

FRUSTRATION RELATIVE ET INDIVIDUALISATION DES INÉGALITÉS

François Dubet

Université de Bordeaux, EHESS

La frustration relative est un schéma d'explication des conduites sociales trop général pour se suffire à lui-même. Il convient donc d'en évaluer la portée quand l'expérience des inégalités s'individualise et se diversifie lorsqu'on s'éloigne d'une structuration des inégalités en termes de classes sociales. Quels cadres de comparaison sont mobilisés, comment sont attribuées des causes aux injustices sociales, quels schémas moraux conduisent à agir ? Il n'est pas exclu que la rencontre de l'individualisation des inégalités et de la frustration relative explique aujourd'hui le développement des populismes.

Mots clés : frustration relative, Inégalités sociales, Injustice, Populisme.

La sociologie propose un certain nombre de « scripts » interprétatifs, de modèles compréhensifs de l'action sociale que le chercheur peut utiliser au gré des données dont il dispose. Ces modèles attribuent un sens subjectif aux « faits » construits par les enquêtes : régularités statistiques, entretiens, archives, ... On peut faire l'hypothèse que ces modèles compréhensifs sont en nombre limité : l'utilitarisme, les diverses figures de la rationalité (« les bonnes raisons »), la conformité aux normes sociales et culturelles intériorisées (« l'habitus »), les « types purs » de l'action weberiens, les conduites commandées par la réduction des dissonances dans les situations de crise et d'anomie, ... La force de ces modèles vient de ce qu'ils attribuent aux « faits » des significations subjectivement vraisemblables et largement partagées. Dans une certaine mesure, face à des « faits » énigmatiques, ils replient l'inconnu vers

le connu. Parmi tous les « scripts » interprétatifs, celui de la frustration relative possède une force singulière. Une force telle qu'il fonctionne parfois comme une interprétation universelle, ce qui implique d'en évaluer la pertinence et la portée.

1. Forces et limites de la frustration relative

1.1. Quelques cadrages théoriques implicites de la frustration relative

La notion de frustration relative, désignée comme telle ou pas, tire toute sa force d'une série de cadrages théoriques implicites, du fait qu'elle participe d'un ensemble de problèmes et de thèmes suffisamment large pour qu'elle semble découler de la nature des choses.

Le premier de ces cadrages est de nature psychologique : la frustration relative serait une donnée naturelle, et sombre, de l'âme humaine. On évoque alors la jalousie, le ressentiment, l'envie, comme des traits anthropologiques stables, comme une nature humaine. Les hommes se comparent, se jalouent, se détestent et s'entretuent si la société, le pouvoir et l'idéologie n'y veillent. Des philosophies politiques aussi différentes que celle de Hobbes et de Rousseau situent cette anthropologie négative au cœur de leur pensée. Alors que l'amour de soi vise à la conservation naturelle de son être, l'amour propre, pense Rousseau, est fondé sur la comparaison sociale, la recherche des honneurs et la vanité. C'est une passion obscure. Bien qu'elle en tire des conclusions opposées à celles de Rousseau, l'anthropologie latente de Durkheim n'est guère différente : dans les situations d'anomie, la société ne régule plus les passions, elle ouvre à « l'infini du désir » et à la frustration morbide. La frustration relative est un ressort caché de la comparaison sociale au plus proche de soi. Cependant, elle est aussi un motif que les acteurs s'épuiseront à masquer derrière de grands principes universels et généreux ; comme l'affirme Nietzsche dans *La généalogie de la morale*, la morale ne viserait qu'à masquer la frustration relative des plus faibles afin de culpabiliser les plus forts.

Le second cadrage théorique est celui de la démocratie. Quand, aux inégalités sociales légitimes des sociétés de castes, se substitue le principe de l'égalité, la démocratie ouvre la porte à la comparaison sociale ininterrompue et à une frustration relative d'autant

plus vive que le désir d'égalité n'est jamais satisfait tout en étant une aspiration commune. C'est évidemment Tocqueville qui est le père de cette théorie : plus nous sommes égaux, plus la frustration relative est forte. La passion démocratique engendre mécaniquement la frustration relative puisque l'égalité sociale n'est jamais assurée. La mobilité sociale et la comparaison de tous avec tous seraient au cœur de ce sentiment : il suffit de ne pas monter autant que les autres ou bien de descendre dans l'échelle sociale pour que la frustration relative s'impose comme le ressort essentiel des passions démocratiques.

Enfin, les théories de l'action collective et des mouvements sociaux ont accordé une fonction centrale à la frustration relative. Davies (1962), Gurr (1970), Runciman (1966) ont construit leurs théories de l'action collective et de la révolution sur la notion de frustration relative déclinée selon deux grands axes. Le premier est celui des tensions structurelles, de l'écart entre les attentes et les ressources. Pensons à la théorie de l'anomie et de la déviance proposée par Merton (1997). Les Américains adhèrent au rêve américain de succès personnel, mais, socialement inégaux, beaucoup sont dans une situation de frustration relative et disposent de plusieurs stratégies pour réduire cette frustration : l'hyper conformisme, l'innovation (parmi laquelle la déviance créative des entrepreneurs et des délinquants) et le retrait. Ce qui n'est pas sans évoquer le célèbre triptyque d'Hirschman (1995). Le second axe est celui du changement social quand les conjonctures, notamment économiques, ouvrent une tension entre les aspirations et leurs possibilités de satisfaction, soit par la croissance rapide, soit par la crise. La frustration relative se déploie quand la croissance faible ou négative creuse l'écart entre les aspirations et les possibilités de les satisfaire ; ou bien quand la croissance est si forte que les aspirations s'élèvent plus rapidement que les ressources. De nombreuses recherches historiques consacrées aux révolutions et aux conjonctures économiques ont essayé de tester ce modèle. Il faut noter que, dans tous ces cas, les comparaisons au plus proche de soi semblent plus pertinentes que la mise en cause des grandes inégalités sociales puisque la frustration relative s'enracine dans les petites différences.

Au bout du compte, la frustration relative devient une sorte d'évidence sociale et sociologique largement partagée, y compris par ceux qui n'adhèrent pas forcément aux mêmes théories de

l'action. Pensons aux analyses de Mai 68 proposées par Boudon (1969) et par Bourdieu (1984). Elles mobilisent le même schéma : la contestation étudiante serait la conséquence, idéologiquement masquée par une critique radicale, de la frustration relative de « petits bourgeois » confrontés à la dévaluation des diplômes engendrée par la massification scolaire des années 1960. Mais on trouve les mêmes analyses dans la sociologie des mouvements sociaux, notamment des mouvements de masse autoritaires des années trente perçus comme la conséquence de la chute des classes moyennes menacées de déclassement et manifestant leur frustration pas le rejet des pauvres, des étrangers et des boucs émissaires. Le succès de Donald Trump et des mouvements populistes en Europe donne sans doute une nouvelle jeunesse à ces analyses puisqu'il s'agit de maintenir sa position relative, voire de l'accroître, par rapport à ceux qui sont en dessous de soi, plutôt que de réduire les inégalités.

1.2. Une théorie universelle

Avec la frustration relative, nous avons affaire à une théorie, ou à une quasi théorie, dont la principale faiblesse tient à sa portée universelle : elle marcherait à tous les coups !

Même si l'on admet que la frustration relative est un des moteurs de l'action collective quand on observe l'écart entre les aspirations et les ressources ou encore la déstabilisation des positions relatives des divers groupes sociaux, elle ne suffit pas à expliquer la nature et les orientations de l'action. La frustration relative « explique » aussi bien les révolutions que les contre-révolutions, les mouvements autoritaires et nationalistes que les mouvements critiques et « progressistes »... Le déclassement et la frustration relative expliquent, à la fois, l'orientation des intelligentsias vers l'extrême droite que vers l'extrême gauche. Autrement dit, la frustration relative peut être associée à une orientation de l'action dans toutes les directions. Elle est une sorte de socle élémentaire qui pourrait expliquer la formation d'une mobilisation, mais qui ne dit rien de la nature de l'action collective elle-même. De manière plus large, la frustration relative expliquerait l'*exit*, la *voice* et la *loyalty* ; expliquant tout, elle n'expliquerait pas grand-chose.

L'évidence de la frustration relative, comme mécanisme psychologique et comme épreuve démocratique, permet souvent de replier l'inconnu sur le connu. Alors que la fascination de certains jeunes pour le terrorisme pourrait apparaître comme une énigme, nous avons été tentés de l'expliquer comme la conséquence d'un problème social connu : la frustration relative et le ressentiment de ceux qui adhèrent aux valeurs consuméristes et démocratiques et en sont exclus par la pauvreté, le chômage et les discriminations. Frustrés, ils choisiraient la violence et leur expérience singulière serait l'expression cristallisée d'un problème social. Évidemment, cette explication laisse quelques faits dans l'obscurité. Pourquoi la religion deviendrait ici l'expression d'autre chose que d'elle-même ? Pourquoi bien des jeunes concernés sont des convertis de classes moyennes ? Pourquoi tous ne sont pas marginaux, chômeurs et peu scolarisés ? En définitive, pourquoi les acteurs frustrés n'ont pas choisi la voie la plus facile, celle des mouvements sociaux, de l'action politique et des révoltes des quartiers, et pourquoi les terroristes ne parlent-ils guère de leurs conditions de vie ?

Le thème de la frustration relative est souvent associé à celui du déclassement. Or ce lien est bien plus lâche qu'on ne croit grâce à la distinction célèbre et commode entre mobilité objective et mobilité subjective permettant de toujours retomber sur ses pieds. Est-ce qu'on descend « vraiment » où est-ce qu'on a vraiment le sentiment de descendre ? Le sentiment de croissance des inégalités est-il l'expression de leur croissance réelle et mesurable ? Nous savons qu'en cette matière il existe une distance considérable entre les « faits » et leur perception. Les plus frustrés ne sont pas les plus critiques et, surtout, les plus critiques ne sont pas les plus frustrés, comme le montrent les attitudes des jeunes interrogés dans l'enquête Dynégal (Galland, 2016). De même, le sentiment de discrimination est plus fort chez les plus diplômés et les plus égaux, pourtant moins discriminés que les autres. Dès lors, comme la mobilité subjective – le sentiment de déclassement notamment – participe de la définition de la frustration relative, l'explication par la frustration devient souvent tautologique : c'est parce que les acteurs seraient frustrés qu'ils mettraient en cause un déclassement subjectif, mais c'est aussi parce qu'ils seraient frustrés que le déclassement subjectif pourrait expliquer leurs conduites.

La frustration relative fonctionne tout azimut. Ce qui est une force et une faiblesse ; une faiblesse d'autant plus grande que les données peuvent toujours confirmer cette théorie. Rappelons que pour Davies et pour Gurr, la croissance *et* la crise favorisent la frustration relative. De la même façon que le schéma classique frustration/agression fonctionne toujours, puisqu'il y aurait toujours une frustration en amont de l'agression, la frustration relative a du mal à être démentie. Elle possède cependant une telle vraisemblance psychologique et politique, une telle évidence, qu'il est difficile de s'en débarrasser. Comment ne pas mobiliser une théorie que je vois « fonctionner » autour de moi, et peut-être pour moi-même si je fais l'effort de m'observer lucidement ?

2. La frustration ne suffit jamais

Entre la frustration relative, définie comme une tension psychologique et comme un effet de structure – un écart entre les aspirations et les ressources – et l'action individuelle et collective – les expériences, les opinions et les idéologies – il existe une grande distance, une forte plasticité du lien entre frustration et action. Aussi faut-il beaucoup de théories secondaires, de théories adjuvantes, pour comprendre et pour expliquer l'action découlant de la frustration. De la même manière que pour la théorie du choix rationnel, il faut introduire beaucoup de variables secondaires pour qu'elle devienne la théorie de la rationalité limitée et celle des « bonnes raisons ». Si l'on en reste au seul domaine de l'action collective, il est apparu que la théorie de la frustration relative, comme celle du choix rationnel d'ailleurs, devait être soutenue par d'autres explications. Ce sont d'abord les théories de la mobilisation des ressources qui soulignent le rôle des liens communautaires, des entrepreneurs d'action, des réseaux, ... (McCarthy, Zald, 1977) Pensons aussi au travail de Tilly (1978) sur le rôle des contextes politiques, des systèmes institutionnels et des offres idéologiques. De manière générale, les sociologues et les historiens ont mis en évidence le rôle des cultures politiques, des conceptions de la justice sociale, des cultures politiques au-delà du seul noyau dur de la frustration relative. Pensons aussi au cas des groupes discriminés : alors que tous sont « frustrés », tous ne réagissent pas et n'agissent pas de la même manière dans les diverses sociétés en fonction des récits nationaux, des cadres institutionnels, des conceptions de la

citoyenneté (Lamont, 2016). De façon générale, la nature des rapports sociaux, des régimes d'inégalité et des formes de conscience de classe déterminent la transformation de la frustration relative en expériences et en actions et fixent leur sens et leurs orientations.

Peut-être faut-il être frustré pour agir, mais ce n'est certainement pas la frustration comme telle qui explique les opinions, les représentations, les dispositions à l'action et l'action elle-même. Entre la frustration et l'action, il est nécessaire que se niche un ensemble de raisonnements sociaux, de cadrages cognitifs et normatifs.

D'abord, un cadre de représentation : à qui me comparer en termes de classes sociales, de générations, de communautés, ... ? On voit aujourd'hui à quel point la dimension communautaire, nationale et identitaire clive avec la dimension sociale fixant la comparaison en termes de classes : est-ce que je me compare aux « riches » et aux « patrons », ou plutôt aux « pauvres » et aux « immigrés » ? De plus, au fil des entretiens, les individus changent de cadre de comparaison. Les analyses de Claude Dargent (Galland, 2016) sur la morphologie des sentiments d'injustice de « droite » et de « gauche » montrent qu'ils ne mobilisent pas les mêmes cadres comparatifs : alors que tous condamnent les inégalités sociales, ils ne voient pas la société de la même manière parce qu'ils ne se comparent pas aux mêmes groupes.

La deuxième dimension est celle des principes de justice, notamment de la façon dont s'articulent les références à des inégalités perçues comme « légitimes », et à des principes fondant des inégalités justes : le principe d'égalité et le principe de mérite notamment. Au fond, quelles sont les inégalités justes ? Autrement dit, la frustration relative, quand elle est là, est inscrite dans des cadres normatifs et moraux qui font que les micro inégalités – les inégalités vécues – et les macro inégalités – les visions de la société – ne s'articulent pas nécessairement. C'est le cas des « éprouvés peu critiques » et des « épargnés critiques » décrits par Amadiou et Clément (Galland, 2016) à propos des jeunes. Les victimes des inégalités sont-elles des victimes ou sont-elles responsables de leur sort ? La frustration peut-elle être tenue pour moralement juste et devenir une critique publique, ou n'est-elle qu'une forme de jalousie et de ressentiment illégitime ?

Enfin, il existe un principe d'attribution des causes sociales de la frustration. Sans définition des causes de la frustration, il n'y a pas d'action, les opinions et les votes ne sont pas les mêmes. La frustration relative doit donc être associée à la désignation des causes et des responsables : les dirigeants, le capitalisme, la mondialisation, les immigrés, ... La frustration relative n'a pas le même sens selon que l'injustice est attribuée « aux patrons qui nous exploitent » ou « aux immigrés qui nous passent devant », ou bien encore selon qu'elle procède d'un *fatum* ou d'une volonté de nuire.

3. Frustration relative et individualisation des inégalités

3.1. Des classes sociales aux individus

Toutes ces précautions étant prises, comment s'articulent la frustration relative et l'individualisation des inégalités ? L'individualisation des inégalités procède d'abord d'un changement de représentation des inégalités sociales quand on s'éloigne du régime des classes sociales. Les classes sociales ont été perçues, par les sociologues et par les mouvements sociaux, comme des êtres et des destins collectifs au sein desquels se déployaient des inégalités perçues comme étant de « second ordre », comme celles tenant au sexe, aux origines, aux territoires, ce qui ne signifie pas que ces inégalités-là étaient objectivement faibles. Tant que les variables socio-économiques, les classes sociales semblaient déterminer les choix politiques, les opinions et les attitudes culturelles ; tant que la vie politique et les mouvements sociaux s'inscrivaient dans cette vision, les inégalités sociales étaient perçues et probablement vécues comme des inégalités de classes et la frustration relative pouvait s'inscrire dans cette vision-là.

Or, il semble que ce cadre décline et que nous vivons dans une société décrite comme fortement inégalitaire, voire de plus en plus inégalitaire, sans que ces inégalités renvoient immédiatement à une lecture en termes de classes sociales. Ce déclin peut s'expliquer par la conjugaison de deux grands mécanismes. Le premier est une transformation de la structure sociale par la montée des classes moyennes et de leur hétérogénéité. Le fait de n'être situé ni tout en fait en haut ni tout à fait en bas étend le règne d'un monde profondément hétérogène en termes de revenus, de conditions de vie, de styles de vie accentuant le règne de la comparaison au plus près

alors que l'ordre des classes sociales était structuré par des barrières relativement étanches, par une superposition des clivages. À cette longue mutation s'ajoutent les clivages perçus en termes d'inclusion et d'exclusion, de « in » et de « out », de « gagnants » et de « perdants » de la mondialisation ; si des catégories d'ouvriers voient leur sort se dégrader, d'autres, situées sur des segments de marchés plus « porteurs », voient leur condition s'améliorer alors que, jusque-là, ces conditions paraissaient relativement proches. Bref, la structure sociale se fractionne et se diversifie au sortir de la société industrielle.

Le second mécanisme d'individualisation des inégalités découle, paradoxalement, du triomphe du principe d'égalité qui fait apparaître de « nouvelles » inégalités. Plus le droit à l'égalité s'élargit, plus des inégalités « englobées » ou « masquées » par le régime des classes sociales émergent au grand jour. Ni les inégalités entre les sexes, ni les discriminations ne sont nouvelles, au contraire-même, mais elles deviennent intolérables quand nous nous sentons fondamentalement égaux. De la même manière, la massification scolaire fait émerger une inégalité des chances à laquelle nous étions moins sensibles quand les inégalités scolaires s'inscrivaient dans un ordre du monde, sans doute injuste, mais qui n'affectait pas les individus de manière aussi personnelle et intime puisque l'obligation de réussite n'était pas aussi impérative qu'elle l'est devenue quand nous sommes tous égaux. L'échec scolaire n'est plus vécu comme un destin de classe – « les études ne sont pas pour nous » – mais comme un échec personnel. Ajoutons que les progrès et la publicité de la connaissance que la société produit sur elle-même révèlent un nombre considérable d'inégalités que l'on ne voyait guère comme des épreuves individuelles ; pensons aux inégalités territoriales, aux inégalités de santé, aux inégalités de parcours de vie et aux multiples inégalités d'accès. Les sciences sociales ont banalisé une critique informée des inégalités.

3.2. La faible superposition des clivages

Parce que les cadres de comparaison se multiplient, ce que l'on nomme parfois « l'intersectionnalité », et parce que l'aspiration à l'égalité s'est étendue, nous sommes désormais égaux et inégaux « en tant que », selon que l'on change de cadre de comparaison et sans qu'il y ait toujours une superposition des clivages, comme

c'était grossièrement le cas dans le régime des classes sociales. Par exemple, il importe de distinguer les inégalités sociales de position et les discriminations fondées sur les attributs de la personne : je suis inégale ou égale en tant que salariée, mais je suis inégale en tant que femme devant se consacrer aux tâches ménagères et éducatives ; je suis égal à mes collègues en tant qu'ouvrier, mais inégal en tant qu'immigré, ... À ces cadres de comparaison, il faut associer des variables contextuelles : retraité, je ne suis pas personnellement déclassé mais je vis dans un territoire perçu comme étant en chute et abandonné. Je peux être de la première génération familiale à « monter » à l'université, mais je peux stagner, voire baisser socialement, en raison de la dévaluation relative des diplômes. Comme l'a montré Galland (2016), les histoires de vie, les parcours et les accidents, notamment la solitude, peuvent accentuer certaines inégalités réelles et surtout vécues.

Cette longue mutation vers l'individualisation des inégalités peut avoir pour conséquence l'accentuation des comparaisons, notamment des comparaisons au plus près, et une extrême sensibilité aux inégalités « fines » accentuant la frustration relative, la « jalousie » et le ressentiment. Par exemple, Le Cacheux (Galland, 2016) montre que l'équité « horizontale », la comparaison avec les proches, fonde plus les sentiments d'injustice fiscale que l'équité « verticale » comparant riches et pauvres : je suis plus frustré par les « privilèges » de mes proches qui bénéficient de niches fiscales que par l'iniquité possible des taux d'imposition selon les revenus. Le vocabulaire de la critique sociale s'est alors déplacé du thème de l'exploitation comme expérience collective, vers l'exigence de la reconnaissance de sa singularité. Un autre effet de cette évolution est celui de la distance croissante entre les jugements portés sur les micro injustices, celles qui affectent la personne, et les macro injustices, celles qui concernent la société dans son ensemble. Le monde est injuste, mais je n'ai guère à me plaindre personnellement ; ou alors, le monde est juste mais j'y suis mal traité. Tout dépend des cadres de référence adoptés et chaque sociologue sait qu'ils changent chez le même individu en fonction des contextes et des interactions.

3.3. Des places aux chances

L'individualisation de l'expérience des inégalités est associée au changement des modèles de justice sociale : le passage progressif

de l'égalité des places à l'égalité des chances (Dubet, 2010). La promesse de justice sociale des sociétés industrielles européennes – c'était moins le cas aux États-Unis (Sombart, 1992) – a été celle de la réduction des inégalités entre les positions sociales, entre les classes, par l'État-providence et la redistribution. Le destin individuel était enchâssé dans celui de son groupe d'appartenance et la frustration relative devenait ainsi une expérience collective. Dans la mesure où ce modèle de justice s'efface progressivement devant celui de l'égalité des chances, l'expérience de l'injustice se transforme et s'individualise puisque chacun aurait le droit d'atteindre toutes les positions sociales en fonction de son mérite personnel. Dans ce cas, la figure cardinale de l'injustice est moins celle de l'exploitation que celle des discriminations dont chacun peut être victime en raison de ce qu'il est de manière singulière. On compare donc moins la position de son groupe à celle des autres groupes qu'on ne se compare soi-même aux autres et à tous les autres.

Même si les victimes des discriminations appartiennent à des groupes sociaux clairement identifiables, il n'empêche que l'expérience des discriminations est singulière puisqu'elle concerne chaque individu en fonction des contextes d'interaction et des caractéristiques des personnes (Dubet, 2013). Par exemple, tous les membres des minorités ne sont pas discriminés de la même manière et les discriminations mettent en cause la valeur, l'identité et la personnalité de chacun. En cela, l'expérience des discriminations est bien plus individuelle que pouvait l'être celle de l'exploitation des ouvriers travaillant dans la même usine. Elle est aussi beaucoup plus subjective car elle met en cause l'identité la plus profonde des sujets. Avec les discriminations, chacun est confronté à son propre mérite et le mérite ne se mesure que dans des épreuves de concurrence plus ou moins vives : à l'école, dans l'entreprise, dans l'accès à l'emploi, ... Ainsi, en dépit des liens de solidarité chacun devient de rival potentiel de tous, et notamment des proches devenus des concurrents engagés dans les mêmes épreuves. On imagine aisément que ce déplacement des modèles de justice accentue sensiblement la frustration relative.

3.4. La faute à qui ?

L'emprise du principe de mérite et l'individualisation des inégalités déplacent le jugement moral et l'attribution des causes et des

responsabilités des injustices. Alors que dans le modèle des places et des classes la cause des inégalités est généralement attribuée au système économique, à la société, aux classes dirigeantes, avec l'égalité des chances méritocratique où chacun semble responsable de lui-même, la cause des inégalités est plus souvent attribuée aux individus eux-mêmes : les pauvres, les étrangers, les élèves en échec sont partiellement ou totalement responsables de leur malheur et ne méritent pas d'être aidés. L'enquête Dynégal montre que les électeurs de la gauche et ceux de la droite de la droite pensent que la société française est trop inégalitaire et trop injuste dans des proportions semblables, mais l'attribution des causes des inégalités diffère profondément entre les deux groupes. Les électeurs de gauche croient moins dans la valeur du mérite et accusent les dirigeants économiques. Les électeurs de droite croient au mérite et accusent ceux qui bénéficient d'avantages injustifiés et n'ont pas de mérite : les pauvres, les étrangers et les chômeurs qui « abusent » de l'État-providence. Il n'est pas exclu que, dans ce cas, la frustration relative devienne un simple ressentiment.

Cependant, l'association de la croyance dans le mérite et de la frustration relative ne s'oriente pas seulement vers les autres car la norme de jugement « internaliste » consistant à situer la cause de l'action dans l'individu lui-même peut se retourner en culpabilité. Dans une société méritocratique et démocratique, je suis moi-même responsable des inégalités que je subis puisque m'a été offerte la chance d'y échapper, par exemple en réussissant à l'école (Lamont, 2002). Ainsi, le ressentiment peut être associé à une forte culpabilité et tout pousse à penser que le ressentiment est d'autant plus vif que la culpabilité secrète est profonde. En tous cas, les cadres moraux de l'expérience se transforment quand les individus se sentent fondamentalement égaux et responsables.

4. Frustration, individualisation et « populisme »

Autant il peut sembler facile de décrire les effets de l'individualisation des inégalités sur l'expérience des individus et sur les mécanismes de la frustration relative, autant il est plus hasardeux d'en évaluer les effets macro-sociaux. À titre d'hypothèse, on peut toutefois se demander si cette combinaison de mécanismes sociaux et d'expériences individuelles ne permet pas de comprendre

quelques aspects des protestations et des critiques qui se développent aujourd'hui dans un grand nombre de pays.

Plus les inégalités s'individualisent, plus la représentation collective des expériences sociales est incertaine, plus les individus ont le sentiment de n'être jamais représentés. La distance entre les plaintes, les frustrations, les ressentiments, les sentiments individualisés d'injustice et les processus de représentation collective ne cesse de se creuser. Les individus ne se reconnaissent guère dans leurs porte-paroles, les associations, les partis, les syndicats, les médias, et la défiance s'installe envers ceux qui prétendent parler en leur nom, entre le « peuple » et « l'establishment », entre la « toile » et les médias perçus comme « officiels » et manipulateurs. Par exemple, bien que la discrimination soit une expérience relativement banale, les personnes discriminées ne se reconnaissent guère dans celles et ceux qui parlent pour eux (Dubet *et al.*, 2013). La distance entre micro justice et macro justice ouvre ainsi une crise endémique de la représentation puisque les publics se diversifient et que l'expérience des inégalités s'atomise. Évidemment cette défiance est un risque pour la démocratie et la confiance qu'elle suppose puisqu'il devient difficile de représenter des collectifs et de constituer des publics homogènes stables sans « trahir » des expériences personnelles.

Par ailleurs, la cause des inégalités est perçue comme abstraite et « systémique » – mondialisation, « fin » des nations, règne de la finance – en même temps que se déploient des interprétations strictement morales des injustices : perversité, rapacité, volonté de nuire, mépris, ... Dans les deux cas, la « cause » des injustices deviendrait « non sociale » ; le « système » d'un côté, la moralité individuelle de l'autre. Dès lors, les communautés morales imaginaires reposant sur la « nature » et les racines s'imposent comme une définition du social parce que ces communautés paraissent menacées du dehors. Le vocabulaire de l'identité recouvre progressivement l'ancien vocabulaire social : le peuple, la nation, les « gens », sont censés opposer leur vertu aux injustices. Ce qu'on nomme maladroitement le populisme procéderait ainsi de l'individualisation des expériences des injustices. Il ne dériverait pas seulement de la crise économique et de la croissance des inégalités, d'ailleurs il s'installe aussi dans des pays relativement prospères et peu inégalitaires comme les sociétés du nord de l'Europe. Ces popu-

lismes procéderaient d'une transformation de la grammaire des injustices dans une société où se déploient, à la fois, l'individualisation des expériences, le caractère « abstrait » de la domination et les mécanismes de frustration relative.

Enfin, on peut imaginer que l'individualisation des inégalités accentue les attributions internalistes des actions et donc les attributions morales et psychologiques. Les individus seraient responsables de leur sort ou bien ils auraient des problèmes psychologiques. La critique moraliste des injustices, d'une part, et l'apologie du *care*, d'autre part, peuvent apparaître comme les deux faces opposées et complémentaires de cette individualisation. Du point de vue « populiste », l'État ne protégerait plus ceux qui le méritent mais il protégerait trop ceux qui ne le méritent pas, à commencer par les plus pauvres que soi et par ceux qui ne sont pas exactement comme soi. Pour l'électorat de Donald Trump, il protégerait trop les Noirs, les migrants, les femmes et les minorités sexuelles, ... Pour l'électorat de Marine Le Pen, il protégerait trop les mauvais pauvres, les habitants des cités de banlieue, les immigrés, ... La frustration relative vise moins les puissants que les victimes moralement illégitimes des inégalités sociales.

On peut donc faire l'hypothèse qu'une grande partie du climat politique des sociétés démocratiques – défiance, abstention, obsession identitaire, appels à l'autorité – s'explique par l'inscription de la frustration relative dans l'individualisation des inégalités. Les populismes ne seraient pas seulement la manifestation d'une « crise » des sociétés industrielles nationales devenues l'image de notre tradition, comme l'était la *gemeinschaft* du monde rural et du village voici 150 ans, ils seraient aussi la conséquence des mutations sociales et culturelles qui individualisent l'expérience des inégalités et accroissent mécaniquement les frustrations par un jeu de comparaison infini. En ce sens, les nostalgies conservatrices et autoritaires seraient « modernes » puisqu'elles dériveraient d'abord des formes modernes de la vie sociale. Elles ne seraient pas un « mauvais moment » à passer et ce n'est donc pas une hypothèse très optimiste.

5. Conclusion

L'individualisation des inégalités déploie l'espace de la frustration relative ; conformément aux théories de la société de masse (Kornhauser, 1959), le fractionnement des inégalités, associé à leur croissance aujourd'hui, accentue les jeux de la comparaison et de la frustration. Aux classes sociales plus ou moins structurées se substituent des ensembles flous, des communautés imaginaires (le peuple) et des publics instables qui mettent à mal les mécanismes de la représentation. Ce processus est d'autant plus marqué que la grammaire des sentiments d'injustice s'individualise et se moralise, et que la cause de l'injustice semble, en réalité, hors d'atteinte.

Mais en dépit d'une évidence anthropologique peu contestable, le concept de frustration relative n'échappe pas pour autant à quelques faiblesses. De portée trop générale, il finit par tout expliquer sans expliquer grand-chose précisément. Pour être utile, il doit être associé à plusieurs ensembles de questions et de théories. Le premier est celui des cadrages des comparaisons qui orientent les frustrations : quels sont les « régimes » d'inégalités mobilisés par les acteurs quand ils se comparent ? Le deuxième thème est celui des théories de la justice mobilisées par les acteurs afin de justifier la légitimité de leurs frustrations. Enfin, la frustration relative exige que les acteurs soient en mesure de définir les causes et les responsables de leurs frustrations. En définitive la théorie de la frustration relative doit être enchâssée dans des théories sociologiques plus robustes expliquant précisément les dimensions cognitives, normatives et politiques de l'action sociale.

Références bibliographiques

- Boudon R., 1969, « La crise universitaire française : essai de diagnostic sociologique », *Annales ESC*, 24-3 : 738-764.
- Bourdieu P., 1984, *Homo Academicus*, Paris, Éd de Minuit, 1984, « Le moment critique », 207-250.
- Davies J., 1962, « Toward a theory of Revolution », *American Sociological Review*, 27(1) : 5-19, février.
- Dubet F., 2010, *Les places et les chances*, Paris, Seuil, République des Idées.
- Dubet F., O. Cousin, E. Macé et S. Rui, 2013, *Pourquoi moi ?*, Paris, Seuil.
- Galland O. (dir.), 2016, *La France des inégalités. Réalités et perceptions*, Paris, PUPS.

- Gurr T., 1970, *Why men Rebel*, Princeton, Princeton University Press.
- Hirschman A. O., 1995, *Défection et prise de parole, Théorie et applications*, Fayard, Paris.
- Kornhauser W., 1959, *The Politics of Mass Society*, Glencoe, The Free Press.
- Lamont M., 2002, *La dignité des travailleurs. Exclusion, race, classe et immigration en France et aux États-Unis*, Paris, Presse de Sciences po.
- Lamont M., G. Moraes Silva, J. S. Welburn, J. Guetzkow, N. Mizrahi, H. Herzog & E. Reis, 2016, *Getting Respect. Responding to Stigma and Discrimination in the United States, Brazil & Israel*, Princeton, Princeton University Press.
- McCarthy J. D. et M. N. Zald, 1977, « Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory » *American Journal of Sociology*, 82(6) : 1212-1241.
- Merton R. K., 1977, « Structure sociale, anomie et déviance », *Éléments et théorie et de méthode sociologiques*, Paris, Armand Colin.
- Runciman G., 1966, *Relative Deprivation and Social Justice*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Sombart W., 1992-1906, *Pourquoi le socialisme n'existe-il pas aux États-Unis ?*, Paris, PUF.
- Tilly C., 1978, *From Mobilization to Revolution*, Reading, Mass, Addison-Wesley.