésa es la mejor solución. Y eso no lo sabe la gente, por eso le han cambiado la película, el enredo es demasiado burlo. No cabe duda que la AFP, ése es el sistema. Ahora, puede que haya que modificar una que otra cosa, detalles.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

“Esta discusión de las pensiones, los tipos dicen no, las AFP, no más AFP, de una locura, una locura...que tenemos que mejorar cierta cosa, si el problema no son las AFP, las AFP han sido súper eficientes multiplicando los fondos. Lo que está complicado es el nivel de imposiciones, o sea, el nivel de los sueldos. Los límites que les pusimos a los sueldos, yo desde el ‘81, yo tuve imposiciones antes, en el ‘81 me pasé al sistema nuevo y siempre entendí que tenía que ahorrar, ahorrar, ahorrar y siempre puse mucho más dinero que el que era normal, entonces, todos mis premios, lo ponía, pum, lo metía adentro y hace un año atrás me pensioné, no me he jubilado, pero me pensioné y tengo una pensión Raquel, entre mi mujer y yo, juntamos una pensión que, o sea, se *cumplió plenamente el objetivo*.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“Lo que sí, por ejemplo, es que, te digo, eso es lo que me da rabia en la gente, quiere las cosas gratis, y más encima rápidas y eso, yo te digo, mi mamá se operó de las caderas, de ambas

caderas, la operaron en el plazo, menos de seis meses. Pero claro, qué, cómo, que aquí, que allá, que cuesta, que tengo que esperar dos años, tres años, claro, pero viejita levántate a las cinco, quédate en la puerta del consultorio a las cinco, tres días que hagai eso, tenis la hora, tenis todo, en menos de seis meses a mi mamá la operaron.” (Secrétaire, Classes moyennes-inférieures, Santiago, 55 ans)

“Mira, la democracia yo la visualizo fundamentalmente con una libertad de expresarte, movilizarte por este país sin ningún problema. Bueno, el símbolo de la democracia siempre es que haya una elección popular de los dirigentes. O sea, para mí la democracia es que cada cierto tiempo tú puedas ir a votar. (...) el sinónimo de democracia formal para mí es que tú tengas voz, votar, cuando hay elección popular, tú puedas expresarte libremente como en la prensa, que tengas acceso a educación, que tú puedas elegir en qué colegio estudiar.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“Murieron 3.000 personas en total. [Baja la voz] Entonces, es lo más barato que pudo haber... Ahora, las 3.000 personas estaban también los del Gobierno, y estaban los desaparecidos, que hubo muchos que fueron tipos que se arrancaron simplemente, que estaban aburridos con la señora y desaparecieron del mapa. Yo estoy seguro... Entonces, fue, en realidad, en estricto rigor, fue una revolución mínima, o sea, el daño fue mínimo, humano. Ahora, hubo tonteras muy grandes. Pinochet, a mi modo de ver, cometió un error tremendo, junto con muchas cosas que hizo bien, que fue darle carta blanca al señor Contreras, que eran criminales, esos gallos que eran crueles y que aprovecharon y hicieron idioteces. Si eso no hubiera estado, habría sido perfecto. Pero eso les dio pábulo a los comunistas pa mostrar eso y no se podía decir que no, eso había sido. Pero era de este porte... Y así lo agrandaron.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

“O sea, por eso de repente alguno dice se echa de menos el... Al general. Claro y la policía qué hace, o sea, y le han ido quitando poder, los carabineros por ejemplo no. Bueno, ahora creo que van a pedir el carnet porque ya no lo estaban pidiendo, antes de la detención esa por sospecha. (...) Pero ahora no, porque si el carabinero lo para a uno le dice su carnet, ¿Por qué le voy a mostrar mi carnet si el carnet es mío? Claro, entonces ahí le quitaron el poder así como, a los carabineros, claro. Claro, la libertad, la democracia. Una cosa es la democracia pero... Claro, el diario vivir es diferente.” (Employé domestique, Classes populaires, Santiago, 58 ans)

“¿Y sabes qué yo echo de menos? Y aunque parezca... esto te va a ser súper extraño, echo de menos el orden que había. Había mucho orden, mucha disciplina, porque era un Gobierno militar. Por lo cual había mucho orden, mucha disciplina. Yo me acuerdo cuando niño jugaba hasta las once, doce, una de la mañana afuera en el barrio... y no pasaba nada. Ahora tienes que estar día y noche tienes que estar en tu casa encerrado, con doble llave, con alarma y todo.” (Entrepreneur PME, Classes moyennes, Concepción, 39 ans)

“Te voy a decir que al principio echábamos de menos a Pinochet... al principio lo eché, por el orden, el orden. ¿Me entiendes tú? Vivíamos en un país totalmente ordenado.(...)Empezaron a existir el exceso de huelgas, de la gente que caminaba porque quería caminar.” (Retraitée, Classes aisées, Santiago, 80 ans)

“Por otro lado, la sociedad chilena ponte tú, le gustan las relaciones más verticales, ¿Entendéis? (...) Mira, si al final de cuentas, quién ejerza, les gusta que quienes ejerzan el poder sean autoritarios, les gusta Lagos y Lagos es autoritario.” (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

“Ésa fue la idea de Portales. Portales trajo esa idea de que la austeridad personal era una virtud ciudadana. Y eso penetró muy fuerte, diría yo que hasta el año '25. 1925. Después llegaron, ese grupo radical que era sinónimo de llegar al poder para conseguir ventajas. Ventajas personales. Pero eso fue por ahí por 1940, de ahí... entonces, la política era sinónimo de no del tipo que

estaba en algo muy idealista sino que alguien que estaba consiguiendo fama y como quien dice, ventajas personales. Eso antes no era.

Entrevistadora: No era. ¿Usted lo ve, lo siente mucho el legado de Portales?

Entrevistado: Fuerte. Sí. En esas cosas, justamente, de la austeridad con un alto sentido del deber. Y capacidad, porque él era de ese tipo muy capaz. O sea, hizo mucho él mismo. Pero sin pedir nada a cambio ¿Te fijas? Él lo hizo por, por la satisfacción de hacer algo de beneficio social. (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

“Mira, nosotros tuvimos después de independizarnos de España, un tipo Diego Portales, que fue quien organizó el país, estructuró el país, sin ser gobernante, era ministro nada más y creo que este hombre marcó brutalmente a toda la clase dirigente de ese tiempo y esa gente marcó para abajo y es brutalmente apegado a lo que son las leyes, la ley dice esto y eso es lo que se hace y eso es lo que se cumple.” (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

Entrevistado : Mira, la democracia, por supuesto que es la base de toda sociedad occidental, por lo menos, no sé, los chinos, los asiáticos, los hindúes, no sé qué tipo tendrán. Pero la democracia, o sea, tiene que existir abiertamente, ya. Aunque no sé, tomo algún ejemplo muy sencillo.

Entrevistador: Sí, sí, sí.

Entrevistado: Tomo a cien personas, cien trabajadores y les plantean alguna cosa, yo aseguro que la mayoría va votar por la equivocada. Hay una cosa ahí que me...que molesta un poco. Porque esa democracia...Toma la decisión equivocada. (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

“Entrevistador : Qué opina de la política ?

Entrevistado: ¿Aquí en Chile? No, un desastre.

Entrevistador: ¿Un desastre? ¿Por qué tan un desastre?

Entrevistado: Porque la política en Chile se traduce en más luchas de poderes. Eso para mí es la política en Chile. Lucha de poderes. Todos quieren el poder, se pelean todos con todos, no le importa a nadie el resto y solo se fijan en ellos.” (Maîtresse de maison, Classe aisée, Santiago, 55 ans)

“Si uno ve igual los políticos que han ido saliendo 20, 30 años atrás son los mismos apellidos que se van repitiendo cada no sé cuántos años. Después está el hijo, y después el hijo del hijo y así.” (Éducateur, Classes moyennes, Concepción, 31 ans)

“Esto de la Constitución, por ejemplo, que es un disparate, un disparate enorme. Empezar a abrir... y empezar a preguntarle a la gente si no tiene idea, nada. Es crear un... enredar el gallinero. Nunca se ha hecho eso en ninguna parte del mundo. Perdiendo el tiempo y hacen tonteras.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 88 ans)

“Fíjate que hoy día las generaciones jóvenes son la primera generación que está yendo a la universidad, la gran mayoría de la gente, los empleados míos sólo saben escribir y leer.” (Propriétaire agricole, Classes aisées, Santiago, 70 ans)

“En este creer que las personas no son capaces de tomar sus propias decisiones (...)llevamos ya muchísimos años en que como que otros toman las decisiones. ¡Si la gente piensa, no es tonta! ¡No es tonta! Tratan a la gente como que fueran tontos. Hoy día ¿Por qué están los escándalos que están? Porque la gente no es tonta. Porque se están destapando cosas, porque la gente lee el diario, porque la gente piensa, se da cuenta.” (Maîtresse de maison, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Porque al final aparece la masa que no opina, yo creo que es muy peligroso gobernar para la calle, porque la calle, no se confunda la masa que no habla del que sale a gritar a la calle.” (Entrepreneur Grandes Entreprises, Classes aisées, Santiago, 65 ans)

“Los chiquillos salen, si es que vuelven, dónde están las mentes. (...) ¿Sabes dónde los tenemos? Los tenemos ahí, ‘no más AFP, no más esto, no más esto’. Los castraron mentalmente.” (Colonel des Forces Armées, Classes aisées, Santiago, 55 ans)

“Hay algo que yo encuentro marca mucho la diferencia es el tema de la educación. (...) Entonces, eso te limita muchas veces, te limita a muchas cosas. Me imagino. Y acá la educación en Chile es un negocio poh.(...) Es que por ejemplo yo, bueno acá en Chile tú para seguir estudiando en educación superior tenés que pagar. Pagarte todo eso. Son muy pocas el tema de las becas.” (Employé secteur industriel, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

“Yo creo que en algún momento hicieron los colegios industriales porque éramos la mano de obra... (...) somos la mano de obra para los hueones que tienen las grandes empresas y los hueones inteligentes eran los que se estudiaban ¿Por qué? porque podían becarse...” (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaíso, 37 ans)

“Yo creo que se debe al que tiene más... o sea, el que tiene, quiere tener más... y nos quieren tener dormido si al final no le sirve al país tener mucha gente educada poh... mucha gente pensando. ¿De qué les sirve? (...) Pá mí la hueá es clara, porque a la gente que tiene el poder no le gusta que nosotros estemos educados. Porque sabemos que tenemos otra mente... una mente más igualitaria, venimos con la mente de ayudar a tu prójimo...” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“Los buenos estudian con los buenos y se potencian. Se potencian, quizá hay chicos que son buenos que podrían tener como ese sentido de la solidaridad d’ayudar al chico que quizá no cacha tanto, pero los tienen separados (...) Ese tema es complejo, es como lo difícil que estemos todos tan separados por el nivel de ingresos. Eso hay que trabajar, porque en el fondo como que las malas costumbres se van potenciando con las malas costumbres. (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 23 ans, Mapuche)

“Entrevistado: Claro, es que es como una cosa como que está metido en nuestro ADN, el que tiene plata que pague, porque si es hijito de su papá, que el papá pague. No lo ven de la otra forma donde, si todos somos iguales, y algún día llegara a poder mezclarte (...)

Entrevistador: Y cómo, según usted, ¿Por qué justamente como que no se logra tener esa visión de igualdad en Chile? Es algo que me llama la atención eso.

Entrevistado: Yo creo que por lo que te decía antes, hay un clasismo...” (Employée secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

“Por ejemplo, igual una familia que gana 300 lucas mensuales no les podés cobrar 300 lucas en la carrera poh, 30 lucas si poh, el 10 por ciento de lo que es el ingreso familiar, pero una persona que gana no sé poh, 50 palos, si le podés cobrar un palo si querís...”(Éducateur, Classes moyennes, Concepción, 31 ans)

“Yo creo que hoy día lo más complicado te diría yo, o la mayor desigualdad para no hablar de injusticias, yo te diría que es el tema de la salud. La salud yo creo que es como un derecho básico de la gente tener derecho a salud y veo que es muy distinto el tipo que tiene acceso a una clínica, es muy distinto el trato del tipo que va a un hospital público done lo atienden bastante mal.” (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

“Ahhh, la salud en Chile..... (Pausa de 7 segundos) Está colapsada, mala, muy baja, falta más entregar más recursos, sacar de otro lado de donde no necesiten y entregar a la salud, sí la salud necesitamos, se necesitan más hospitales ¡Los hospitales están colapsados! (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

“Los servicios públicos pa mí, es terrible pa mí el servicio público o sea, o tenís mucha plata o

no tenís nada. (...) mi señora se enfermó... A media noche, un día feriado, rompió bolsa el día feriado a media noche y había jugado Chile. Entonces estaba la pura cagá, de locos. Y ya poh, la llevé al hospital. Un caos, entonces...” (Chef de cuisine, Classes moyennes, Valparaiso, 39 ans)

“La AFP fue global porque nos afectó a todos. Porque nuestros abuelos, todos tienen unas pensiones miserables, porque uno hace el cálculo de cuánto va a sacar a futuro, mi papá que ha tenido siempre un trabajo estable, con buen sueldo, no sabe cómo va a vivir en la AFP, porque va a recibir nada por años de sacarse la cresta, entonces yo siento que ese es el tema con la AFP, es que por eso, que por eso fue tan global el tema con la AFP porque es un robo tan descarado, pero un robo que nos afecta a todos.” (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 23 ans, Mapuche)

“Pa mí es la injusticia que se yo, por décadas no se ha podido subsanar, es que tú te levantes en un país donde, donde si tú no tienes dinero no puedes vivir. Es decir, a qué me refiero con ello, si tú te enfermas en este país y no tienes los recursos económicos...” (Directeur d'école, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

“Porque están las elites metidas en el cuento. Porque las elites, yo te hablo de la Colonia, antes tenían las tierras, ahora tienen tierra pero tienen Isapre, tienen universidades, tienen inmobiliarias, tienen financieras, entonces te tienen agarrado por todos lados. Por ejemplo cuando te dicen “*las isapres te van a aumentar tu plan, tu cobertura*”. Pero en el primer semestre ganaron 60.000 millones de pesos. Libres les quedaron. Entonces uno dice...” (Directeur d'école, Classes moyennes, Valparaiso, 55 ans)

“Yo encuentro que... Me lo ha dicho en mamá también, qué raro que estos movimientos sociales los estén empezando los niños más chicos, se supone que deberían de ser los adultos los que lo hagan. Pero los adultos no están ni ahí poh” (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

“Yo creo mucho en la juventud. Ponte tú, todos los niños ahora de 18, 20 años, 22, 30 años, es difícil encontrar niños que piensen con la mentalidad de la aristocracia, son mucho menos todos condescendientes, son mucho más integrados y son mucho más respetuosos de la gente. Un cambio de generación.” (Entrepreneur, Classes aisées, Santiago, 67 ans)

“Entrevistado Hay hartos que están despertando eso sí, yo encuentro que la gente hoy día está más empoderada, ya no aguanta tan fácil que le metan el dedo en la boca. Porque los jóvenes han movido mucho esto. Se ha parado, se ha visto más por ejemplo, yo nunca me voy a olvidar esa foto del pingüino cuando sale el pingüino y paaa y le manda la patá al paco, un pendejo, un pendejo !”(Chanteur populaire, Classes populaires, Santiago, 55 ans)

“Y yo creo que han logrado poner en el tapete el tema, o sea, desde los pingüinos... Eso fue un movimiento pero muy bonito, diría yo, como movimiento de la sociedad y que eran los cabros chicos. Y que lograron mover la masa y yo creo que poco producto de eso, en eso, es lo que se está dando hoy en día, entonces... Son de mediano a largo plazo pero en algún momento la ciudadanía vuelve a expresar sus derechos.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

“Ahora, estoy de acuerdo que estos jóvenes pidan. Estoy de acuerdo que los jóvenes marchen. Estoy de acuerdo que se manifiesten porque es un *derecho*.” (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

“En el fondo, eso, todos somos iguales, todos tenemos derecho a estudiar y el que gana más, pone más y el que no gana, puede estudiar igual. Es como el mundo ideal. Ahora hay países que

lo han implementado, nosotros no tenemos esa cultura, y va a costar pero muchos años el poder lograr eso.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

“Igualdad. Igualdad y es lo que menos se da, yo no soy muy político pero yo, un Gobierno democrático ¿Y dónde está la igualdad? Ya poh, saquemos los suelditos esos y con todas esa platita que entra hagamos casita acá para que todo surjamos (...) Para mí la Democracia es igualdad ante todo, ante la ley, en salud, en, en economía, en todo... igualdad, pero ¿Por qué no se da?” (Policier, Classes moyennes, Santiago, 43 ans)

“Entrevistado: Claro, que hablar de política es como, pa mí ya es una utopía. (...)

Entrevistador: ¿Idealmente, qué sería para ti, por ejemplo?

Entrevistado: Igualdad. Eso es lo primero. Igualdad.”

(Employé secteur industriel, Classes moyennes-inférieures, Concepción, 31 ans)

“Entrevistado: Democracia lo asocio a derechos, justicia, igualdad, para mí eso es lo que significa democracia. Como que todos somos igual a todos.

Entrevistador: ¿Y eso en Chile...?

Entrevistado: No existe.”(Risas)

(Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

“De partida, cuando hay tanta diferencia económica entre unas personas y otras, le equidad no existe, entonces la democracia tampoco existe. Yo no puedo decir, en términos políticos podemos decir que queremos ser iguales y todo lo demás pero en la práctica no se da, no se da.” (Employé secteur minier, Classes aisées, Antofagasta, 55 ans)

“A... a igualdad de derechos, a participación, a representación en la toma de decisiones, a eso principalmente, principalmente, igualdad de derecho. Igualdad e igualdad de derechos, o sea, no que acá hay un grupo de privilegiados que tiene cierto derechos y estos otros, tienen otros derechos que...”(Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)

“Entrevistado: Que valores a la democracia... Estamos en una pseudo democracia. La democracia la hicieron los hueones que no las cumplen...Nos dicen democracia, democracia, pero no estamos en democracia.

Entrevistador: ¿Y cuál es el valor pá ti de la democracia? ¿Qué sería un ideal?

Entrevistado: Que seamos una sociedad justa, yo busco siempre una sociedad más justa. Busco la igualdad, igualdad de condiciones. No porque tú tengai un carga o plata... Puta, el mismo caso del Jovino Novoa poh.” (Employé secteur privé, Classes populaires, Santiago, 38 ans)

“Y el rico es más rico. Entonces, la democracia, y acá como lo vivís en provincia la democracia, es eso. Pero que yo lo veo y digo la democracia al final *es una utopía* y es una palabrería no más. O sea, que estemos peleando con los mapuches en el sur, la democracia es una palabrería.” (Chef de cuisine, Classes moyennes, Valparaíso, 39 ans)

“Pucha, el valor principal que es tratarnos como personas. Respetarlos como individuos pensantes. (...) creo que cuando socialmente se entienda que somos todos iguales y se respeten, todos, o sea, estoy hablando de todos, diferencias sexuales, ideologías, religión, todo. (...) Una democracia que uno puede exponerse sus cosas libremente y que el otro la respete, y sin perjudicar al otro, me refiero a cuando, creo que la libertad de uno termina cuando pasa a llevar a otra persona. Entonces cuando se llega a ese tipo de respeto, va a haber, va a poder ser mucho más fácil llegar a un tema de democracia.” (Comptable, Classes moyennes-inférieures, Valparaíso, 37 ans)

“O sea, no puede ser que una carrera con tiza y pizarrón, vas a estudiar leyes te cuesta cinco millones de pesos. (...) Entonces, cuando Bachelet querían cambiar la Constitución, pero dicen, pero estos ‘para qué quieren cambiar la Constitución’, entonces la Constitución se quiere

cambiar para regular ese tipo de cosas. Entonces ahí *se la acusa a la Bachelet de querer desarmar algo que ha andado bien*. Hay todo un discurso ahí (...).” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 55 ans)

“Que todos puedan expresar sus opiniones. Eh, lo que sí debieran todos saber que hay derechos y deberes (...) Eh...Yo creo que, y que esta... ojalá llegue el desarrollo para todos, que todos tengan acceso a las necesidades básicas resueltas y el poder tener derecho a opinión.” (Employé secteur public, Classes moyennes, Santiago, 60 ans)

“Aquí la democracia es símbolo de poder votar, eso es democracia en Chile. Eso es lo único que evoca la democracia en Chile, que tenemos derecho a voto, el resto ya no es democracia pero es, se supone que debería serlo, como que todos tengamos también derecho a hablar sobre... pero eso no se da.” (Étudiante, Classes moyennes, Santiago, 19 ans)

“Que va a cambiar el tema constitucional, porque eso nunca lo va a cambiar ni la dictadura, ni los 25 años de democracia.”(...) “Por lo tanto, no lo voy a hacer o sea ¿Por quién voy a votar? - No, por el menos malo ¿Pero qué criterio es ése? - No, por el menos malo. Si tú me preguntas si voy a dar mi voto, no voy a votar, levantarme en la mañana ir a hacer la fila por votar con un programa que, lo más probable es que sea insuficiente. (...) No me digan que van a cambiar el tema laboral, porque el laboral nunca cambió con Pinochet y resulta que hay 25 años en los cuales tampoco han logrado cambiarlos, ni tampoco las personas que querían cambiarlas, ya existen.” (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

“Somos, mira soy un ser egoísta y te voy a decir por la siguiente razón. Yo con tantos problemas de la educación que veo, con todo esto que estamos hablando, de las marchas, de la cuestión docente ¿Cuál es la conclusión a la cual llego yo?... La conclusión a la cual llego es que... todo cambia para que nada cambie. ¿Qué hago yo si tengo un poquitito más de recursos? ¿Tú crees que yo voy a inscribir a mi hijo en un colegio fiscal? O sea, ¿Yo voy a sacrificar a mi hijo y lo voy a poner en un colegio fiscal por una ideología de algo que a mí me gustaría que cambiara, pero que yo veo muy difícil que cambie?” (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

“Qué estás haciendo tú pa mejorar la sociedad? Entonces, la única respuesta es *pucha, yo hago egoístamente lo que puedo por mi familia dado el escenario actual*.” (Employé secteur financier, Classes moyennes, Santiago, 45 ans)

“El tema de las AFP está recién mostrando la punta del iceberg. Porque verdaderamente, es inhumano. Es un robo organizado. Es el tema de la AFP, o sea, es que en qué país, o sea, cómo tú te explicas que las pérdidas se socialicen y las ganancias se privaticen, ¿Cómo te explicas eso? ¿Me entiendes? ¿Y cómo te explicas tú que exista una cantidad importante de trabajadores que acepten eso? Y que hoy día cuando se llama a marchar contra las AFP sean un millón de personas y no sean los cinco millones o siete millones de trabajadores que existen en este país. Esa es la pérdida de lo colectivo.” (Avocat, Classes moyennes, Santiago, 55 ans, Mapuche)