

Le système d'action
The System of Action
El sistema de acción

Alain TOURAINE

Volume 1, numéro 2, novembre 1969

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001800ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001800ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

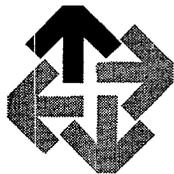
Citer cet article

TOURAINE, A. (1969). Le système d'action. *Sociologie et sociétés*, 1(2), 221–248.
<https://doi.org/10.7202/001800ar>

Résumé de l'article

Ce texte présente les principes d'analyse de l'action historique d'une société qui, engagée dans un travail créateur, assure son développement et manifeste son historicité qui est tension dialectique entre un modèle de créativité et une situation matérielle. Le point de départ d'une telle analyse ne peut être que la praxis même d'une société, c'est-à-dire la structure des rapports entre divers éléments qui constitue en tant que telle l'unité constitutive de l'action créatrice du travail humain. Cette structure est appelée système d'action et ses éléments sont en rapport selon trois axes: le culturel et le social; le mouvement et l'ordre; les fins et les moyens (ou les formes et les ressources). L'unité même d'un système d'action peut se désagréger si des rapports s'établissent non plus entre des dimensions d'un même axe mais entre des dimensions de deux axes différents. De telles fusions produisent des contre-éléments qui sont moins identifiables par leurs rapports structurels que par leur contenu de types attendus de conduite. Un système d'action peut donc être atteint de crises qui sont des ruptures au niveau des axes qui le constituent; de telles ruptures, partielles ou complètes, représentent des aspects constants du fonctionnement de tout système d'action.

Le système d'action



ALAIN TOURAINE

I. PRINCIPES D'ANALYSE

LA SOCIÉTÉ nous est présentée par la tradition sociologique comme un corps constitué, comme un acteur assurant les fonctions nécessaires à sa survie comme collectivité organisée. L'analyse de T. Parsons, la plus élaborée et la plus dépouillée, établit une hiérarchie entre la culture et la société, les valeurs et l'organisation sociale, de sorte que l'activité de la société, ses choix politiques et sa gestion économique sont commandés par les institutions qui assurent le maintien des valeurs et l'intégration des acteurs particuliers dans la collectivité. Les rapports qui sont ainsi établis entre les quatre sous-systèmes dont la combinaison forme le système social: la poursuite des buts, l'adaptation à l'environnement, le maintien des *patterns* culturels et l'intégration sociale, supposent l'existence d'une société unifiée déterminant ses conduites, les combinant, possédant donc un système de décision, une organisation interne et des frontières, une conscience générale du champ de ses possibles, définis par ses valeurs culturelles. L'analyse du système social ne commence qu'avec celle de l'institutionnalisation. La société est un acteur, soumis à des tensions internes, susceptible de changements, d'évolution et de crises, mais qui est considéré d'abord dans son intervention consciente et volontaire sur son environnement et sur lui-même. La société est un système de régulation.

Mon point de départ est à l'opposé de cette représentation. Pour trois raisons principales.

En premier lieu, ce qu'on appelle le système des valeurs et des normes, matérialisé dans les institutions, n'a pas l'unité et la cohérence qu'on lui prête. Il s'agit plutôt de la mise en forme, toujours partielle et toujours provisoire, de rapports sociaux, à la fois de domination et de négociation. Il n'existe pas d'« esprit » de la société. Le choix des objectifs politiques n'est pas l'œuvre d'une entité qu'on pourrait nommer la société; l'intégration sociale n'est pas dirigée par un certain modèle d'organisation sociale, mais par des négociations entre individus, groupes, classes, qui ne peuvent pas être définis suffisamment par leur statut et leur rôle dans une organisation différenciée. Il n'est pas question de nier l'existence et le fonctionnement des institutions et des normes qui s'exercent à l'intérieur des organisations, mais seulement de rappeler qu'il s'agit là d'ensembles non complètement unifiés de règles, constamment remis en cause par le jeu des intérêts, comme le droit est constamment modifié par la jurisprudence et par l'intervention du pouvoir législatif. L'ordre social est comme la paix industrielle: c'est toujours un armistice, un *bargaining* qui n'a pas d'unité définissable en dehors des rapports de pouvoir et d'influence entre les partenaires sociaux.

En deuxième lieu, l'analyse des sociétés industrielles présentes a conduit à remplacer une image de l'organisation fondée sur la règle et sur la loi, par une autre, très différente, qui définit une organisation par sa capacité d'atteindre des objectifs, de se transformer elle-même. Aussi bien la sociologie des organisations que la sociologie politique ont réalisé de grands progrès, en écartant les notions qui supposent l'existence d'un principe central d'organisation de la vie sociale. La sociologie ne s'interroge plus guère sur l'essence du pouvoir, l'esprit d'un système d'éducation, ou les principes de l'organisation des entreprises. Elle considère des opérations, la mise en œuvre de ressources, des conflits sociaux, des processus de développement.

En dernier lieu et sur un plan plus général, la sociologie doit participer à l'œuvre critique, menée à la fois pratiquement et théoriquement, par l'art et les techniques, comme par les sciences humaines, et qui tend à éliminer une certaine image de l'homme considéré comme sujet, animé par des valeurs et dont la conscience détermine les conduites culturelles et sociales. La tradition sociologique que j'ai évoquée participe encore de ce qu'on appelait d'un terme très exact les sciences morales. Les conduites sociales sont définies par elles, par leur moralité, c'est-à-dire que les rôles sociaux sont emboîtés dans des collectivités, elles-mêmes réglées par des normes, qui manifestent par l'intermédiaire des institutions, des valeurs culturelles, un certain code de conduites. Cette représentation peut convenir à des sociétés de l'héritage; elle correspond surtout à un état des sociétés où ce n'est pas la connaissance, mais la domination directe de l'homme sur l'homme, qui détermine plus directement, par l'accumulation du travail humain et de sa production, le changement économique et social. La société n'est définie par ses valeurs et ses principes que pour autant que sa pratique technique est subordonnée à une classe dominante et à un pouvoir qui se définissent comme action sur la société plutôt que comme transformation de la nature.

Ceci ne signifie nullement qu'une société dite industrielle est délivrée des conflits de classes; on verra par la suite que rien n'est plus éloigné du mouvement de mon analyse, mais seulement que disparaît dans ce type de société, la séparation de la nature et de la culture, de l'activité pratique et de l'ordre social. La réflexion sur le développement économique depuis Marx surtout n'a cessé d'opérer ce renversement de la pensée sociale traditionnelle, de remplacer l'analyse de l'esprit de la société par celle de sa *praxis*.

Une société définie par sa connaissance scientifique et technique, par ses changements organisationnels, par ses conflits et ses négociations, suscite naturellement des résistances, ou plus exactement un effort compensateur, pour retrouver à chaque moment cohérence interne, équilibre et intégration. La sociologie a souvent joué un rôle idéologique important au service de cette tendance qui n'est pas exclusivement le fait d'une classe ou d'une catégorie d'acteurs particulière.

Ce qui explique la force de cette tendance est qu'elle semble s'opposer à une réduction de la société à son devenir matériel, comme si l'évolution était naturelle, produit du mouvement propre des connaissances et de la capacité technique. Trop d'utopies pessimistes ont été formulées pour qu'on ne reconnaisse pas que la sociologie s'efforce constamment de lui répondre, et de revendiquer la capacité de la société d'agir sur elle-même.

Il faut donc sortir de ce débat qui emprisonne la sociologie dans le heurt des utopies.

Ce n'est possible que si, au lieu d'évoquer les techniques et leurs croissances propres, on revient au fait élémentaire du travail, considéré comme le principe d'historicité des sociétés.

Mais la notion de travail n'est pas claire. Elle peut désigner un état des techniques, donc un élément particulier de la culture et de la société, qui est lié par des rapports d'interdépendance avec les autres éléments de l'activité et de l'organisation sociale, et qu'il n'existe donc aucune raison de privilégier. Elle peut renvoyer aussi au système économique, c'est-à-dire à un ensemble définissable de rapports entre la production, l'organisation du travail, la répartition et la consommation. Ce système formalise les rapports sociaux et les éléments de fonctionnement de la vie économique; il ne peut être analysé qu'à partir de sa cohérence interne, de ses conditions d'équilibre. On ne voit donc pas qu'il puisse expliquer sa propre transformation et donc l'historicité d'une société. La sociologie doit faire un autre emploi de la notion de travail.

L'activité humaine constitue par la connaissance ce que Serge Moscovici nomme des « états de nature ». Le travail ne s'exerce pas sur la nature; le milieu technique qu'il crée ne s'oppose pas à un milieu naturel. Tout état du travail se définit par une certaine information de la matière, par une mise en forme culturelle de la matière.

Ce qu'on considère ici sous le nom de travail est donc moins l'ensemble observable des activités professionnelles que le mouvement par lequel une société constitue son environnement et son emprise sur lui. Cette action suppose l'accu-

mulation, donc la capacité de transformer les conditions antérieures de l'activité économique. Le travail créateur crée une distance entre l'activité présente et les conditions de l'activité future. L'accumulation est déterminée par l'état de la production, mais elle s'en libère en fondant sa transformation.

Une société se saisit donc à la fois comme capacité créatrice et comme activité donnée. Elle ne peut jamais identifier son devenir à son être, et derrière l'unité visible de ses activités se révèle l'opposition d'une créativité et de contraintes ou de besoins qui apparaissent naturels, parce qu'ils sont ce dont se sépare l'action créatrice. Cette créativité ne peut être définie par la société seulement en termes de connaissance et de technique. Parce qu'elle s'arrache à la situation acquise elle est saisie plus globalement comme une capacité créatrice et comme un principe propre, étranger à l'activité pratique présente.

Loin que les valeurs culturelles d'une société expriment et orientent son activité, toute société est dominée par la tension et l'opposition d'un modèle culturel de créativité et des contraintes matérielles qui lui résistent. C'est cette tension qu'on nomme l'historicité d'une société. Ce terme ne désigne pas la situation historique d'une société, l'état de son organisation technique ou économique. Il est assurément exclu de définir l'historicité autrement que par une *praxis*, par un travail. Ce concept est aussi éloigné de ceux de mentalité ou de *sittlichkaeit* que de celui de système économique. Au lieu de poser d'un côté un ensemble de représentations et de l'autre un système de rapports entre variables économiques, il convient de saisir directement en des termes qui ne sont jamais purement économiques, un modèle culturel de « développement », c'est-à-dire d'entraînement de la société et d'une partie de ses ressources vers un au-delà de l'existence pratique, par un projet dont le contenu est déterminé par la nature de l'emprise de la société sur ses conditions matérielles d'existence.

Dire que l'homme est un être naturel capable de constituer par la connaissance un état de nature, conduit à poser l'existence d'une tension fondamentale entre l'homme comme ressource naturelle et l'homme comme capacité de création. Proposition centrale: tout état de nature et donc de connaissance devient objet de l'analyse sociologique à partir du moment où il se présente comme l'opposition d'un modèle de création, modèle culturel, c'est-à-dire d'orientation de l'activité, saisie par le créateur de sa capacité de création, et d'autre part d'une situation matérielle dans laquelle l'homme est ressource ou, comme on dit parfois, besoin.

La culture, étudiée à ce moment de l'analyse, n'est pas un corps de pratiques mais un axe d'activité défini par l'opposition d'un modèle culturel et d'un être de besoin.

Peut-être est-il utile de s'aventurer dès maintenant, au début de cette réflexion, à donner une formulation particulière de cette idée générale en l'appliquant à la situation des sociétés industrielles avancées.

Celles-ci — on y reviendra de manière plus étendue — sont les premières dans lesquelles la capacité créatrice du travail, donc le rôle central de la connaissance scientifique, permet à la réflexion sur la création d'être directement une affirmation de la créativité absolue de la connaissance humaine. L'homme pour la première fois se découvre capable, dans le présent ou dans un avenir imaginable,

de se transformer lui-même et de vivre dans un univers constitué par lui, entièrement défini par son intervention scientifique et technique.

Parce qu'il n'existe plus de séparation visible entre l'homme et la nature, parce que les machines ne sont plus les outils, mais des transcriptions d'une structure logico-mathématique qui est celle de l'esprit humain, ce modèle culturel s'identifie à la créativité scientifique et technique. Les sociétés industrielles sont définies par la nature de leurs modèles culturels, qu'on nomme communément le développement, conçu comme l'activité créatrice de la connaissance.

Il n'en résulte nullement que la nature de l'homme est entièrement absorbée par sa capacité de développement, mais au contraire qu'un axe culturel se tend entre cette créativité et des besoins organiques que nos sociétés perçoivent comme la poussée autonome du sexe et de l'agressivité. L'opposition de ces deux pôles détruit ce qui occupait l'entre-deux, le domaine des symboles qui établissaient des correspondances entre la réalité matérielle et le modèle culturel. Elle détruit aussi la société comme symbolisme, comme représentation institutionnelle de besoins culturels, idée qu'on trouve encore dans l'expression ancienne du fonctionnalisme donnée par Malinowski.

Les deux termes sont interdépendants, mais leur relation est d'opposition. La culture de la science est aussi celle du sexe, qui s'opposent comme la constitution de la réalité sociale et la jouissance ou le plaisir. Mais la culture contemporaine n'est pas la rencontre de deux éléments distincts, capables de se combiner et de s'opposer à la fois. Les éléments qu'on peut distinguer ne font que définir par leurs rapports une culture, un certain état des relations entre l'homme comme capacité de création et l'homme comme ressource matérielle, comme besoin organique.

Plus on s'éloigne des sociétés industrielles, plus se transforme ce rapport de l'homme-sujet et de l'homme-objet. Tandis que le modèle culturel saisit la création davantage comme principe et moins comme *praxis*, l'homme-ressource intervient comme être social concret, défini par toute l'épaisseur de ses rôles. Ne cherchons pas à préciser ces images. Elles n'ont d'autre but ici que d'illustrer l'opposition entre la dissociation du modèle culturel et de l'homme-ressource tel que je l'ai présenté avec le thème solide du système de valeurs et de normes trônant au haut de la société et informant les formes d'organisation et les conduites.

La tension entre les deux pôles de l'axe culturel est aussi opposition entre des éléments de l'organisation sociale. Le modèle culturel n'est pas une idée mais un mouvement vers un au-delà du donné social. Ce mouvement n'existe que parce qu'il organise et mobilise des moyens sociaux, c'est-à-dire des modes d'organisation des acteurs en tant qu'ils sont engagés dans l'action créatrice orientée par le modèle culturel. On ne peut parler ici de division du travail, car l'expression n'est acceptable que dans les types de sociétés où le modèle culturel est un modèle de développement économique. Parlons simplement d'organisation. Un mode d'organisation est associé à un modèle culturel. Il lui est lié puisque c'est leur combinaison qui définit le mouvement d'une société, opposé à son ordre. Mais il lui est aussi opposé comme les moyens aux fins. Le fait social qu'est l'organisation est ainsi subordonné au modèle culturel.

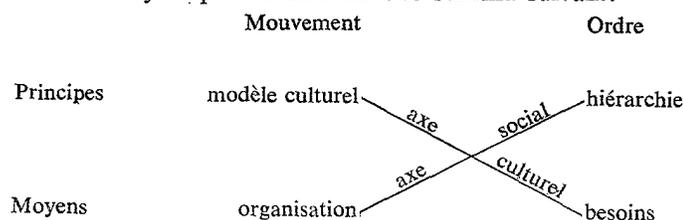
Revenons au modèle culturel. Il est extérieur à l'ordre social, en ce qu'il définit moins une activité créatrice qu'un certain principe de créativité et donc de valorisation des conduites. Mais il n'existe pas en dehors de l'action sociale par laquelle une société est portée au-delà de ses besoins et de sa consommation des biens produits. Il définit un mode d'épargne ou d'investissement, donc de contrôle et de limitation de la consommation. C'est cette emprise sur les ressources et les besoins qui constitue le dernier élément du système d'action. Principe de hiérarchisation sociale qu'on ne peut identifier aux rapports de classes, puisque nous n'avons pas encore introduit les acteurs et ne considérons jusqu'ici que l'organisation d'un champ d'action historique, défini indépendamment de toute différenciation entre les acteurs. On parlerait plus facilement de stratification sociale, mais ce concept est trop lié par la pratique sociologique courante à celui de système social pour pouvoir être employé ici sans grand risque de confusion: parlons donc de hiérarchisation ou simplement d'ordre hiérarchique. Cet ordre est la transcription du modèle culturel. Dans les sociétés industrielles avancées par exemple, orientées par un modèle de développement et donc par une créativité pratique reposant sur la science, la technique et l'éducation, sur la capacité de créer du travail créateur, la hiérarchisation sociale repose sur l'adaptabilité au changement, c'est-à-dire sur la participation à l'activité créatrice de travail. L'expression la plus commune en est l'éducation. Ceux qui ont un bas niveau d'éducation, une formation professionnelle étroite sont en état d'infériorité, ont des chances de réussite moins bonnes que ceux qui ont fait l'apprentissage de connaissances générales qui leur permettent de participer aux changements économiques et techniques au lieu de les subir.

Alors que le modèle culturel entraîne l'activité sociale, l'ordre hiérarchique transforme cette force d'entraînement en système d'inégalités sociales. Il est ainsi en opposition à la fois avec l'ordre des besoins et avec celui du modèle culturel. Avec les besoins, car il est indissociable d'un modèle de gratification différée (*differed gratification pattern*); avec le modèle culturel, parce qu'il différencie au lieu d'unifier, parce qu'il crée la rigidité, non le mouvement.

L'ensemble des relations qui viennent d'être définies sera nommé le système d'action. Celui-ci n'est pas l'ensemble des éléments, leur addition; il n'est pas davantage un tout qui se laisserait découper en parties, comme si la société avait un certain nombre de fonctions spécialisées. Les éléments du système d'action ne correspondent pas directement à des institutions. Notre analyse est et demeurera pendant un certain temps en amont de l'institutionnalisation.

Le système d'action se définit par l'opposition du mouvement et de l'ordre, transcription générale de l'éclatement de l'activité créatrice en un modèle culturel mobilisant une organisation sociale et des ressources culturelles contrôlées par un système hiérarchique.

Résumons les analyses précédentes dans le schéma suivant:



Cette analyse n'a pas pour objet le système social ou ce qu'on nomme couramment la société. Son objet est l'action historique, c'est-à-dire l'activité de la société en tant qu'elle est engagée dans un travail créateur.

Il est inutile de se demander s'il s'agit ici de la base ou du sommet de la vie sociale, de son activité économique ou de son organisation sociale, de sa pratique ou de ses valeurs, car notre analyse recoupe toutes ces notions auxquelles elle ne peut encore donner aucun sens défini et qui lui sont étrangères.

Car le travail, tel qu'il est ici considéré, n'est ni une situation matérielle ni une conduite orientée par des normes sociales et des valeurs culturelles préalablement posées.

L'action n'est pas seulement une pratique, car elle constitue la pratique; elle n'est pas une volonté, une intention, parce qu'elle est *praxis*, constitution d'un état de nature. On parlera donc d'action historique pour éviter les confusions possibles avec les autres sens donnés en sociologie à la notion d'action, en particulier dans la pensée de T. Parsons.

L'historicité de cette action vient de ce qu'elle est définie par le travail, ou du moins par l'œuvre de connaissance et le type de nature, de relations entre l'homme et son environnement qu'elle constitue. C'est pourquoi un système d'action défini seulement par les relations entre ces éléments est aussi fondamentalement une situation de travail. Plus précisément la situation des systèmes d'action les uns par rapport aux autres et l'évolution qui conduit de l'un à l'autre ne peuvent être définies qu'en termes de situation de travail. Moins en termes de force de production que de conditions du progrès économique. Ici encore les formulations de S. Moscovici nous éclairent. La situation de travail doit être analysée comme la relation entre la création et la reproduction des conditions d'existence matérielle. Ce qu'on nomme le développement économique est le passage de la reproduction de la force de travail ou des biens de consommation à la création, à l'autre extrême, de la capacité de travail. De l'épargne simple, assurant à travers les aléas de la conjoncture la reproduction de la force de travail, à l'investissement dans les biens de capital puis dans la science, l'éducation et le *management*, l'intervention se fait plus profonde et plus indirecte; elle vise à créer une capacité de création, à développer la créativité de la société plutôt qu'à reproduire son mode de production.

Ce n'est assurément pas l'analyse du système d'action qui explique cette évolution, thème plus historique et qui ne pourra être abordé qu'au terme de cette analyse. Du moins a-t-on l'assurance que les termes dans lesquels est introduit le concept de système d'action ne créent pas de difficultés insolubles. Le système d'action n'est pas un ensemble de représentations; il n'est pas davantage un système organique défini par ses conditions d'homéostasie, d'équilibre. Il est la société aux prises avec elle-même, à la fois agissante et agie donc saisie dans son historicité. Entre l'historicité d'une société et l'évolution sociale aucune confusion ne doit être introduite; il s'agit bien de deux thèmes distincts d'analyse; mais il est toujours possible de construire le passage de l'historicité à l'histoire.

Le système d'action, il faut y revenir sans cesse, n'est pas défini par un ensemble d'orientations. Il serait faux de dire par exemple que les sociétés

industrielles avancées se caractérisent par la dominance des statuts acquis sur les statuts transmis, de l'*achievement* sur l'*ascription*, comme si elles étaient des sociétés entièrement définies par leurs performances. Ce thème classique n'est pas sans intérêt quand on considère le système social et ses normes. Il est manifestement faux si on l'introduit au moment présent de l'analyse. Ces sociétés, on l'a dit, sont marquées par l'importance des besoins « organiques », du sexe et de l'agressivité. Il est impossible de réduire l'élément: modèle culturel de développement scientifique et technique, et l'élément: sexe et agressivité à l'unité d'un système de valeurs. On ne doit pas chercher à les unifier, à les replacer dans un ensemble plus large car c'est leur opposition qui les définit. C'est l'axe culturel de l'action historique qui définit les éléments culturels du système de l'action.

Pris isolément chaque élément ou chaque couple d'éléments s'oppose aux autres. Le système d'action est un champ de tension. Une évocation rapide du système d'action des sociétés industrielles avancées illustre ce propos. Ces éléments sont: un modèle culturel de développement; un mode instrumental d'organisation, orienté vers des objectifs, vers l'efficacité et non vers le respect de règles et de principes; un ordre hiérarchique fondé sur l'accumulation de la connaissance, donc de la capacité de créer du travail créateur, innovateur; des besoins culturels organiques qu'on a nommés le sexe et l'agressivité. Il est impossible de dire que ces éléments s'appellent et se complètent les uns les autres. C'est le contraire qui est vrai. Le mode instrumental d'organisation, tel qu'on peut l'observer dans les entreprises les plus modernes, est un effort constant d'adaptation à un environnement changeant. Le modèle culturel de développement est à l'inverse un effort non moins constant pour créer un nouvel environnement à partir de l'action créatrice de la connaissance. L'empirisme des grandes organisations s'oppose au mouvement de la science. C'est pourquoi le progrès scientifique n'est pas entraîné par le rationalisme des grandes entreprises, mais à la fois par le mouvement de la connaissance et par des décisions politiques qui sont étrangères aux critères d'efficacité et de rentabilité des grandes organisations.

Mais il serait aussi faux de dire qu'il y a contradiction et conflit entre la création scientifique et technique et le fonctionnement des grandes organisations que de chercher les traits communs qui les rapprochent. C'est leur interdépendance qui est le fait premier. C'est parce que le modèle de développement est scientifique et technique que l'organisation élimine systématiquement tout recours aux principes, aux règles, surtout si ce sont ceux de l'organisation dite scientifique du travail ou des relations humaines. Les organisations sont des systèmes de moyens, non des unités politiques, des centres de pouvoir.

Interdépendance et opposition se manifestent plus fortement encore dans les rapports entre le sous-système de mouvement et le sous-système d'ordre. Aussi bien la nature de la hiérarchie sociale que celle des besoins s'opposent à la fois au pragmatisme des organisations et au mouvement de la science. L'ordre social d'une société est lié à son mouvement mais il s'oppose à lui; comme la consommation à l'investissement, comme la hiérarchie au changement.

Le synchronisme des éléments appartenant à un même système est associé à leur décalage les uns par rapport aux autres. Au lieu de placer au départ de l'analyse l'unité artificielle du moi, il faut parler de l'opposition du ça et du

sur-moi avant de se demander comment se constitue le moi, c'est-à-dire ici le système social. Ceci apparaîtra plus clairement encore quand on introduira les acteurs et d'abord les classes sociales dans le système d'action. Chaque acteur vit dans un au-delà qui est plus ou moins un avenir et en même temps dans un présent tout chargé de passé.

Le système d'action historique n'a pas de centre, pas d'unité substantielle, pas d'esprit. Il n'est transcrit directement par aucune image de l'homme ou de la société, aucun système institutionnel.

Si on entend par humanisme l'affirmation centrale qu'il existe une nature humaine, définissable par son contenu, son essence, de sorte qu'on puisse juger une situation sociale selon sa concordance ou sa discordance avec les exigences de l'homme, le concept de système d'action historique est anti-humaniste. Il détruit toute « vie intérieure » et toute conscience de la société. Mais je persiste à appeler le système d'action historique un sujet historique. Ce sujet n'est ni un acteur, ni un ensemble de valeurs et de normes; il n'a pas d'expression institutionnelle directe. Il n'est rien d'autre que l'ensemble des rapports et des oppositions par quoi se définissent ses éléments. Mais s'il n'est, saisi en lui-même, qu'une construction de l'analyse, il donne son sens à un type de conduite, celle par laquelle les acteurs interviennent dans le système d'action et vivent à la fois l'unité et les contradictions de ce système; conduite collective qu'on nommera les mouvements sociaux. La société n'est pas un sujet, mais les acteurs sociaux sont des sujets dans la mesure où ils agissent dans le système d'action. Affirmation qui ne deviendra plus claire que quand on aura analysé les acteurs historiques et en particulier les classes sociales.

Il est plus sage de s'en tenir provisoirement à l'opposition, essentielle au mouvement présent de l'analyse, et que Louis Althusser a fortement mise en relief, entre une conception idéaliste de la société et de la personne comme sujet, et du système d'action historique comme ensemble de rapports, définis hors de toute conscience, de toute représentation et de toute institution.

Le concept de système d'action ne se substitue donc pas à celui de système social et ne constitue pas le centre unique de l'analyse sociologique; il n'en est que le point de départ, mais il écarte aussi et définitivement pour nous le type d'approche qui place au centre de l'analyse le système des valeurs, le système des normes et le processus d'institutionnalisation qui assure le passage des uns aux autres.

L'opposition constamment marquée entre système d'action et système social ne peut d'aucune manière être ramenée au conflit d'une sociologie de l'ordre et d'une sociologie du mouvement. Une telle opposition est même dangereuse, car elle conduit à placer face à face deux domaines d'étude supposés antagonistes, alors qu'ils doivent être rencontrés successivement par la sociologie. Il est arbitraire d'opposer à l'organisation sociale cristallisée un mouvement permanent de dé-structuration et de re-structuration, selon les termes de G. Gurvitch. Le problème du changement social ne peut être posé que lorsque a été défini et analysé ce qu'on nomme d'un terme général les structures sociales. Le système d'action a une consistance propre; il n'est pas pur mouvement et créativité, force indéfinissable

de dépassement des institutions et des organisations. Parler de l'historicité d'une société est tout l'opposé d'un recours à un mouvement de l'histoire, traversant les ordres établis, et conçu soit comme marche vers un point final de l'évolution, soit comme rapport permanent à la spontanéité créatrice.

Il est impossible d'employer le concept de système d'action historique pour expliquer la transformation de la société, car ce concept relève très clairement d'un effort d'analyse synchronique. Il résiste directement à tous les appels, à de longues évolutions transformant tel ou tel aspect de la société considéré isolément.

Surtout il s'efforce de dépasser un débat mal engagé. Car l'apport à un mouvement, à un élan social indéterminé ne s'explique que parce que le système social a été conçu sous la forme d'un contrôle conscient et volontaire par la société de ses activités et de son organisation. La structure sociale est alors identifiée à l'ordre dominant, donc à un état du pouvoir. La sociologie du mouvement s'oppose alors à la sociologie de l'ordre comme la revendication au pouvoir. L'analyse du système d'action historique, qui conduira certes à reconnaître une importance essentielle au conflit de classes, ne se situe pas au niveau des forces sociales organisées. Elle définit une *praxis* dans ses principes, dans la structure de son historicité. Elle considère les rapports de l'ordre social et de son dépassement, leur interdépendance, au lieu de les opposer comme des forces distinctes ou comme le mort et le vif. Elle n'a pas à prendre parti dans des querelles idéologiques dont elle cherche au contraire à débarrasser l'analyse sociologique.

L'effort fait pour définir le système d'action comme un ensemble de relations de complémentarité et d'opposition doit être maintenant complété par la reconnaissance de son unité, qu'il faut chercher ailleurs que dans le contenu de ses éléments. Revenons au début de cette analyse. La dissociation des éléments a été définie comme la séparation sociale des deux phases de l'action créatrice du travail humain. L'unité du système réside donc dans le travail de la connaissance, dans les catégories par lesquelles elle ordonne la réalité. Les opérations de connaissance ont une unité qui n'est pas celle du système d'action, mais celle d'une *praxis* à partir de laquelle se définit le système d'action. Cette unité n'est pas celle d'une pensée; elle est inconsciente; mais le travail de la connaissance est aussi l'objet constant d'une réflexion sur la connaissance. Celle-ci occupe une situation plus complexe, puisqu'elle est à la fois liée à la connaissance elle-même mais aussi à des acteurs et à leur idéologie. La théorie de la connaissance peut donc être considérée au moins en partie comme liée à un « état de nature » au même titre que les opérations de connaissance elles-mêmes. On peut aller plus loin et avec Michel Foucault en particulier, retrouver l'unité d'une *épistémè* dans d'autres activités que celle de connaissance, dans l'art en particulier. Le système d'action n'est donc pas suspendu dans le vide; il est l'éclatement dans la vie sociale de ce qui se donne en son unité première dans le travail de l'esprit. Idée qui doit protéger contre le risque de n'analyser les manifestations de l'esprit qu'en les rattachant à des acteurs historiques particuliers, à des classes sociales surtout. La relation qui s'établit ainsi entre l'unité d'un champ historique et la séparation des éléments du système d'action est inverse de celle qu'on introduit souvent. Au lieu de dire que l'unité d'un système de valeurs commande

le fonctionnement d'un système social différencié, on pose ici que l'unité se trouve au niveau du travail de la connaissance, de la *praxis*, au plus loin par conséquent du domaine des valeurs et des représentations, tandis que les oppositions entre les éléments du système d'action occupent la place réservée par l'analyse fonctionnaliste à l'unité du système culturel.

Le système d'action n'est pas un ensemble de croyances ou de représentations. Les rapports qui définissent ses éléments sont assurément appréhendés par les acteurs ou par certains d'entre eux soit comme la complémentarité, soit comme l'opposition de traits sociaux et culturels. Mais l'acteur ne peut pas avoir d'expérience vécue de l'unité du système d'action; il peut intérioriser un ensemble cohérent de normes ou de valeurs, de règles et de lois. Aucune éducation ne peut le rendre conscient, en tant qu'acteur, d'un ensemble qui n'a pas d'unité substantielle, ne peut faire de lui le représentant du système d'action. C'est pourquoi le progrès des sciences humaines conduit à définir de plus en plus le travail d'éducation en des termes qui ne sont plus ceux de la socialisation, de la transmission d'un héritage, d'une image de l'homme et de la société. Tout effort pour agir en fonction du système d'action conduit à privilégier les rapports sur les contenus. Aucun acteur, fût-ce un mouvement social, n'est un sujet historique. L'homme ne peut se saisir que comme absence, comme problème et comme *praxis*.

Il est temps maintenant de poser une question élémentaire: comment le sociologue saisit-il le système d'action? Est-ce une construction de l'esprit, qui n'est susceptible d'aucune saisie par l'expérience et qui n'a d'utilité que par la place nécessaire qu'elle occupe dans une analyse, de sorte qu'on est amené à faire l'hypothèse que le système d'action existe si on veut expliquer certains comportements qui se rapportent à tel ou tel mécanisme social particulier, mais qui, sans ces hypothèses générales, ne peuvent être expliqués de manière satisfaisante? Mais, même si on peut répondre positivement à cette question — et je crois qu'on le peut — une telle réponse est loin de satisfaire car il fallait alors mener l'analyse en sens inverse et au lieu de partir du système d'action y arriver. C'est en montrant l'insuffisance du concept de système social qu'on peut faire éclater la clôture de l'analyse fonctionnaliste et remonter, par l'étude des conflits, des mouvements sociaux, des classes sociales, de l'innovation, à une conception de la société comme système d'action. Nous n'avons pas suivi ce long chemin; nous avons au contraire posé en commençant le concept de système d'action. Il faut donc, même si son emploi ne doit se justifier pleinement qu'après qu'on a affectué la remontée suggérée, saisir directement un ensemble de conduites et de problèmes sociaux qui manifestent le système d'action et qui ne puissent pas être traités par un autre instrument d'analyse.

En d'autres termes, quel est l'objet d'une sociologie du système d'action; quels faits prend-elle en considération.

Les analyses précédentes permettent d'éviter un piège. Les éléments du système d'action ne sont pas vécus comme des valeurs. Ils ne sont pas affirmés par les membres d'une société comme des impératifs, comme le bien, le désirable ou le juste. Ils n'apparaissent comme des objectifs que pour des acteurs sociaux particuliers, contribuant ainsi à former leur idéologie. Mais ceci suppose

qu'on ait déjà fait intervenir les acteurs et leurs conflits, ce qui n'a pas été fait jusqu'ici. Les éléments du système d'action ne sont donc ni reconnus comme des valeurs ni défendus ou revendiqués. Ils n'en sont pas moins présents à la conscience collective, mais comme des faits, non comme des valeurs. Dans les sociétés programmées, que nous prenons encore comme exemple pour des raisons de commodité, si le développement a été défini comme modèle culturel, il n'est nullement affirmé comme valeur. Tout au plus est-il justifié par ce qui apparaît comme sa conséquence directe: l'élévation du niveau de vie. Mais cela même est une idéologie particulière, à laquelle il est facile d'en opposer une autre. Le développement est autant vécu comme contrainte, comme pression de besoins artificiellement créés, comme course essoufflante qui rend la vie difficile et qui lui enlève tout sens. Qu'une discussion s'engage entre ces deux idéologies, et ce qui apparaît vite est que le développement est un fait neutre qui peut être jugé favorablement ou défavorablement, selon le point de vue d'où on le considère. Le progrès scientifique c'est l'automobile et la télévision pour chacun, ce que la plupart trouve souhaitable, mais c'est aussi la menace d'anéantissement thermonucléaire, ce qui fait horreur à presque tous.

La même observation s'applique aisément à tous les autres éléments. Le jugement à leur égard est toujours ambivalent et nourrit des discussions à strictement parler sans fin. Conclusion banale, mais qui nous conduit sur la bonne voie. Car cette ambivalence n'est rien d'autre que la saisie des rapports de complémentarité et d'opposition qui lient les éléments entre eux. Le développement est une bonne chose parce qu'il entraîne des formes d'organisation, de hiérarchisation, ou des types de besoins plus modernes et qui délivrent des contraintes d'un système antérieur; il est une mauvaise chose en ce qu'il s'oppose aux exigences propres des autres éléments, en ce qu'il est mouvement continu et non-jouissance, etc.

Ce qui manifeste le système d'action c'est l'ensemble des débats qui animent une société, l'ensemble des problèmes auxquels la collectivité est confrontée.

Cet ensemble n'est pas immédiatement saisissable. Il faut l'isoler de deux ordres différents de problèmes. D'une part les conflits sociaux qui opposent une catégorie d'acteurs à une autre et dont il ne peut être question ici; d'autre part les problèmes qui naissent de l'hétérogénéité d'une société concrète. La société française par exemple peut être considérée comme une société programmée, mais elle comporte aussi de vastes zones de capitalisme plus ancien et même des aspects économiques, sociaux et culturels préindustriels. Toute société en changement connaît des tensions et des contradictions entre diverses générations de problèmes et d'acteurs. Conflits sociaux et tensions liés au changement doivent être séparés de ce qu'on nomme ici les débats d'une société.

Ce que j'avance est que le système d'action se manifeste non par un corps de valeurs mais par un système de débats. Chacun des éléments est saisi par son opposition avec chacun des autres et l'unité du système n'est pas reconnue autrement que comme le champ de ces débats et donc comme un ensemble de faits, comme une situation à l'intérieur de laquelle des choix s'imposent qui sont insolubles et qui constituent la problématique d'une société.

Chacune des oppositions reconnues est considérée comme normale et comme insupportable. L'accès au système d'action ne passe pas par les idéologies et les politiques mais par leur « bon sens ». Celui-ci se meut à la fois dans l'évidence: les choses étant ce qu'elles sont, il est normal que, aujourd'hui tout le monde veut, il faut bien suivre le mouvement, il est rationnel de ... et dans la contradiction: au lieu d'aller dans la lune on ferait mieux de rendre les gens heureux; mais aussi: c'est parce qu'on est mal organisé et mal gouverné qu'on ne vit pas mieux. Ou encore: le bon chef d'entreprise est celui qui sait le mieux gérer les relations humaines et les tensions inhérentes à la vie de toute entreprise; le bon chef d'entreprise est celui qui a une vision claire de l'avenir, qui cherche le progrès et qui sait prendre les risques et les décisions qui préparent cet avenir. Ou encore: une société moderne a besoin de savants, de techniciens, de gens compétents; les barrières sociales les plus difficiles à franchir aujourd'hui sont celles qu'élève l'éducation et qui donnent des privilèges aux méritocrates.

On peut dresser ainsi la carte des problèmes que se pose une société en tant qu'elle correspond à un système d'action. Ces problèmes ne reçoivent jamais de solution; l'historien observe seulement qu'à un moment donné on cesse de les poser ou qu'ils se brouillent.

La sociologie de l'action est donc celle du bon sens et de ses débats sans fin mais dont l'ensemble est limité. Schématiquement on pourrait dire qu'un système d'action est vécu comme un réseau de douze problèmes à la fois généraux et insolubles correspondant chacun aux relations d'un des quatre éléments avec chacun des trois autres. Mais il existe naturellement des problèmes plus complexes qui mêlent plus de deux éléments. Surtout l'expression de ces problèmes n'est pas constante. Il existe dans une société donnée et pour autant qu'elle ait un système d'action, un univers du discours qui doit être reconstitué à partir de la conscience commune, du bon sens. La réflexion des intellectuels peut guider dans la recherche des frontières et les thèmes de ce discours mais rien ne peut remplacer une étude directe de l'opinion. Presque toujours une opinion est étudiée isolément, référée aux faits, à la situation, auxquels elle réagit. On se préoccupe alors de comparer les opinions des acteurs, de saisir les différences entre ce que pensent les jeunes et les vieux, les ouvriers et les dirigeants économiques, les hommes et les femmes. Ce type d'analyse est fort intéressant et élargit le champ de l'historiographie; mais il n'a aucun rapport avec celui que nous évoquons ici. Au lieu de différencier les acteurs, nous recherchons l'unité d'un discours, non pour y trouver l'unité d'un système de croyances et de valeurs qui n'existe pas ici, mais à l'inverse pour définir un réseau d'oppositions, d'interrogations.

Les débats ne portent pas sur la valeur positive ou négative d'un trait culturel ou social mais sur les relations entre ces traits, ce qui correspond à la nature du système d'action, qui n'est pas un agrégat d'éléments mais un système de relations par lequel sont définis les éléments. Chacun de ceux-ci ne se définit dans le système que par opposition sur certains axes avec chacun des autres.

Aussi l'ensemble des débats est-il en perpétuel mouvement au lieu d'être une succession d'interrogations immobiles. Car il existe un va-et-vient constant entre la reconnaissance d'un axe général du système d'action, celui qui oppose l'ordre au mouvement, les modèles aux pratiques, la société à la culture, et la

saisie plus concrète et plus confuse de l'opposition directe de deux éléments. Dans un cas l'accent est mis sur la relation, dans l'autre sur l'élément et donc sur le vécu. La différence entre ces niveaux de débat est de la plus grande importance; on y reviendra beaucoup plus loin, en présentant la notion de projet. Qu'il suffise ici de dire que le niveau le plus élevé de débat ne conduit pas à l'unification d'éléments opposés mais au contraire à une reconnaissance plus directe d'un acte d'opposition. La bonne gestion du système d'action par une collectivité peut être définie non comme la réalisation d'un consensus mais comme la reconnaissance des complémentarités et des oppositions qui lient les éléments du système d'action. Cette conclusion, qui sera reprise plus loin, et qui prépare l'analyse du système institutionnel, a sa place ici parce qu'elle souligne l'opposition entre notre analyse du système d'action et la conception parsonienne du système social. Pour celle-ci les divers sous-systèmes sont autant de mécanismes par lesquels une société organise ses rapports avec son environnement et son propre équilibre, son activité et son fonctionnement. Chacun d'eux correspond à des institutions, politiques ou économiques, système légal et judiciaire ou système d'éducation, selon qu'on considère la visée des objectifs, l'adaptation, l'intégration ou le maintien des *patterns*. Autant de fonctions de la société conçue comme un acteur, capable d'élaborer une politique et de transmettre au nouveau venu un ensemble de valeurs et de normes.

Que de tels mécanismes d'intervention et de contrôle existent et méritent examen, nul ne songe à le contester. Ce qu'on refuse c'est l'unification, la confusion des moments de l'analyse qu'il est au contraire essentiel de distinguer. Au lieu de dire que la société met en œuvre des valeurs, nous entendons rechercher comment, à partir des problèmes définis par une *praxis* historique et en passant à travers les rapports de classes et de pouvoir, se définit un système institutionnel, et au-delà, des règles de fonctionnement d'organisations et de collectivités concrètes. L'unité des valeurs et des normes n'est pas donnée au départ; elle n'apparaît qu'avec le pouvoir et l'autorité. Elle est un fait politique et donc entraîne à la fois acceptation et contestation. Au niveau du système d'action, il n'existe pas d'ensemble unifié de valeurs. Il n'existe pas de solution, seulement des problèmes. Il n'existe pas de consensus, seulement un réseau de débats.

Le système d'action ne définit pas l'action de la société sur elle-même, mais la *praxis* historique d'une société ou plus exactement la société en tant que *praxis* et non pas en tant que système de contrôle social. Je ne crois pas qu'on puisse exagérer l'opposition des deux démarches; elles m'apparaissent entièrement contradictoires et la suite de mon analyse le montrera de plus en plus clairement. Un système d'action historique ne correspond jamais entièrement à une société particulière, définie par des frontières et par un ordre institutionnel. De même on peut parler de société féodale ou capitaliste sans identifier à ce type l'ensemble des faits observables dans une unité historique et géographique donnée. On peut distinguer dans la société française d'aujourd'hui une stratification complexe de formations économiques d'âges différents, même s'il faut être sensible à la domination exercée par les formations les plus modernes sur les plus anciennes; de la même manière, on doit se garder de considérer cette société comme un système d'action unifié.

Au-delà de cette remarque élémentaire on peut se demander si l'ensemble des aspects d'une société relève d'un ou de plusieurs systèmes d'action historique.

Cette question appelle deux réponses. En premier lieu le concept de système d'action historique (SAH) n'organise qu'un ensemble particulier de faits. Il n'est pas le principe unique de l'analyse sociologique. On le montrera en détail en insistant sur l'autonomie relative d'autres concepts comme ceux d'institution et d'organisation. En second lieu, et cette restriction est moins évidente, pourquoi ne pas reconnaître qu'une société n'est pas tout entière engagée dans son historicité, dans sa propre transformation ? Non seulement les sociétés à évolution lente et à technologie faible, mais les sociétés exerçant sur leurs conditions d'existence et d'activité la plus forte emprise échappent toujours plus ou moins à leur historicité. La pénétration du modèle culturel est toujours limitée. Dans notre type de société, où ce modèle a la forme du développement scientifique et économique, des secteurs importants de la société semblent échapper à cet axe que nous avons appelé celui de la science et du sexe. Ceux qui sont hors du système de production des changements économiques sont aussi hors du domaine des « besoins naturels ». Ceux qui vivent de dons, de subventions redistribuées par la société, qu'il s'agisse de vieillards, d'infirmités ou de malades à la charge de la collectivité, vivent dans des communautés réelles ou virtuelles, qui sont très loin d'être des organisations à travers lesquelles se manifeste le système d'action historique. Aucune société n'est entièrement « chaude » ou au contraire « froide », pour reprendre les expressions de C. Lévi-Strauss. Le système d'action historique est un instrument d'analyse dont il serait dangereux d'affirmer au départ qu'il a valeur explicative dans tous les domaines de la réalité sociale observable. Rien ne justifie au départ un tel impérialisme conceptuel, qui risque d'entraîner vers une médiocre philosophie de l'histoire, pour laquelle tous les faits contemporains relèvent du même système explicatif.

L'analyse synchronique qu'introduit le concept de SAH ne doit jamais être confondue avec l'idée de société globale, unité concrète, supposant l'interdépendance de tous les éléments d'un ensemble géographique et historique constitué par la pratique.

II. LES CONTRE-ÉLÉMENTS

Les tensions qui existent entre les éléments peuvent entraîner deux ordres de perturbations dans le système. D'un côté des ruptures peuvent briser l'unité du système et provoquer des crises qu'on définira au paragraphe suivant. De l'autre des déplacements peuvent intervenir, perturbant les relations entre les éléments, mêlant ce qui doit être séparé.

Considérons d'abord le versant du mouvement. La relation du modèle culturel et du mode de mobilisation peut être détruite par deux déplacements. Ou bien le modèle culturel devient un modèle social et du même coup l'organisation s'identifie aussi à un modèle social; ou bien au contraire le modèle culturel s'affaiblit en moyens culturels du mouvement et s'unit avec le mode d'organisation. Dans le premier cas, le modèle culturel s'incarne entièrement dans une réalité sociale, les

formes d'organisation et un modèle de créativité fusionnant pour faire naître l'image d'une organisation créatrice. Dans le second cas le modèle culturel se réduit à des conduites organisationnelles et un certain mode d'organisation devient sa propre fin. Si on considère une société où le modèle culturel est le développement scientifique et économique et où le mode d'organisation qui lui correspond est le pragmatisme délivré de toute règle abstraite et capable de mobiliser ses ressources en fonction d'objectifs en changement constant, on voit que dans le premier des deux cas qui viennent d'être définis, apparaît l'image d'une société scientifique, en création continue, et que dans le second c'est le pragmatisme même des organisations économiques qui définit le développement, idée qui a été défendue par certains, prompts à identifier le dynamisme des grandes organisations pragmatiques avec le développement lui-même.

Nous appellerons contre-éléments les résultats de ces fusions qui détruisent le rapport de deux ou plusieurs éléments. Mais ne se crée-t-il pas entre les deux contre-éléments considérés une relation analogue à celle qui existait entre les éléments qu'ils remplacent ? Absolument pas, puisque l'un est un modèle de l'ordre social et l'autre une ressource culturelle, couple qui définit le domaine de l'ordre social. Inversion de grande importance. Un modèle socioculturel de mouvement est en fait un modèle d'ordre. Si Dieu se confond avec son Église et si la société place en Dieu sa saisie de la créativité humaine, une théocratie apparaît ou du moins un type de société où le principe de mouvement devient principe d'ordre et de hiérarchie.

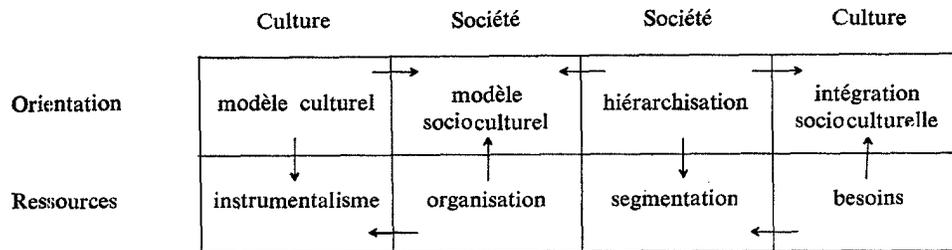
De la même manière le principe de hiérarchisation d'une société peut s'abaisser au niveau de l'organisation sociale et se transformer en une segmentation sociale qui s'unit aux besoins culturels pour créer des catégories socioculturelles, une multiplicité de genres de vie définie à la fois par un type d'activité et un type de consommation. Inversement si les besoins culturels se transforment en un modèle d'ordre culturel ils se fondent avec un principe de hiérarchisation. Ce qu'on nomme la consommation de masse dans notre type de société se définit souvent de cette manière. Le besoin devient consommation et la consommation niveau.

Ces quatre contre-éléments se répartissent en deux catégories, selon qu'il y a descente d'une forme au niveau des ressources ou au contraire élévation d'une ressource au rang de forme. Dans ce second cas se crée un principe d'intégration socioculturelle puissant mais qui se situe sur le versant opposé de celui où se trouvent les éléments dont il est dérivé. Le modèle de consommation de masse devient principe de mouvement, de développement; la société scientifique devient un modèle d'ordre.

Dans l'autre cas la société est privée de modèles capables d'orienter son mouvement ou son ordre. L'action historique se réduit à des systèmes de moyens. Ce n'est pas l'intégration qui l'emporte alors, mais au contraire l'empirisme instrumental.

Les observations précédentes peuvent être résumées dans le schéma suivant:

L'ensemble des contre-éléments ne forme pas un contre-système d'action, car chaque contre-élément est un facteur de désagrégation du système et la rupture est complète entre les contre-éléments intégrateurs et les contre-éléments qui



détruisent les principes unificateurs de la société. Si les premiers triomphent, la société se sacralise; si c'est les seconds, elle se réifie.

Les contre-éléments, aux quatre coins du système d'action, le tirent chacun vers soi et le déchirent. Alors que les éléments ne peuvent pas être définis par leur contenu, et doivent l'être par leurs rapports, chaque contre-élément peut être considéré isolément, correspond à une image. On le décrit, on en fait un type d'organisation sociale, de culture ou de conduites. L'observateur croit souvent pénétrer jusqu'à l'essence d'une société en dégagant ces contre-éléments, piliers solides à partir desquels il imagine des arcs et des voûtes et il reconstruit de proche en proche l'ensemble de l'édifice social. Mais cette reconstitution rend l'analyse impossible, fait apparaître la société comme un ensemble composite: une façade renaissance, des piliers romans, une voûte gothique, des statues baroques, assemblés on ne sait pourquoi ni comment.

Comment comprendre une société-laboratoire, éclairée par la publicité de la consommation de masse, diversifiée et segmentée, dirigée aussi par le pragmatisme des *managers*? Image incohérente, illusion qui sépare sans droit ce qui n'est donné que lié, pour sauter ensuite au-dessus du vide artificiellement créé.

Mais les contre-éléments ne peuvent être chassés aussi simplement hors du champ de l'analyse. Si on cherche à les unir en un tout, l'analyse s'égaré. Au contraire, si on reconnaît qu'ils rompent la relation entre deux ou plusieurs éléments, leur existence apparaît nécessaire. Il ne peut exister de système d'action entièrement intégré et équilibré. Les éléments oscillent autour des axes qui les définissent, pénétrant à chaque mouvement dans le domaine des contre-éléments. L'équilibre n'est maintenu que si deux contre-éléments opposés exercent des pressions en sens inverse et qui se contrebalancent. Les contre-éléments sont actifs, se manifestent comme des volontés, des intentions, des principes. Alors que l'élément n'est saisi par les acteurs que comme un problème, un nœud de contradictions, le contre-élément s'affirme dans sa stabilité comme objectif de conduites sociales. Il semble explicatif parce qu'il est explicite, de sorte qu'on pourrait définir le système d'action comme l'hypothèse qui explique la coexistence de contre-éléments qui sont, de par leur nature, tout à fait étrangers les uns aux autres.

Chaque contre-élément, parce qu'il est une unité à la fois sociale et culturelle, définit des types attendus de conduites. La situation de l'acteur s'y définit par la position qu'il occupe par rapport aux autres et son degré de participation à un modèle de conduites. Un contre-élément est un univers social relativement clos, défini de l'intérieur. Mais son unité et sa simplicité sont apparentes. On verra

plus loin que les classes sociales et les mouvements sociaux les interprètent simultanément de manière contradictoire. Plus directement, chaque contre-élément est déchiré par des oppositions qui renvoient nécessairement aux éléments et à leurs rapports. Prenons un exemple dans notre type de société. Son contre-élément d'intégration socioculturelle est la consommation de masse, située à la rencontre des besoins « naturels » de l'homme et d'une hiérarchie sociale fondée sur la connaissance et donc l'instruction. Or la consommation de masse, dès qu'on la considère, se divise en deux principes opposés: d'une part la hiérarchie sociale de consommation et l'importance des symboles de statut dans les objets et les modes de consommation; d'autre part l'individualisation du besoin et de la jouissance. La consommation de masse est traversée de deux mouvements opposés: la recherche du niveau et l'attente du plaisir. On verra que des acteurs historiques opposés ne s'attachent pas simultanément au même aspect d'un contre-élément. L'unité de celui-ci est donc artificielle; mais elle ne peut pas pour autant être négligée par l'analyse. Je dirai volontiers que l'ensemble des contre-éléments forme une civilisation. Ce mot définit un conglomérat historique. Ses parties sont bien interdépendantes, soumises à des variations concomitantes. Mais il ne peut aller au-delà de l'image et de la description. Une civilisation n'est pas un système social et culturel. Mais ce n'est pas non plus une idéologie, même si la classe dominante tend à imposer son interprétation idéologique d'ensemble. Les contradictions sont présentes à l'intérieur des contre-éléments avant de se manifester entre les acteurs historiques. C'est une des tâches premières de la sociologie de faire apparaître ces contradictions, de briser l'unité de la civilisation, en montrant l'impossibilité de comprendre les relations entre les contre-éléments et en révélant l'absence d'unité réelle de chacun d'entre eux.

Si on manque à cette tâche, on est porté à prendre une civilisation pour un système de valeurs et de normes, fondement de l'édifice social et c'est l'ensemble des problèmes posés par l'action historique, ceux qui concernent à la fois son développement et ses conflits, qui deviennent incompréhensibles et qui sont rejetés dans l'obscurité dont nous voulons les faire sortir. Tentative qui perdrait une grande partie de ses justifications si on ne rappelait pas avec force que l'unité d'une civilisation n'est qu'apparente et qu'il est vain d'analyser une société à partir de l'unité de son contenu manifeste.

Éléments et contre-éléments, système d'action et civilisation ne sont pas de même nature, et ne sont surtout pas complémentaires. La civilisation, ensemble concret de genres de vie et d'activité, définit des conduites; le système d'action, comme l'indique son nom même, est un concept construit pour l'explication de l'action historique, des mouvements par lesquels une société se dépasse et s'organise à la fois.

Ce qui reste de commun aux deux domaines c'est qu'ils sont définis et analysés en amont de l'institutionnalisation et aussi en amont des rapports de classes. Système d'action et civilisation sont l'un un champ historique, l'autre une pluralité de champs sociaux où se forment les conduites des acteurs. Quelle que soit la différence essentielle qui sépare les conduites sociales de l'action historique, les conduites normativement orientées de l'action problématique, les rapports ou les relations entre les acteurs ne peuvent pas être analysés à partir

d'eux-mêmes, du conflit ou de la solidarité. Il faut parler de la société avant de parler des conduites ou de l'action, sans pour autant définir la société comme une chose, comme une situation matérielle ou comme un ensemble défini par sa conscience et son esprit.

Du système d'action l'analyse passera à l'étude des classes sociales, des rapports de pouvoir et des mouvements sociaux; de la civilisation elle passera à l'étude du système social, des normes, des collectivités et des rôles. Ces deux démarches se croiseront sans cesse, en particulier au niveau du système institutionnel.

On verra plus loin que le système d'action se retrouve au niveau des organisations comme l'envers de leur fonctionnement. De la même manière, la civilisation est l'envers du système d'action. L'unité de la sociologie vient de ce qu'il n'y a pas de correspondance directe et exclusive, de relation biunivoque entre un niveau de la réalité sociale et un ordre de concept et d'analyse.

L'approche actionnaliste n'est pas la seule utilisable en amont de l'institutionnalisation, et la démarche fonctionnaliste, la seule valable en aval. L'analyse d'une civilisation est le fondement de l'étude ultérieure des systèmes sociaux et des organisations, de même que l'analyse du système des acteurs et des rapports de classes prépare celle des rapports sociaux et des conflits dans les organisations.

III. LES CRISES DU SYSTÈME D'ACTION

Une civilisation, ensemble de contre-éléments, n'a d'autre unité que celle d'un tableau. Le système d'action n'a pas d'unité qui puisse être saisie de la même manière par la représentation et, parce que ses éléments s'appellent et se repoussent les uns les autres, il ne possède pas un équilibre que des lois ou l'éducation puissent faire respecter. Ce qui fait hésiter à parler de ses crises. Ce mot peut induire en erreur. Une organisation dont les règles de fonctionnement sont violées ou ne correspondent plus aux exigences techniques de l'activité, est en crise, se désagrège et devient incapable d'assurer son identité et sa continuité. On ne peut parler en ces termes du système d'action, dont l'unité n'est pas celle d'une définition ou d'une charte.

Ses éléments sont toujours plus ou moins disjoints, de même qu'inversement ils tendent aussi normalement à se mêler et à se transformer en contre-éléments. Les états de crise ne sont pas des accidents, mais un aspect nécessaire et constant du fonctionnement de tout système d'action. Il n'existe pas d'institutions qui puissent empêcher le système de verser dans la fausse unité de la civilisation ou, au contraire, dans les crises qui séparent des éléments qu'on ne peut pourtant définir que par leurs rapports.

Une crise est la rupture d'un des axes du système: rupture entre l'ordre et le mouvement, entre les formes et les ressources, entre la culture et la société. Le contenu de la crise est chaque fois différent, mais le processus est le même.

Si un des axes du système est brisé, les éléments s'isolent les uns des autres, se juxtaposent au lieu de se combiner. Prenons une fois de plus un exemple dans notre type de société. La rupture entre l'ordre et le mouvement oppose un modèle

et des moyens de développement à un ordre social et à un type de besoins. Le domaine du développement se juxtapose à celui de la consommation. Le modèle culturel coupé de ses rapports avec un principe de hiérarchisation et avec un type de besoins ne peut plus se maintenir, réduit qu'il est à une seule de ses dimensions, celle qui le relie au type d'organisation. Le volontarisme du développement scientifique ou technique et le pragmatisme des relations organisationnelles tendent à composer une image mixte ou plutôt deux images complémentaires qui sont les contre-éléments. Il en va de même dans le domaine de l'ordre social et de la consommation. Ainsi se constituent deux sous-ensembles, sans rapport direct l'un avec l'autre, et dont chacun se compose de deux éléments et de deux contre-éléments. Chacun de ces sous-ensembles possède une certaine vie réelle, n'est pas seulement une image, puisqu'un des axes du système s'y trouve préservé, mais il est aussi l'objet d'une représentation directe. On ne peut trouver pour nommer ces sous-ensembles, qui sont à la fois une partie du système d'action et une partie de la civilisation, que des mots vagues, tendances ou traits d'une société, dont l'obscurité traduit finalement leur nature composite. Mais si le vocabulaire est nécessairement vague, ce qu'il désigne peut être analysé clairement. Ces tendances sont à la fois la dégradation du système d'action et un dépassement des contre-éléments, une rupture de l'ensemble faussement unifié qu'on a nommé une civilisation. Une tendance est vécue plus ou moins consciemment, mais ses rapports avec la tendance opposée ne sont jamais compris. Les acteurs, quand ils se définissent par une de ces tendances, n'aperçoivent hors d'elle qu'une zone de résistance et d'obscurité. Ceux qui se réfèrent seulement au développement économique parlent des rigidités de l'ordre social et de la pression de la consommation qui réduit la capacité d'investissement. Inversement, ceux qui ne voient que la hiérarchie sociale et la consommation rejettent la volonté de puissance ou les changements incessants qui pèsent sur la jouissance.

Toute crise du système d'action se manifeste d'abord par ce manichéisme, l'opposition vivement ressentie d'un principe du bien et d'un principe du mal. Et la tension qui demeure entre les deux éléments présents dans chaque tendance est perçue par les acteurs non pas pour ce qu'elle est mais comme l'effet de la pression exercée par le monde d'en face.

L'analyse du système d'action conduit à distinguer trois types de crises.

a) Le premier vient d'être pris en exemple. Modèle culturel et mode d'organisation se dissocient de la hiérarchisation sociale et des besoins. Parce qu'elle met le plus brutalement en cause l'unité du système d'action historique, nommons la crise d'historicité. Pas plus que les autres elle ne doit être confondue avec un conflit social même si, on le verra, il se peut que chacune des tendances qui naît de la crise puisse être revendiquée par l'idéologie d'une classe. Les crises affectent le système d'action alors que les conflits apparaissent entre les acteurs, deux niveaux d'analyse qui doivent être nettement distingués. Le contenu d'une telle crise et des tendances opposées qu'elle fait apparaître, varie entièrement d'un système d'action historique à un autre. Mais dans tous les cas elle oppose un ensemble socioculturel orienté vers un au-delà de l'ordre social, à celui-ci, à son organisation hiérarchique et aux besoins de ses membres. Plus la crise est forte, plus semblent s'opposer le versant des « valeurs » et celui de la « réalité sociale ».

Dans les sociétés modernes où le modèle culturel est dominé par des objectifs économiques, une telle crise est souvent présentée comme le divorce de l'économie et de la société. Dans des périodes de changement social rapide, donc de fortes tensions à l'intérieur du système social lui-même, il est fréquent qu'une telle dissociation apparaisse. R. Dahrendorf l'a noté à propos de la société ouest-allemande contemporaine et son observation peut être étendue à la plupart des sociétés européennes, en rapide modernisation économique et socialement très traditionalistes. Le développement économique se réduit à une action pour la croissance; l'ordre social et la définition des besoins ne restent pas en retard, car il ne s'agit pas ici de l'asynchronisme des changements, mais s'isolent des mouvements de développement économique. Peut-être cette idée apparaît-elle plus clairement si on recourt à des notions empruntées au XIX^e siècle: on parlerait dans ce cas de la dissociation de l'esprit d'entreprise et de la société bourgeoise, en se souvenant cependant que ces termes indiquent ici des tendances générales de la société plutôt que les comportements d'une classe particulière.

Ces tendances opposées entraînent la formation de catégories sociales qui représentent les sous-ensembles séparés, mais ces catégories n'ont pas de contours plus nets que les tendances qu'elles manifestent. Elles sont perçues sans pouvoir être cernées avec précision et surtout sans pouvoir constituer de véritables acteurs historiques. Aucun individu n'appartient entièrement à une de ces catégories. Ce qui est important est la séparation qu'elles introduisent plutôt que leur contenu propre. Toute société oppose une avant-garde ou comme on aime à dire aujourd'hui des « forces vives », définies sans nuance hiérarchique, à la masse des participants. Dichotomie faible mais qui est d'autant plus consciente que la crise est plus profonde.

b) La rupture entre les formes et les ressources sera nommée crise de rationalité. Les fins et les moyens ne sont plus accordés. Aussi bien le modèle culturel que les principes de hiérarchisation, se mêlant à des contre-éléments, forment un niveau supérieur de la vie sociale, tandis que besoins et formes d'organisation forment le niveau inférieur. On songe ici à la célèbre analyse de Merton sur l'anomie et à la dissociation qu'il décrit entre la référence aux fins et l'attachement aux moyens. Comparaison assez utile puisque les deux tendances constituent des champs sociaux réels, tandis que dans la perspective du système d'action on ne peut isoler des deux autres et lier ensemble les deux éléments que sont le modèle culturel et le principe de hiérarchisation.

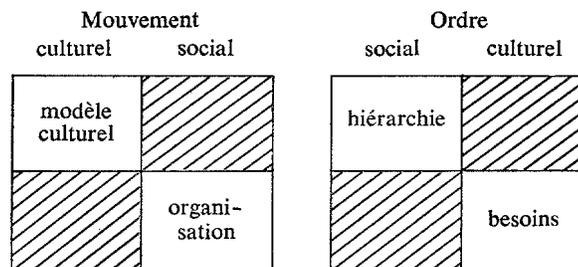
Une autre image est plus utile encore: des associations volontaires orientées par une conception de l'homme et de la société, sans être un système d'action par elles-mêmes, ont du moins un champ d'action assez complet pour être analogues dans sa structure à un système d'action. Dans une Église ou un parti se retrouvent un modèle culturel, un principe de hiérarchisation, un mode de mobilisation et des besoins, dans la mesure au moins où cette Église ou ce parti se définissent comme le modèle d'une société idéale. Or la dissociation des objectifs et de l'ordre d'un côté, de l'organisation et des attentes des membres de l'autre, représente un danger permanent de crise pour de telles associations, à propos desquelles on peut évoquer de la même manière les autres types de crises.

La rupture des formes et des ressources n'a de conséquences sociales visibles que parce qu'elle tend à opposer des catégories sociales, l'élite et la base. Catégories semi-concrètes qui ne correspondent ni à des acteurs historiques, protagonistes du système d'action, ni à des catégories définies par découpage d'un continuum.

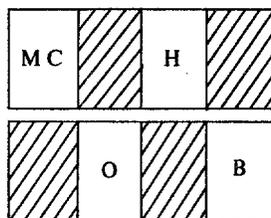
c) Le dernier type de rupture sépare la société et la culture. Crise de participation puisqu'elle sépare des cadres d'organisation sociale et des orientations ou des besoins culturels. Les rôles et les aspirations ne se correspondent plus. L'organisation sociale est vécue comme une machine possédant ses lois, ses exigences, sa hiérarchie, ensemble de règles et de contraintes, sans rapport avec les orientations et les besoins. L'ordre social semble encadré par une double marginalité, qui est aussi une double menace: celle qui vient d'en haut, de ceux qui dépassent l'ordre social en se référant à un modèle culturel, et celle qui vient d'en bas, de la résistance des besoins à l'organisation sociale. Ceci se traduit par l'opposition des conformistes et des contestataires. Situation qui s'est souvent rencontrée dans l'université dont l'organisation est contestée à la fois au nom de la science et au nom de la jeunesse.

Ces trois types de crises peuvent être représentés par les schémas suivants (dans lesquels les contre-éléments sont figurés en cases hachurées).

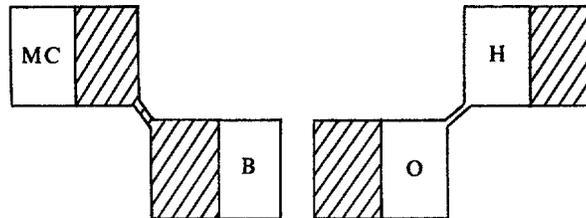
Crise d'historicité



Crise de rationalité

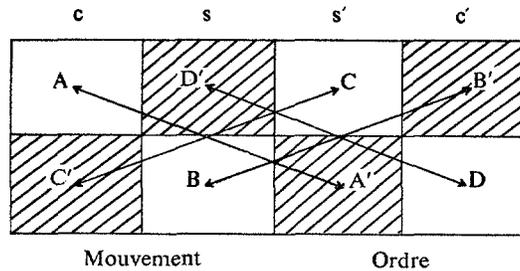


Crise de participation



Ces crises peuvent se superposer ou se combiner. Il est inutile de décrire ces combinaisons: seule l'étude de cas concrets mérite qu'on pousse en ce sens l'analyse. Mais on peut définir aisément ce qu'est une crise générale du système d'action. Dans une telle situation chaque élément se trouve séparé de tous les autres et par conséquent entre en couple avec le contre-élément qui lui est opposé sur les trois dimensions considérées. Ce que représente le schéma suivant:

Éclatement complet. Modèle culturel et segmentation sociale, organisation du mouvement et intégration socioculturelle, hiérarchisation et instrumentalisme,



besoins et modèles socioculturels, se trouvent face à face et produisent chaque fois un ensemble contradictoire qui ne peut avoir aucune existence réelle, ce qui détruit à la fois l'unité du système d'action et celle de la civilisation. Il s'agit d'une véritable désintégration de la société, qui n'a plus d'existence historique. Les acteurs placés devant un ensemble de contradictions ne sont plus capables de former un système autonome. Lorsqu'une société est soumise à un processus de changement social entièrement hétéronome, à une domination politique ou économique puissante, une telle situation se rencontre et l'analyse de la situation coloniale montrerait aisément la formation de cette série de contradictions et la force des tendances qui poussent à la désorganisation de l'action historique.

Quand un système social se désorganise, quand l'intégration sociale est faible, l'acteur social désorienté ou bien est déchiré entre des normes contraires ou bien est enfermé dans l'isolement et dans le silence. Les crises de l'action historique sont à l'opposé de cet état d'anomie. L'unité de la *praxis* historique est remplacée par la diversité chaotique des représentations, des principes et des attentes. Le réseau d'oppositions qui forme l'action historique est remplacé par un ensemble inorganisé d'affirmations contradictoires. L'action devient parole, interprétation, discussion de principes. Chaque effort pour sortir du chaos conduit à proposer de nouvelles « idées » qui s'opposent plus nettement encore à d'autres idées. L'action sociale est remplacée par le heurt des idées sur la société. Triomphe de l'« abstraction ». Chacun dépasse les contradictions où il est situé en proclamant des « idées ». La politique n'est plus qu'un forum. La société n'est plus que la superposition d'images.

Cette situation où les rapports entre les éléments du système — et, par contrecoup, on le verra, les rapports entre les acteurs historiques — sont remplacés par des notions abstraites peut être nommée l'uchronie, la déshistoricisation de la société.

Si je recours à ce mot peu usité et qui est presque un doublet d'utopie, c'est simplement pour séparer des concepts qui occupent une place très différente dans l'analyse. J'emploierai les mots d'utopie et d'idéologie pour désigner des représentations liées à l'action d'acteurs historiques. Il serait préférable de désigner les processus sociaux à l'aide de symboles aussi étrangers que possible au langage de la pratique. Mais ce progrès nécessaire ne pouvant qu'accompagner et non pas précéder le travail d'analyse et de formalisation, il faut bien se satisfaire d'un recours aux mots ordinaires, tout en s'efforçant de les délivrer des connotations que l'usage leur a données.

C'est ce souci qui me conduit ici à utiliser le concept d'uchronie et à lui donner un emploi très éloigné de celui d'utopie. Car le présent article ne considère pas l'action des acteurs historiques et n'a même pas introduit ceux-ci. Je parle donc d'uchronie ou de pensée uchronique pour désigner la décomposition du système d'action historique, de même que Durkheim parlait d'anomie pour désigner la désintégration d'un système de valeurs et de normes. Ce n'est pas l'acteur qui est uchronique, mais la société. Le concept de civilisation est uchronique. Les sous-ensembles qui résultent d'une crise du système d'action le sont également, et les couples éléments/contre-éléments qui marquent l'état extrême de décomposition du système d'action, sont la forme extrême de l'uchronie. Alors qu'une idéologie ou une utopie accompagnent les initiatives d'un acteur historique et sa lutte contre ses adversaires en même temps que son effort pour contrôler et diriger la dynamique du changement social, l'uchronie est l'état de destruction de l'action historique. L'élément ne se définit plus par sa place dans le système, mais par son isolement, par sa spécificité, et donc par les principes intrinsèques et absolus qui le justifient. L'uchronie empêche la formation des acteurs historiques qui se définissent eux par leurs rapports et l'enjeu de leurs conflits. Elle les remplace par ceux qu'on nomme souvent les idéologues et qu'il vaut mieux nommer les rhéteurs: ceux qui ne sont pas les porte-paroles d'actions historiques, mais les constructeurs de la conscience abstraite d'une société. Leur rôle n'est pas nécessairement négatif, immobilisateur. Il peut être positif, s'il brise la fausse unité que les idéologues d'une classe dirigeante imposent à l'ensemble de la société. Mais ce rôle, positif ou négatif, est toujours lié à un état de crise et forme un nuage qu'il faut traverser pour apercevoir le paysage de l'action historique.

En état d'uchronie, la société se réduit à un discours à la fois ininterrompu, incohérent et immobile, assez analogue à celui que font entendre certaines œuvres du théâtre contemporain. La sociologie révèle souvent ce discours, quand les enquêtes d'opinion publique condamnent les acteurs à une réflexion « abstraite », à la formation d'idées et de principes aussi fermes en leur contenu que contradictoires entre eux. Pensée désengagée, non systématique, mais péremptoire, collier d'évidences naturelles qui peuvent être assemblées en tous sens, sans aucune continuité d'ordre. Degré zéro de la participation historique. La notion de civilisation intervient souvent pour mettre un ordre factice dans cet assemblage hétéroclite, comme la poubelle où l'on déverse pêle-mêle les débris d'une société et d'une culture.

Cette image décomposée du système d'action historique montre à quel point celui-ci doit être conçu à l'opposé de ce que la sociologie fonctionnaliste nomme le système social. L'unité du système d'action n'est pas celle d'un centre de décision ou d'un mécanisme institutionnel par lequel sont renforcés les facteurs d'intégration et sanctionnés les faits de déviance. Toute organisation sociale possède nécessairement de tels mécanismes de contrôle de son fonctionnement, capables d'assurer la survie et l'équilibre de l'ensemble. Mais ce n'est pas au niveau des organisations et des institutions que se place pour le moment notre analyse. La société n'est pas saisie comme conscience d'elle-même, mais comme l'ensemble des rapports qui définit l'action historique. Elle n'est pas un sujet pensant et organisant, affirmant des valeurs et des normes, gérant ses tensions internes et

maintenant son unité. Elle n'est pas davantage un état matériel, une situation des forces de production. Au lieu de séparer situations matérielles et modèles culturels et sociaux, séparation arbitraire qui, une fois acceptée, est indépassable, il faut reconnaître que le travail, parce qu'il est activité, est du même coup modèle culturel et ressource matérielle. Le système d'action ne peut être situé que par l'état du travail, mais il se définit par les rapports premiers qui unissent des modèles et des ressources. La création de l'existence sociale implique la présence en toute société qui se situe dans l'historicité, d'une séparation relative entre le travail-objet et l'invention d'un modèle de créativité, d'une conscience du sens et des fondements de l'activité.

Dans certaines sociétés la représentation de l'activité matérielle et celle du sens qui la fonde sont séparées: la conception idéaliste du sujet s'associe à l'empirisme de l'activité. Mais plus l'emprise de la connaissance et du travail créateur est grande, plus cette séparation de la pensée absolue et des arts mécaniques tend à disparaître. C'est dans cette situation moderne que peut apparaître l'idée de système d'action historique et que la séparation de la culture et de la nature, de la conscience et de l'activité, peut être abolie.

Mais c'est aussi dans ces sociétés industrielles que les risques de rupture sont les plus grands et qu'on voit s'opposer le plus franchement la réification du travail et l'appel opposé à un supplément d'âme. Un des rôles de l'analyse sociologique est de lutter contre ces représentations uchroniques, qui remplacent l'unité du système d'action historique par les illusions contradictoires de l'automatisme social et des exigences intemporelles de l'âme.

Mais cette unité ne peut jamais être définie par un contenu, des principes, un esprit. Il est difficile d'isoler l'analyse du système d'action historique, de faire abstraction, ne serait-ce que pour un instant, des rapports entre les acteurs historiques, des mécanismes institutionnels et du fonctionnement des organisations. Ce qui s'offre à l'observation n'est-il pas d'abord l'entreprise, la loi, les rapports de classes, les milieux organisés de socialisation comme la famille et l'école? Mais la sociologie, comme toutes les sciences humaines, ne doit pas prendre pour argent comptant le discours de la conscience. C'est pourquoi son progrès est toujours lié à celui de la critique sociale, au doute porté sur l'ordre, sur la distinction du normal et du pathologique, du conforme et du déviant, du central et du marginal, du supérieur et de l'inférieur. C'est lorsque le système d'ordre et de régulation normative de la société est mis en cause que l'analyse est portée à rechercher, au-delà de l'apparente unité du moi, de la société et de ses fonctions, l'unité plus profonde des oppositions par quoi se définit l'action historique.

Ce décentrage du système social est essentiel, car il conduit à renverser une approche des faits sociaux qui est imposée par la pratique quotidienne. La sociologie spontanée place l'acteur devant la société, devant ses activités, son fonctionnement, ses lois. Elle considère des opinions et des attitudes et cherche, en les analysant, à retrouver les principes et les valeurs sur lesquels elles reposent. De la même manière elle considère la socialisation comme l'intériorisation des normes institutionnelles. La société, réalité collective, préexiste à l'acteur, comme la règle du jeu préexiste au joueur. La sociologie s'enferme ainsi dans les représentations et

ne saisit les conduites que par leur conformité ou leur déviance par rapport aux règles du jeu.

La démarche que j'essaie de définir est inverse. Elle ne consiste d'aucune manière à remonter peu à peu des règles limitées et pratiques qui commandent le fonctionnement des organisations aux principes institutionnels et au-delà encore aux valeurs de l'action, comme si on pouvait, par des approfondissements successifs, passer de l'adaptation à la société présente à la visée d'une société idéale.

Si on reste dans le domaine des représentations, à mesure qu'on va des organisations vers le système d'action historique, au lieu de voir les valeurs remplacer les attitudes, et les principes se découvrir derrière les règles, on entre de plus en plus dans le domaine incohérent des opinions.

C'est que le système d'action historique n'est pas un système de valeurs. Il n'est pas l'objet de représentations directes. Il ne peut pas être pensé, imaginé, mais seulement vécu à travers les rapports et les conflits sociaux. Il n'est jamais donné à l'acteur, situé devant ses yeux, comme un paysage. Parler du système d'action, c'est nécessairement refuser la séparation d'un code social et de conduites définies par le respect ou la transgression de ce code. L'effort d'analyse ne rapproche pas du domaine des valeurs, mais du mouvement, à la fois unitaire et fondé sur un système d'oppositions, de la *praxis* historique. Le débat et le conflit sont donnés d'abord. La proclamation des principes et des valeurs n'est à ce niveau que le signe de la décomposition du système d'action. C'est seulement quand on redescend vers les formes institutionnalisées et organisées de la vie sociale qu'on voit réapparaître des représentations organisées, des valeurs, mais qui sont aussi des idéologies et des rationalisations.

La sociologie doit rompre avec sa tradition idéaliste, cesser d'être l'étude des représentations et des conduites normativement orientées pour retrouver la structure de l'action historique.

RÉSUMÉ

Ce texte présente les principes d'analyse de l'action historique d'une société qui, engagée dans un travail créateur, assure son développement et manifeste son historicité qui est tension dialectique entre un modèle de créativité et une situation matérielle. Le point de départ d'une telle analyse ne peut être que la *praxis* même d'une société, c'est-à-dire la structure des rapports entre divers éléments qui constitue en tant que telle l'unité constitutive de l'action créatrice du travail humain. Cette structure est appelée système d'action et ses éléments sont en rapport selon trois axes: le culturel et le social; le mouvement et l'ordre; les fins et les moyens (ou les formes et les ressources). L'unité même d'un système d'action peut se désagréger si des rapports s'établissent non plus entre des dimensions d'un même axe mais entre des dimensions de deux axes différents. De telles fusions produisent des contre-éléments qui sont moins identifiables par leurs rapports structurels que par leur contenu de types attendus de conduite. Un système d'action peut donc être atteint de crises qui sont des ruptures au niveau des axes qui le constituent; de telles ruptures, partielles ou complètes, représentent des aspects constants du fonctionnement de tout système d'action.

ABSTRACT

[*The System of Action*] This paper presents the principles of analysis of a society's historical action which, whilst engaged in some creative work, ensures its own development and manifests its historicity. This historicity is a dialectical tension between a model of creativity and a

material situation. The starting point of such an analysis can only be the very *praxis* of a society, that is, the structure of the relationships between various elements which forms in itself the constitutive unity of the creative action of human work. This structure is called a system of action and its elements are in dialectical relationships according to three axes: the cultural and the social; movement and order; ends and means (or forms and resources). The very unity of a system of action may disintegrate if relations are no longer established between the dimensions of one same axis but between the dimensions of two different ones. Such fusions produce counterelements which are identified less by their structural relations than by their content of expected types of behavior. A system of action can therefore undergo crises which are ruptures at the level of the axes composing it; such ruptures, whether they be partial or complete, are a constant aspect of the functioning of any system of action.

RESUMEN

[*El sistema de acción*] Este artículo presenta los principios de análisis de la acción histórica de una sociedad que, implicada en un trabajo creador, asegura su desarrollo y manifiesta su historicidad como tensión dialéctica entre un modelo de creatividad y una situación material. Tal análisis sólo puede tener como punto de partida la *praxis* misma de una sociedad, es decir, la estructura de las relaciones entre diversos elementos, la cual define en tanto que tal la unidad constitutiva de la acción creadora del trabajo humano. Esta estructura es denominada sistema de acción y sus elementos se relacionan según tres ejes: lo cultural y lo social, el movimiento y el orden, los fines y los medios (o las formas y los recursos). La unidad de un sistema de acción puede desintegrarse si se establecen relaciones, no ya entre dimensiones de un mismo eje, sino entre dimensiones de dos ejes diferentes. Tales fusiones dan lugar a contra-elementos que se identifican menos por las relaciones estructurales que los vinculan que por su carácter de tipos esperados de conducta. Así pues, un sistema de acción puede padecer crisis que se definen como rupturas en el nivel de los ejes que lo constituyen; tales rupturas, parciales o totales, configuran aspectos constantes del funcionamiento de todo sistema de acción.