

# L'activité peut-elle être objet d'“analyse”?<sup>1</sup>

*A atividade pode ser objeto de “análise”?*

Yves Schwartz<sup>2</sup>

Professeur Emérite Aix-Marseille Université – França



**Resumé:** Dans le cadre d'une confrontation entre divers chercheurs de sciences humaines sur le concept d'activité, ce texte trace d'abord une brève histoire de ce concept tel que la démarche ergologique l'a progressivement construit, à partir de son histoire philosophique et des rencontres que ses protagonistes ont pu faire depuis plus de trente ans. Avec le concept d'activité comme dramatique d'usage d'un corps-soi, une vision anthropologique s'est peu à peu imposée: l'activité comme renégociation permanente des normes générées et/ou instituées dans l'histoire apparaît comme la forme spécifiquement humaine du vivre, le travail étant en son sein un lieu particulièrement dense de débats avec ces normes dont le corps-soi est le creuset. Le texte propose alors d'approfondir les implications de ce concept de débat de normes, comme fabricant d'histoire, comme reproblématisant le champ de l'épistémologie, comme convoquant un univers axiologique au creux de tout agir individuel et collectif. A l'approcher ainsi, ce concept déplace le problème des rapports micro/macro, déterminations sociales/ créativités singulières, des divers emplans temporels où nous avons à traiter ces débats, des niveaux innombrables où ils se jouent au sein de notre corps-soi. Ce texte en conclut que si le concept d'activité est ainsi approché, l'idée qu'on puisse en avoir des “méthodes d'analyse” paraît peu acceptable. Par contre, avec l'aide de toute méthode désimplifiant le travail, l'effort d'analyse du travail *comme activité* nous paraît à développer, pour donner visibilité et avenir aux réserves d'alternative que tout agir humain produit sans relâche.

**Mots clés:** Approche ergologique; Corps-soi; Anthropologie; Débat de norme; Analyse du travail comme activité

**Resumo:** Dentro do quadro de uma confrontação entre diversos pesquisadores de ciências humanas sobre o conceito de atividade, este texto traça, primeiramente, uma breve história desse conceito tal qual a abordagem ergológica tem progressivamente construído, a partir da história filosófica desse conceito e dos encontros que os protagonistas dessa abordagem puderam fazer há mais de trinta anos. Com o conceito de atividade como dramática de uso de um corpo-si, uma visão antropológica é gradualmente imposta: a atividade como renegociação permanente das normas geradas e/ou instituídas na história aparece como a forma especificamente humana do viver, o trabalho sendo dentro dessa forma um lugar particularmente denso de debates com essas normas em que o corpo-si é a base. O texto propõe então aprofundar as implicações do conceito de debate de normas, como fabricante de história, como reproblematisando o campo da epistemologia, como convocando um universo axiológico no coração de todo agir individual e coletivo. Sendo abordado assim, esse conceito desloca o problema das relações micro/macro, determinações sociais / criatividades singulares, diversos limites temporais em que temos de tratar esses debates, níveis inumeráveis onde eles se representam no seio do nosso corpo-si. Este texto conclui disso que, se o conceito de atividade é assim abordado, a ideia que se pode ter dos “métodos de análise” parecem pouco aceitáveis. Por outro lado, com a ajuda de todo método que revela a complexidade do trabalho, o esforço de análise do trabalho *como atividade* nos parece a ser desenvolvido, para dar visibilidade e futuro às reservas de alternativa que todo agir humano produz sem pausa.

**Palavras-chave:** Abordagem ergológica; Corpo-si; Antropologia; Debate de norma; Análise do trabalho como atividade

<sup>1</sup> Contribution à l'ouvrage collectif *L'activité en théories – Regards croisés sur le travail*. Dujarier M.-A., Gaudart C., Gillet A., Lénéel P. (Coord.), Octarès Editions, à paraître en 2016.

<sup>2</sup> Institut d'Ergologie – APST, Département de Philosophie; Membre de l'Institut Universitaire de France.



## 1 Histoire d'une rencontre avec le concept d'activité

A la question si pertinente que nous posaient les organisateurs lors du Séminaire du Laboratoire LISE le 29/04/2014, "A quoi sert l'activité pour comprendre le travail?", nous répondrons catégoriquement: sans référence à l'"activité", on peut dire tout et son contraire sur le travail. Et *cette* entrée sur le travail comme activité, permettrait d'approcher sous une nouvelle forme cette question traditionnelle: à quoi nous sert le travail pour comprendre l'humanité?

On me demandera alors légitimement: quelle approche du concept d'activité, quelle tradition intellectuelle et sociale nous autorisent à soutenir des affirmations aussi catégoriques?

C'est à partir d'une conférence que l'on m'a fait l'honneur de me demander à la Société Française de Philosophie début 2000 (SCHWARTZ, 2001) que je me suis sérieusement posé la question de la tradition intellectuelle du concept d'activité, particulièrement sur le long terme philosophique. J'y ai évoqué les deux sources du concept, depuis les origines de la philosophie, thèse développée depuis dans trois textes ultérieurs (2007, 2011b et 2012).

Sans revenir sur ces textes disponibles, rappelons que la conceptualisation progressive du terme "activité" nous semble s'être déployée comme sur un escalier à double volée à partir des origines platoniciennes de la philosophie. La volée de gauche, partant de l'inquiétude sur la possibilité pour l'être humain d'accéder à l'universel, en tire une sorte de disjonction ascétique des facultés humaines, séparant les différents pouvoirs de l'esprit, pour circonscrire strictement la nature des ressources que chacun peut fournir dans l'accès à la vérité. Mais il vient un moment où il faut recoudre les morceaux hétérogènes disjoints par cette ascèse; c'est particulièrement le cas avec l'entendement et la sensibilité chez E.Kant. D'où l'usage chez lui du concept inévitablement obscur de *Tätigkeit*, activité synthétique de l'esprit, que reprendra après lui l'idéalisme allemand, en élargissant le champ de cette dynamique synthétique. On y rappelait ensuite comment le retournement par Marx de cet usage idéaliste du terme pour le référer aux rapports pratiques et dialectiques avec la nature et la vie sociale avait permis une réappropriation de cette *Tätigkeit* par la psychologie dite "soviétique". La traduction française des livres de Léontiev notamment a été un des facteurs important de l'usage de plus en plus prégnant de ce mot à la fin des années 70 par l'ergonomie, qui va justement se dire "de l'activité", pour essayer de penser cet usinage en pénombre<sup>3</sup> entre travail prescrit et travail réel<sup>4</sup>.

La volée de droite, celle du "faire industriel", moins valorisée par la philosophie parce qu'ordonnée aux

besoins vitaux, aux désirs, aux fabrications, n'a cependant pas cessé de cheminer jusqu'à aujourd'hui: à travers le questionnement sur les virtuosités artisanales, de Platon à Diderot, via Descartes<sup>5</sup> et Leibniz, et de là sur celui des rapports entre la vie et l'agir technique, via notamment Bergson, Leroi-Gourhan, et G.Canguilhem. Là encore la philosophie ne pouvait faire l'impasse sur une étrange synergie: entre un héritage immémorial, en apparente continuité avec la vie animale et ses essais d'ajustement aux milieux écologiques, et des virtuosités, plus ou moins transmises, plus ou moins apprises, liant des savoirs profondément incorporés à des méthodes plus générales, manipulant un usage d'abord inchoatif puis maîtrisé des concepts, signe d'une faculté propre à l'espèce humaine.

Le concept d'activité tel que nous l'utilisons nous paraît très exactement articuler ces deux héritages (cf infra l'impossible et l'invivable). Pourtant, cette préoccupation d'histoire des concepts est pour nous partiellement rétroactive: l'usage du concept d'activité nous est d'abord venu au croisement de trois rencontres, et c'est lorsqu'il s'est imposé à nous comme un concept matriciel, dans la décennie quatre-vingt dix, qu'il nous est apparu nécessaire d'interroger la sémantique et l'histoire de ce mot. Nous nous sommes aperçus alors que nous nous participions à un intense mouvement de "reconceptualisation" de la notion d'activité, après une longue phase qu'on peut appeler de déconceptualisation (SCHWARTZ, 2001, p. 16-17)<sup>6</sup>.

Au croisement, disions-nous, de trois rencontres:

- A l'origine, une intuition – que le travail était beaucoup plus compliqué que ce que la culture

<sup>3</sup> Sur l'usage du terme "pénombre", voir le bel usage qu'en fait Maria-Inès Rosa (2014).

<sup>4</sup> Paradoxe: l'ascèse la plus intellectualiste a pu ainsi *in fine* nourrir l'approche du travail humain la plus méticuleuse. C'est l'aspect fascinant de l'histoire des concepts. Cela n'a pas empêché certains de nous imputer une lecture dualiste et intellectualiste de la *Tätigkeit* post marxienne, lors même qu'il paraissait évident que le retournement critique du terme dans *Les thèses sur Feuerbach*, particulièrement bien mis en évidence par G.Labica, avait permis son "atterrissage" sur le sol de l'activité industrielle, indissolublement corps et âme, au travail (voir SCHWARTZ, 2001, p. 14-17).

<sup>5</sup> Dans notre contribution de 2007, nous marquions la présence de Descartes aussi dans la première branche, convoquant discrètement "quelque chose comme l'activité" (voir la note précédente). Sur ce point et le commentaire de Descartes par Canguilhem, voir le très pertinent chapitre IX de Xavier Roth (2013).

<sup>6</sup> De fait, nous ignorions qu'à ce moment-là, cette notion était largement débattue, quoiqu'en des termes assez différents des nôtres, dans l'univers anglo-saxon, non sans rapport avec la philosophie pragmatiste. D'autres apports auraient pu être mobilisés également dans la tradition francophone, comme Pradines, I.Meyerson ("Le travail, une conduite", 1948), H.Wallon, Piéron. C.Castoriadis, souvent invoqué par E.Enriquez ("Or l'essentiel des activités humaines ne peut être saisi ni comme réflexe, ni comme technique", 1975:100). Dire ses dettes est indiquer des limites possibles à son propre travail et reconnaître aussi qu'on n'a pas fait assez droit à des trajectoires antérieures ou congruentes avec les siennes. Toute construction de concept fonctionne ainsi: l'important est après d'évaluer à quel degré de fécondité conduisent ces dettes et ces limites.

- universitaire nous en apprenait – et un malaise – le déficit intellectuel et social résultant d’un fossé entre le monde académique et les univers du travail, chacun ayant ses formes spécifiques largement incommunicantes de culture et d’inculture. Début des années 80, cette intuition fut mise à l’épreuve dans une expérience universitaire, confrontant sur les changements du travail, enseignants-chercheurs et travailleurs. Expérience qui devait être la base d’une série de créations de dispositifs interrogeant les savoirs sur le travail et la vie sociale. Dans ce creuset d’échanges était localisée, au cœur de l’agir industriel, une instance de “ré-usinage” des normes, échappant à toute procédure de mise en concepts jusque-là disponible<sup>7</sup>.
- Que cette “instance de “ré-usinage” ait été rapidement subsumée sous le terme “activité”, nous le devons à la fréquentation des ergonomes “de l’activité” (voir le terme de la volée gauche de notre historique, l’école d’Alain Wisner du CNAM) et à l’engagement de certains d’entre eux (Jacques Duraffourg particulièrement) dans cette expérience. Cette notion n’était pas vraiment “reconceptualisée” dans l’usage qu’ils en faisaient (ils repéraient une “activité mentale”, une “activité physique”, mais sans s’interroger sur ce qui était commensurable à ces deux dimensions): mais sa puissance d’appel à l’investigation du microscopique du travail, sa force de révélation d’un monde inapparent à explorer dans l’espace entre le travail prescrit et le travail réel, se manifestaient sans équivoque pour produire le déblocage espéré des cloisons entre les formes spécifiques de culture et d’inculture et à l’occasion des immersions dans les terrains d’étude que nous avons souvent opérées avec ces ergonomes (triage marchandises dans le ferroviaire, réflexions sur “L’efficacité” dans les services...).
  - Le rôle de ceux que nous appelons depuis longtemps nos “trois médecins atypiques”, G. Canguilhem, I. Oddone, A. Wisner, s’est incrusté dans la dynamique des deux premières rencontres. Pourquoi “atypiques”: ce n’est pas par l’exercice de la profession médicale auquel leur titre les autorisait, mais en élargissant profondément l’horizon de la notion de santé, qu’ils ont, à notre sens, contribué éminemment à la “reconceptualisation” de la notion d’activité<sup>8</sup>. Et cela même s’ils ont inégalement thématiqué cette notion présente chez chacun. Ni le travail, ni la vie en santé ne peuvent s’accommoder de la soumission à des normes antécédentes totalitaires: ni politiques – le nazisme, le fascisme (pour

Canguilhem, Oddone, Wisner était trop jeune) –, ni sous les espèces de la gouvernance taylorienne du travail (tous les trois). J’ai mentionné la place d’A. Wisner et de G. Canguilhem au terme des volées gauche et droite de l’histoire du concept d’activité. I. Oddone, avec sa revendication de “nouvelles communautés de recherche”, rodées lors de son expérience de travail avec des délégués ouvriers de la Fiat à Turin sur “l’ambiente di lavoro”, a puissamment encouragé le processus de déblocage des cloisons entre “cultures et incultures” au principe de la première rencontre (voir Oddone 1981).

- La mise en convergence de ces trois grands personnages qui ne se sont pas fréquentés ou connus, est notre fait, certes. Mais, retravail des prescriptions (A. Wisner), redécouverte de “l’expérience ouvrière” (Oddone), “chacun veut être sujet de ses normes” (CANGUILHEM, 1947): chacun des trois localise dans l’agir (industriel) des tentatives largement ignorées de renégociation des normes de travail et d’existence sociale, renvoyant à une énigmatique “activité”, matrice d’une élaboration de la dimension proprement humaine du vivre.

Nous avons proposé en 1987 une première synthèse de ces trois rencontres. Cet essai permanent de renégocier ses normes (de travail, de vie), de se proposer, face aux contraintes et limites, aussi comme norme instituante, nous l’avons appelé négociation de “l’usage de soi”. Cet usage de soi s’exerce dans la tension entre usage et mésusage au sein d’un espace de possibles, tension entre usage de soi par soi et usage de soi par les autres (1987, p. 194 et 1992, p. 53)<sup>9</sup>.

C’était une première manière de circonscrire l’activité comme dynamisme même de la vie humaine, largement inanticipable en tant que productrice d’histoire. D’emblée cette approche de l’activité était inséparable d’une proposition de réélaboration au “pôle du sujet”: en parlant de “soi”, nous nous sommes refusé à faire du support, du creuset de cette négociation une entité récupérable par quelque science humaine que ce soit. Ce soi dont il y a usage fait basculer l’exercice des compétences des sciences humaines et sociales: aucune ne peut imposer son aire légitime de compétence, c’est

<sup>7</sup> C’est au sein de l’Université de Provence, devenue Aix-Marseille Université que se sont développés ces dispositifs, dont en 1989 le DESS “Analyse Pluridisciplinaire des Situations de Travail” (APST), puis Master, Département et Institut d’Ergologie. Sur l’initialisation de cette histoire, voir Schwartz Y, Faïta D. 1985. Sur son histoire jusqu’à une époque récente, cf Schwartz 2009.

<sup>8</sup> En ce qui concerne Canguilhem, voir Roth. 2013, p.235.

<sup>9</sup> Pour une explicitation lumineuse de cette expression, voir Durrive (2015), chapitre 2.

cette entité synthétique en retravail incessant qui fait appel, convoque la part de pertinence de chacune d'elles selon des pondérations toujours aléatoires (ainsi la psychanalyse, 1987, p. 201 ou 1992, p. 60).

Nous avons expliqué plus récemment (2011 a) dans quelles circonstances nous sommes passé de la formule "usage de soi" à "dramatique d'usage d'un corps-soi": il nous paraît désormais clair qu'il faut penser ensemble ce que nous avons appelé la reconceptualisation du concept d'activité (sous la forme "synergie problématique des hétérogènes en nous") et celle du pôle "subjectif", réélabore comme corps-soi, mémoire et creuset de ces dramatiques d'usage de soi.

## 2 Anthropologie de l'activité et sciences sociales

Si cela est défendable, comment toute science sociale, et particulièrement la sociologie, pourraient-elles se passer de ce concept d'activité? Comment ignorer l'impact de cette exigence générique dans les vicissitudes de la fabrication du social? Toute réalité sociale ne peut être alors que le produit transitoire de ce type de négociation, pour autant que soient produits les concepts de la socialisation toujours historiquement à repenser des dramatiques d'usage de soi<sup>10</sup>. Même si l'humanité est transformée par son histoire, l'histoire ne cesse de greffer ses déterminations tendanciennes sur cette exigence générique. A cet égard, les théories de la régulation sont comme un "aveu" non anthropologique de cette exigence de renégociation de toute norme antécédente de travail et de vie. Ce serait mutiler la vie en nous si du fait que tout être humain *vit en société*, il fallait mettre entre parenthèses le fait que c'est un *homme* (ou une *femme*) qui vit en société.

Il serait pertinent d'interroger la sociologie sur son degré d'assomption de cette exigence anthropologique. Max Weber par exemple nous paraît adopter nettement cette posture, précisément quand il interroge ce que nous appellerions la mobilisation du corps-soi au travail<sup>11</sup>. Nous sommes plus dubitatif sur Durkheim ou sur Bourdieu<sup>12</sup>. De telles prises de distance par rapport à une sorte d'enfermement de la sociologie du travail dans le "prisme salarial" (expression d'A. Bidet) peuvent se repérer dans diverses trajectoires plus récentes<sup>13</sup> et proches de nous.

Nous pourrions schématiser cette spécification anthropologique sous la forme d'une inclusion de cercles. En suivant les enseignements de la volée droite du concept d'activité, en nous appuyant particulièrement sur la philosophie canguilhemienne (et les apports de M. Godelier), nous dirions, par rapport au monde inorganique, que le "qu'est-ce que vivre?" peut se définir comme le cercle le plus large englobant tous les êtres qui

*polarisent en valeur* leur rapport au milieu qui s'offre à eux. Ce serait vrai pour l'animal, dans une certaine mesure aussi pour le végétal. Mais avec l'humanité, parce que la signification, le contenu du "qu'est-ce que vivre?" cessent d'être connectés à un patrimoine génétique (rien en ce dernier n'est "dit" des proies à chasser, du comment, avec quels outils à fabriquer, des formes de socialité, et de division de travail et de sexe), la vie des groupes humains n'est possible que par le partage de normes. Ces normes, relevant donc de l'"institué", *médiatisent* désormais le rapport en valeur avec le milieu. Ce qui veut dire que pour nous, l'activité comme cette instance de "réusinage" des normes dans leur rapport en valeur avec le milieu à vivre devient la signification proprement humaine du vivre:

En bref, sous quelque forme explicite que ce soit, des normes réfèrent le réel à des valeurs, expriment des discriminations de qualité conformément à l'opposition polaire d'un positif et d'un négatif. Cette polarité de l'expérience de normalisation, **expérience spécifiquement anthropologique ou culturelle** <souligné par nous> (...) fonde dans le rapport de la norme à son domaine d'application, la priorité normale de l'infraction. (CANGUILHEM, 1966, p. 178)

Ce qui signifie qu'avec l'activité, second cercle, nous sommes des êtres historiques, en proie à la vie *sociale*<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Ce que nous avons essayé de faire avec les concepts d'"entité collective relativement pertinente" au sein d'un "espace social tripolaire" (voir, Schwartz, 2000, p. 688 et suiv.).

<sup>11</sup> Nous évoquons ici les fort belles pages de la thèse de Marco Saraceno (2013) consacrées à Max Weber (p. 343-373). Comment comprendre –historiquement – cette question générique de l'incorporation de la volonté industrielle? "Pourquoi les hommes obéissent-ils? Pourquoi les hommes acceptent-ils de se fatiguer?" (p. 344). "... aucune adaptation ne serait possible sans le choix volontaire d'agir en fonction des valeurs que la société considère fondamentales (...) l'adaptation n'est possible que si l'individu arrive à faire entrer ces normes historiques dans un plus large système de valeurs" (p. 369). M. Saraceno suit dans cette thèse les pistes ouvertes par F. Vatin, co-auteur de cet ouvrage, que, outre ses compétences reconnues de sociologue, nous estimons singulièrement comme historien des sciences et des savoirs.

<sup>12</sup> Voir le chapitre 12 de notre thèse (1988, 2012) et Durrive, B, 2014.

<sup>13</sup> Nous n'avons ici ni le projet ni les compétences pour un inventaire rigoureux. On notera néanmoins cette exigence chez Philippe Bernoux (depuis *Un travail à soi*, 1982), A. Bidet (2011), Marie-Anne Dujarrier. La fréquentation par le jeune G de Tersac de l'école Wisnérienne l'a toujours rendu sensible à cette posture plus anthropologique.

<sup>14</sup> Dans un séminaire, un éminent sociologue parlait, sans doute en nous visant, de "vitalisme soft". Il n'est pas en notre pouvoir de ne pas appartenir à l'ensemble des vivants, soit. Donc la question "Qu'est-ce que vivre?" ne nous épargne pas. Pour autant, cette appartenance recouvrirait-elle la détermination du contenu concret à donner à cette question, en faisant l'économie des configurations historiques où, comme vivants *humains*, nous avons à vivre? Si nous voulons dire quelque chose de sensé sur ce que nous sommes (devenus), et justement parce nous sommes des vivants *humains*, pas d'autre échappatoire que de nous instruire de l'état de nos débats avec notre milieu *historique et social*. Et la dimension collective de ces "nos" est toujours à remettre en chantier. Comme le disait G.Canguilhem à propos de la "rationalisation taylorienne", "*les fins d'une société économique ne sont pas inscrites dans la nature des choses ni dans la nature des hommes*" (1947, p. 125). "Soft" ou "hard", aucun "vitalisme" (?) ne nous épargnera cette instruction.

Cette priorité de l'infraction nous renvoie à cette instance de réusinage, à cette générique "dramatique d'usage de soi" qui va donner cette seconde définition de l'activité comme *débat de normes*, dans la mesure où toute norme, parce qu'instituée ne pourra jamais stabiliser pour chaque être humain une médiation non contestable de cette polarisation en valeur.

Au sein de ce second cercle, l'activité humaine pourra se spécifier mais sans cloison étanche, comme *travail*, dès lors qu'elle est plus ou moins impliquée dans la production de biens et services pour une reproduction variablement élargie de la vie sociale. Dans ce troisième cercle *travail*, on délimitera comme travail *stricto sensu* toute prestation rémunérée propre à ce que nous nommons les sociétés marchandes et de droit.

Ce quatrième cercle, travail *stricto sensu*, comme transaction d'échange de prestation contre argent relevant d'actes contractuels, paraît échapper au flou du troisième. Mais les travaux de M.A Dujarier sur le "travail du consommateur", le développement de l'économie numérique, le secteur de l'"économie sociale et solidaire", des pratiques comme le "co-working"... réintroduisent un flou nouveau dans le repérage des "activités de travail" dans leur rapport à la territorialisation, à la distinction du marchand et du non marchand, de la production et de la circulation<sup>15</sup>.

Quoi qu'il en soit, l'activité, comme forme anthropologique de la vie, sous sa double approche, comme "synergie problématique des hétérogènes en nous" et comme "débat de normes" reste intégralement immanente à toutes ses formes historiques et notamment à ses formes "travail".

### 3 Normes antécédentes, renormalisations, savoirs et valeurs

Explicitons brièvement la genèse de ce concept de débat de normes, absolument charnière dans notre essai de définition ergologique de l'activité. Lieu où les incompréhensions avec diverses sciences sociales, notamment la sociologie, devraient pouvoir se renégocier.

En un sens, notre rapport en valeur au monde est toujours médiatisé par l'univers de ce que nous appelons des "normes antécédentes": cette médiation est une "*expérience spécifiquement anthropologique*", comme le disait plus haut G. Canguilhem. Mais parce qu'elles sont instituées à des moments différents, pour répondre à des "infractions" et des demandes diverses, ces "machines sociales" extérieures les unes aux autres, comme il le dit encore, n'ont rien d'une unité organique: "*la société a*

*donc toujours à résoudre un problème sans solution, celui de la convergence des solutions parallèles*" (1966, p. 190). Il faut donc admettre que ces normes antécédentes qui précèdent toute existence individuelle sont hétérogènes: dans leur mode et degré de formulation et formalisation, dans leur ancienneté, dans leur empan géographique et culturel, leur stabilité. Dans nos sociétés marchandes et de droit, la normalité juridique et tous ses dérivés cristallisent comme un paradigme de ces normes antécédentes, le travail comme échange de prestation contre argent les supposant au plus haut niveau. Cette "*société salariale est fondée sur la normalisation (...)* La sociologie du travail est née autour de cette thématique de la norme au travail" (Pillon T, Vatin F. in VATIN, 2007, p. 44-45). Autre manière de dire que le travail-marchandise, dans ces sociétés marchandes et de droit, concentre le plus grand spectre de normes antécédentes. Mais l'humanité n'a pas toujours vécu sous cette forme de normalité dominante et même en leur sein, agissent des phénomènes d'internormalité (voir CARBONNIER, 1995, p. 287 et suiv.) et des normes qui n'ont pas vocation à se juridiciser.

Dans le cadre de cette convergence toujours déficiente des normes, nous avons posé qu'il est de toutes façons simultanément *impossible* et *invivable* de concevoir toute vie humaine comme pure application-exécution de ces normes antécédentes. A propos de l'inclusion des cercles, nous rappelions que dans le cercle de l'activité, le second, la vie des groupes humains n'est possible que par le partage de normes, instituées dans l'histoire. Mais dans la mesure où les normes sociales ne sont ni "naturelles" (ce ne sont pas des "lois de la nature"), ni unifiées par une régulation organique, elles ne peuvent prétendre s'imposer "*sans résidu d'ambiguïté*". Il suffit, dit encore Canguilhem, qu'un individu s'interroge sur elles et les conteste, "*pour qu'on saisisse à quel point le besoin social n'est pas immanent, à quel point la norme sociale n'est pas intérieure, à quel point, en fin de compte la société, siège de dissidences contenues ou d'antagonismes latents, est loin de se poser comme un tout*" (op. cit., p. 191).

Est ainsi ici retrouvée comme caractéristique anthropologique majeure cette instance de réusinage des normes, ce retravail des prescriptions industrielles, cet essai constant de renégocier les normes de travail et d'existence sociale, cette double dimension de l'usage de soi, évoqués plus haut dans nos trois rencontres. Il n'y a pas de vie humaine sans débats de normes, au sens où quelle que soit l'architecture des normes antécédentes à un moment donné de l'existence, il n'y a pas d'échappatoire à la nécessité de les retravailler.

L'*impossible* est comme démontré, au terme de la première volée de l'histoire du concept d'activité, par ce

<sup>15</sup> Voir Dujarier, M.-A. 2008, et la *Mission d'expertise sur la fiscalité de l'économie numérique* (1/2013).

que nous ont enseigné les ergonomes *de l'activité*: même là où une norme antécédente paraît subsumer tous les paramètres possibles de l'agir (l'Organisation *scientifique* du travail), il est impossible que le travail dit prescrit ne soit pas repensé.

L'*invivable* renvoie à ce que peut être la santé pour un vivant humain, pour lequel le rapport au milieu de vie est médiatisé par des normes antécédentes.

L'interaction dynamique entre l'impossible et l'invivable alimente donc la dramatique de l'usage de soi, donne consistance à cette série indéfinie de débats de normes: face à l'univers instable des normes antécédentes, plus ou moins contraignantes, oppressantes, formalisées, chaque être humain doit tenter, pour vivre, avec toutes les formes possibles d'échec partiel ou total, de se donner à lui-même les normes retravaillées de son agir. Tel est le destin, dans cet entre deux, de l'activité humaine, appelée jour après jour à gérer cette rencontre plus ou moins polémique avec son milieu de vie, c'est-à-dire à *renormaliser*<sup>16</sup>. La formule de Louis Durrive (2012), qu'il conviendrait d'élargir à toutes les dimensions de la vie humaine, nous paraît synthétiser ce destin anthropologique de l'activité: "*travailler revient à retourner la norme comme on retourne un gant: elle était antérieure, il faut l'actualiser; elle était anonyme, il faut la personnaliser*".

De cela, nous ferons trois brefs commentaires, mais qui ouvrent sur des problèmes considérables:

**3.1** Ce retravail permanent est doublement fabricant d'histoire: parce que l'agir est toujours rencontre inédite de singularités, celle de la situation – tout ce que ne peuvent standardiser les normes antécédentes –, et celle d'un corps-soi à un certain moment de son parcours de vie, la "renormalisation" est en même temps:

- retravail plus ou moins infinitésimal, plus ou moins visible, plus ou moins socialisé, des normes antécédentes ("actualiser").
- retravail, par cette rencontre même, du corps-soi qui doit assumer cette rencontre inédite ("personnaliser"), et en est, par là-même, plus ou moins infinitésimalement transformé.

Face aux ambitions anticipatrices variablement contrariées des normes antécédentes, l'agir humain fait converger problématiquement deux foyers de singularités non anticipables, et reproduit par cette rencontre, une nouvelle combinaison singulière, une nouvelle configuration du monde, dont il faut s'instruire faute de pouvoir l'anticiper ou la déterminer.

Ce retravail du corps-soi est dialectiquement lié aux formes et contenus des normes antécédentes. Pour éclairer, proposons deux extrêmes entre lesquels les situations de travail aujourd'hui peuvent osciller:

- quand les normes antécédentes, ici les prescriptions, prétendent régir des situations standard (cas de l'O.S.T), leur renormalisation peut apparemment être très minime; pour autant, ajuster à cette ambition d'ahistoricité ce corps-soi, notre corps-soi, qui lui, doit vivre, absorber, préparer chaque instant du temps comme un "mini-destin" nouveau, suppose, contrairement aux apparences de répétitivité, un vrai retravail permanent de "personnalisation".
- quand à l'autre extrême, les normes du travail se déplacent vers les objectifs à réaliser, "blanchissant" ainsi les dramatiques de l'activité (comme lorsque pour couvrir des opérations illicites des groupes organisés cachent les circuits de l'argent "sale"), s'effacent alors progressivement les limites temporelles et spatiales au sein desquelles le corps-soi doit mobiliser ses ressources, coordonner, hiérarchiser ses normes propres pour les atteindre (ainsi notamment se délite la distinction du corps-soi au travail ou hors travail).

Dans un cas comme dans l'autre, de profondes interrogations philosophiques sur l'articulation entre existence dans la durée et activité humaine sont ainsi convoquées<sup>17</sup>.

**3.2** Nous venons d'évoquer à plusieurs reprises les dimensions inanticipables des renormalisations. Quiconque partage cette double définition de l'activité comme débat de normes et synergie problématique des hétérogènes en nous se trouve confronté à de considérables questions épistémologiques. Si vivre pour l'humanité est une permanente contrainte à (se) renormaliser, quelles connaissances sur elle et comment les produire? Dans la mesure où il y a continuité et spécifications des quatre cercles inclus décrits plus haut, quels sont les modes de traitement légitimes du savoir dans ces différents champs? Quelle unité englobe toute connaissance par concepts et quelle différence y introduit la présence ou

<sup>16</sup> Cette dimension inéluctablement polémique de l'activité humaine est un des points qui institue une distance de l'approche ergologique avec le pragmatisme, au delà de points de convergence. Le pragmatisme n'ignore pas les dimensions conflictuelles de l'activité humaine. Mais tout conflit s'inscrit *socialement* alors que cette dimension polémique de tout agir humain exprime, comme ontologiquement, une anthropologie du vivre; et c'est celle-ci qui sera ensuite investie par les opportunités et les contradictions que propose sans trêve la vie sociale.

<sup>17</sup> Récemment, notre collègue Anne-Lise Ulmann nous mentionnait une dimension à certains égards plus "perverse", quand au delà de l'atteinte des objectifs, l'agir dans certaines situations de travail devait s'ordonner à l'actualisation de certaines "valeurs". Valeurs non "quantifiables", renvoyant plutôt à ce que appelons des "valeurs sans dimension". Très juste remarque qui nous renvoie à l'ambiguïté fondamentale de ce terme (voir notre troisième commentaire).

l'absence de débats de normes? Quand ce champ est celui que nous appelons “ergologique”, traversé par de tels débats de normes, quelles variations dans le rapport au langage-à quelles modalités du langage – s’instituent entre les savoirs “en adhérence” – c’est-à-dire à des degrés divers de proximité de l’agir *hic et nunc* du corps-soi – et des savoirs conceptuels exigeant eux une “désadhérence” variable par rapport aux situations et aux agirs singuliers du corps-soi.

Je ne fais que mentionner ici des inquiétudes épistémologiques, qui ont été évoquées ailleurs sous les rubriques “champs”, “épistémicités”, “disciplines”<sup>18</sup>. Mais cette inquiétude est pour nous fondamentale, car elle vise ce que nous appelons dans le monde social une manipulation usurpatrice du langage savant. Au fond de toute usurpation se niche un déni de ce que nous appelons les “dramatiques” d’usage de soi, au cœur de tout agir humain<sup>19</sup>.

**3.3** Pour pouvoir trancher dans les débats de normes, il faut supposer des *préférences* qui vont déterminer les normes que l’on va se donner à soi-même. Sinon, l’être humain, comme l’âne de Buridan, incapable de décider, stagnerait sans arriver à vivre. Qui dit donc préférence dit donc prise constante d’un monde de valeurs sur l’être qui doit trancher et produire ainsi une suite continue de renormalisations. Rappelons la phrase citée plus haut de Canguilhem, “*En bref, sous quelque forme explicite que ce soit, des normes réfèrent le réel à des valeurs*”.

De ce point de vue, la distinction aristotélicienne entre *praxis* (l’agir axiologiquement orienté) et la *poiésis* (le faire), n’est pas, comme nous l’avons signalé depuis longtemps (SCHWARTZ, 2000, p. 685), compatible avec cette approche de l’activité. L’axiologique s’invite donc au creuset de tout agir humain.

Mais avec le mot “Valeur”, qu’a-t-on dit? Entre la spéculation philosophique la plus profonde sur les valeurs qui aimante dès l’origine les dialogues platoniciens, et l’usage à tout va de ce terme dans la vie entrepreneuriale et politique de notre temps, il y a de quoi être méfiant. Et pourtant on ne peut s’exonérer en ce point d’une interrogation fondamentale, même si notre expression “monde des valeurs” a notamment pour motif d’éviter toute substantialisation et atemporalité de celles-ci. Tout discours sur l’agir (industriel) qui voudrait faire l’économie, pour se simplifier la tâche<sup>20</sup>, d’une interrogation, même périlleuse, sur la notion de valeur, en viendrait à mutiler la convocation qui nous est faite d’un “monde commun à construire”, à tous les degrés entre le *micro* d’une situation de travail et le *macro* d’un projet politique<sup>21</sup>.

Dans le cadre de ce recueil, nous ne pouvons que signaler ces développements à parcourir.

## 4 Débat de normes: un concept à ne pas simplifier

Ne nous leurrons pas sur la complexité de ce à quoi renvoie l’expression “débat de norme”. Est proposée ici une synthèse là encore en trois caractéristiques:

**4.1** Contrairement à la pierre qui tombe, mais aussi à l’animal dont l’*umwelt* (au sens de Von Uexküll), l’environnement à vivre, est pour l’essentiel dessiné par un héritage génétique, on pourrait dire ceci de l’agir humain: c’est un ensemble plus ou moins articulé, plus ou moins cohérent de normes antécédentes, qui est à chaque moment “rejugé”, à tous les degrés entre conscient et inconscient, biologique et culturel, infinitésimal et global, par une entité humaine en retravail permanent, le corps-soi (G. Canguilhem parlait plus haut de la société comme “*sièges de dissidences contenues*”).

Le débat de norme noue donc ensemble la totalité du monde historico-social, selon divers gradients de présence dans l’instant de l’agir, et la singularité *hic et nunc* d’un vivant humain.

**4.2** Mais pour mesurer la vertu “dialogique” de ce concept de débat de normes (au sens d’un appel critique à toutes les sciences humaines et sociales), il importe de ne pas le simplifier, il importe de l’articuler au second versant de la définition ergologique de l’activité, comme “synergie problématique des hétérogènes en nous”.

De ce point de vue, nous ne vivons jamais un seul débat de normes à la fois. Nous parlons d’un double enchâssement, toujours problématique, toujours risqué, de débats de normes (au pluriel).

Un enchâssement temporel: nous vivons simultanément au sein d’horizons de temporalités à empanns distincts, différemment normés, qui s’emboîtent en nous dans un inconfort à géométrie variable. Nous devons à chaque instant à négocier des normes antécédentes spécifiques à des registres de la vie sociale et à des

<sup>18</sup> Certains points peuvent être consultés sur le site de l’Institut d’Ergologie <http://www.ergologie.com>, sous la rubrique “Documents ressources” pour l’enseignement.

<sup>19</sup> Par exemple, en psychologie, “*Comment se construisent les fondements scientifiques et déontologiques de la psychologie? Peut-elle décréter ce qui est sa mission? (...) Peut-être faut-il rappeler qu’il n’y a pas de travail scientifique, particulièrement dans les sciences humaines, sans option de valeurs ni sans dimension politique.*” (LHUILIER, 2014, p. 110)

<sup>20</sup> Par exemple avec l’expression “pouvoir d’agir”, qui ne s’interrogerait pas sur les finalités “légitimes” de ce pouvoir.

<sup>21</sup> Nous nous référerons à l’exigence d’une “posture” appelée par nous “dispositif dynamique à trois pôles”, qui articule ce en quoi l’activité, au sens ergologique, convoque simultanément l’épistémologique et l’axiologique. L’expression “monde commun à construire” renvoie au 3<sup>e</sup> pôle de ce dispositif. Voir sur le dispositif à trois pôles, outre Schwartz 2000, p. 716 et suiv., *L’activité en Dialogues*, Schwartz, Durive. 2009, p.262-263, et dans ce même ouvrage, sur la question plus générale des valeurs, les Dialogues 1 et 2.

horizons temporels multiples. En situation de travail par exemple, comment hiérarchiser son emploi du temps, ses gestes professionnels, ses postures, instant par instant, en continuité cohérente avec les autres empanns temporels avec leurs agendas propres, minute, journée, semaine ... dans lesquels ces instants s'emboîtent? Doivent être pris en compte dans ces séquences de renormalisations, la négociation avec la subordination juridique, si c'est le cas, les objectifs fixés – par qui? – à plus ou moins long terme, mais aussi les normes de politesse, qui dépassent évidemment les cadres professionnels, et toutes celles qui se construisent plutôt dans ces cadres: santé individuelle et collective, entraide au travail, construction d' "entités collectives relativement pertinentes"<sup>22</sup>, valorisation éventuelles de réserves d'alternatives en direction d'un "monde commun à construire" (cf ci-dessus, note 19).

Ainsi une dramatique d'usage de soi ne cesse donc instant après instant de s'affronter à un défi, à une problématique mise en cohérence, entre les diverses échelles du temps qui s'emboîtent dans notre présent, toutes spécifiées par des normes antécédentes aux statuts divers, variablement pertinentes selon les lieux et moments de notre vie, et à l'égard desquelles chacun a son point de vue.

Faire socialement face suppose donc l'effort de rendre cohérent cet enchâssement de débats de normes aux prises avec cet emboîtement de temporalités et de normes de la vie collective qui traversent variablement celles-ci. Dans le "hors travail", quand cette expression conserve un sens, certaines normes antécédentes cèdent le pas tendanciellement à d'autres, et vice versa. Mais vivre est toujours essayer de traiter cet enchâssement de cercles temporels non superposables, dont les normes sont hétérogènes et variablement cohérentes entre elles (comme par exemple celles de la politesse dans la vie sociale et celles valorisées dans la sphère des institutions marchandes). Chacun comprend alors très bien que l'on puisse échouer, trainer les pieds, "péter un câble", comme l'on dit familièrement, voire se supprimer, si notre "monde des valeurs" n'arrive plus à négocier sa compatibilité avec les valeurs qui soutiennent telles ou telles normes antécédentes, à hiérarchiser celles-ci par rapport à celui-là.

Notons d'ailleurs l'ambiguïté du terme enchâssement: si les divers empanns temporels s'emboîtent bien comme des poupées russes, ce n'est pas le cas, on l'a dit, des normes antécédentes qui ont des temporalités, des aires et contenus de pertinence hétérogènes.

Mais cet enchâssement temporel qu'on peut dire "horizontal" se vit dans un second enchâssement qu'on dira "vertical": cet effort requis pour un "faire face", unifié, cohérent dans la séquence des emboîtements de débats de normes propres aux diverses figures du

temps, doit instant après instant se négocier au sein du corps-soi, ou pour le dire autrement, il doit négocier la synergie problématique des hétérogènes dans ce "plein" du corps-soi. Ou pour le dire autrement: tenter de mettre en cohérence ce "projet" (proche du sens que lui donne C.Castoriadis<sup>23</sup>), instablement unifié au niveau du précédent enchâssement, avec de multiples débats de normes qui se situent aux divers niveaux de notre "corps-soi produit"<sup>24</sup>: du plus enfoui dans notre corps biologique (historicisé par notre expérience de vie), aux niveaux les plus conscients, soupesés, volontaires. F.Varela parlait de "cognition incarnée", "situated", "embodied cognition" (1998). On ne peut séparer la cognition de son incarnation, on ne peut l'abstraire de ses "conditions écologiquement situées", dit-il, insistant plus il est vrai, sur le cognitif que sur le rapport en valeur et en projet vis-à-vis de cet environnement. De fait, posture, modulations de la voix, mimiques, épargne énergétique personnelle, modalités et orientations de la vigilance, mise en mémoire, en veille, en oubli, à ces niveaux innombrables du faire face se génèrent des micro-choix, à coordonner autant que possible avec un (des) "projet(s)", des renormalisations, mises en réserve d'alternatives ... un tout que le corps-soi harmonise de façon plus ou moins instable.

C'est en ce point que des dialogues avec les neurosciences, la psychologie cognitive, sont dans l'horizon de ces interrogations: le lien entre la mémoire de travail, au sens de cette dernière, et la "mémoire au travail"<sup>25</sup>, notre intérêt pour les hypothèses de Lionel Naccache et Stanislas Dehaene (2014, voir notamment chapitre 5) sur "un espace global de travail". Nous y voyons quant à nous – et nous les pousserions volontiers en ce sens – cette recherche permanente d'unification problématique des hétérogènes en nous<sup>26</sup>. Comment dans notre corps-soi et notamment au niveau des circuits cérébraux, est rendue possible notre tentative de mise en synergie des modalités innombrables, entre lesquelles il a fallu à ces différents niveaux, choisir, pour agir comme corps sur notre monde?

Rien ne va donc de soi, dans cet agir, pour agir "en compétence" dans notre milieu social. On voit combien

<sup>22</sup> Voir Schwartz, Durrive, 2003, p. 141 et sq.

<sup>23</sup> Comme "intention de transformation du réel"; son "noyau" est "un sens et une orientation (direction vers) qui ne se laisse pas simplement fixer en "idées claires et distinctes" et qui dépasse la représentation même du projet telle qu'elle pourrait être fixée à un instant donné quelconque" (op. cit, p. 106-107).

<sup>24</sup> En combinant la formule de G.Canguilhem, 2002, p. 59 et suiv., et la nôtre, in "Quelle philosophie du corps humain, pour quelles conceptions du transfert des savoirs médicaux? ", (2014, p. 133-147).

<sup>25</sup> Voir sur ce point Schwartz, Y, 2012 pp,155-156. Il y aurait lieu également de se rapprocher de cette discipline aujourd'hui appelée *synergologie*, qui tente de modéliser cette incarnation, et de lire avec attention le dernier livre de Michel Jouanneaux, *De L'agir au travail*, 2011.

<sup>26</sup> Ce qui se rapprocherait aussi pour nous de l'énigmatique puissance de mise en synergie de ce que nous avons appelé les "ingrédients de la compétence" (Voir 2000, texte n. 24 ).



il y a là nécessité à repenser le concept de compétence, et à intégrer la compétence au travail dans cette si énigmatique synergie que nous appelons la “compétence à vivre”<sup>27</sup>.

**4.3** Pour reboucler sur la question initiale, le concept de débat de norme, auquel nous a conduit notre recherche sur la notion d’activité, nous paraît, répétons-le, un concept charnière, absolument majeur, qui tisse un incontournable réseau d’appels à et de retravail avec toutes les disciplines des sciences humaines et sociales. Dans un bel article sur Dewey et la notion d’expérience (2014), P. Mayen rappelle à quel point il s’agit chez celui-ci d’une “philosophie de la continuité”, qui récuse toutes sortes de “disjonctions” comme “corps/esprit, sujet/objet, organisme/environnement...” (p. 11). Et c’est d’abord pour échapper à la discontinuité de l’expérience que le vivant humain se dispose à l’“enquête”. De même que pour nous l’effort pour unifier le double enchâssement de débats de normes est notre défi quotidien, “la reconstruction de la continuité de l’expérience est vitale pour Dewey”, sans cette continuité rétablie avec l’environnement, l’individu est “inquiet, troublé, déstabilisé”, “à l’extrême, sa vie est menacée” (p. 14). Nous avons parlé de négociation avec l’ensemble hétérogène des normes antécédentes, plus ou moins bien ou mal ajusté: pour Dewey, vivre suppose bien une “transaction” avec l’ensemble de l’environnement, présent dans les conditions mêmes de l’expérience de chacun. Il est rappelé que Dewey a lui-même regretté que ce mot d’expérience ait eu trop tendance à dériver vers un sens purement psychologique, “mental, privé”, au sens de “faire expérience”. Or, pour J. Zask, citée par P. Mayen, “le monde extérieur, dont on pourrait dire qu’il constitue par rapport à nous le dehors, est un partenaire aussi actif de l’expérience que le soi peut l’être” (p. 16-17).

Ce processus de transaction – enquête n’est donc pas très éloigné de notre notion de débat de normes, même si cette dernière suppose une dimension plus polémique, problématique, générant une succession permanente de “dramatiques d’usage de soi” dont le “corps-soi” est le creuset<sup>28</sup>. Quoiqu’il en soit, ce concept de débat de normes interdit toute pensée séparée du “sujet” et du social, et toute pensée de détermination unilatérale de l’un par l’autre<sup>29</sup>. Au cours du colloque dont cet ouvrage est issu, Christophe Dejours, tout en appelant à rendre à l’activité ce qui lui est dû – “est fausse, disait-il, toute analyse qui ne se référerait pas à l’activité” –, tenait aussi à montrer les limites du concept. Concept “solipsiste” dans la mesure où s’il renvoie chaque travailleur à son inventivité, à ses éventuelles prouesses corporelles, il n’engage pas le rapport au collectif, n’a pas la dimension praxique (en opposition à la poiésis aristotélicienne), ne peut subsumer le “déontique, ni s’affronter à la domination. Stimulante

réflexion mais qui indique bien des usages différents du concept d’activité. Bien au contraire, selon nous, le social, l’histoire sont variablement omniprésents au cœur de l’activité du corps-soi, avec notamment ce médiateur qu’est le langage<sup>30</sup>. Inversement, c’est la totalité de la personne (double enchâssement) qui est convoquée, physique, biologique, psychique, historique, dans sa confrontation renormalisante aux normes antécédentes qui lui sont imposées et/ou proposées. Cette configuration générique interdit donc, sinon tendanciellement et avec beaucoup d’humilité et d’inconfort, toute modélisation causale par laquelle une discipline, fonctionnant à partir d’un découpage sectoriel des normes antécédentes, prétendrait anticiper ou rationaliser des états du monde social. *Quelles* déterminations du monde social, *quelles* configurations de normes antécédentes plus ou moins bien enchevêtrées, vont provoquer *quels* tissus de renormalisations, chez *quelle* entité vivante?

Cela n’empêche pas pour autant de s’interroger avec cette même humilité sur comment dans telles ou telles conditions peuvent se socialiser des renormalisations, des mises en visibilité de réserves d’alternatives, susceptibles de transformer la vie sociale. Socialisations plus ou moins emboîtées et plus ou moins disponibles pour des dialectiques entre le microscopique des agirs industriels et le macroscopique de la vie politique<sup>31</sup>.

### **Conclusion: “analyse de l’activité” ou du travail comme activité?**

Au terme de ce parcours réflexif sur le concept d’activité, nous revenons sur cette expression “analyse de l’activité”, que nous avons nous-même souvent employé il y a deux décennies, à l’époque de nos trois rencontres évoquées plus haut, pour essayer de caractériser les tâches intellectuelles qui se découvraient à nous. Aujourd’hui,

<sup>27</sup> Point sur lequel nous nous trouvons particulièrement en accord avec Guy Jobert, voir notamment son récent beau livre, *Exister au Travail* (2014). Et bien sûr, ajouterions-nous, prendre connaissance des développements sur “Être compétent” dans l’ouvrage de Louis Durrive mentionné plus haut, note 7.

<sup>28</sup> Il y a également des rapprochements avec la “théorie de l’activité” de Engenstroem (1999): modélisation pour dépasser les dualismes objet/sujet, individuel/collectif, local/global..., la médiatisation se faisant par un “système d’activité”. Mais là non plus, nul équivalent d’un débat de normes, de dramatiques d’usage d’un corps-soi, ou d’une posture “dispositif dynamique à trois pôles”.

<sup>29</sup> Comme le disait si justement M.A Dujarier dans un colloque en 2014, cette séparation risque de conduire à un schéma d’“interaction” entre ces deux pôles, ce qui en revient à perdre ce que nous appellerions la dialectique historique des débats de normes (interaction n’est pas dialectique).

<sup>30</sup> Nous avons essayé de le suggérer il y a déjà des années avec des études aussi précises que possibles sur l’industrie et le travail en Alsace au XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>31</sup> Nous nous sommes interrogé récemment sur les difficultés de telles socialisations dans les conditions historiques qui sont les nôtres aujourd’hui (SCHWARTZ, 2015).

disons-le, cette expression nous paraît pour le moins inappropriée<sup>32</sup>.

Si nous convenons que nous sommes des êtres d'activité, que l'activité est le sens proprement anthropologique du vivre, comment "analyser" des débats de normes, si pour chacun, l'ensemble du monde social y est présent et selon des perspectives toujours singularisées et si les renormalisations sont le résultat d'une synergie largement obscure des hétérogènes en nous? Résultat d'un effort jamais gagné de rendre cohérent ce double enlèvement? Quand commence et quand finit "l'"activité que l'on se propose d'analyser? Peut-elle se découper en segments? Comment "analyser" l'activité si le monde des valeurs qui rend compte des choix opérant dans les débats de normes ne peut ni être circonscrit, ni décliné de la même manière chez chacun, et reste toujours à redéfinir du fait de sa sensibilité aux rencontres et expériences de la vie? Comment "analyser" la formation de ce que nous avons appelé des "entités collectives relativement pertinentes", par lesquelles l'histoire se fait, si précisément elles se cristallisent par la mise en partage d'un sous-ensemble provisoirement stabilisé de ce monde des valeurs, si labile? Et plus que tout, comment *analyser* l'activité comme un *fait*, alors que selon la focale portée sur ses réserves d'alternative (qui est un acte politique), tel ou tel de ses possibles sera la réalité de demain. Si la connaissance est un outil en nous au service des valeurs du vivre, comment pourrait-on neutraliser les valeurs qui mettent cet outil, le connaître, en mouvement? Par rapport à notre projet d'"analyste", l'activité nous déborde de tous les côtés. Si nous *sommes* activité, comment nous mettre à distance de ce que nous sommes?

Prétendre disposer de "méthodes" pour analyser l'activité peut relever à certains égards d'un fantasme de toute puissance, frôler soit la manipulation, soit – et parfois en toute bonne foi – le délit d'usurpation comme déni des dramatiques d'usage de soi chez nos semblables.

Autre chose est pour nous l'analyse du *travail*, ou plus précisément du travail *comme activité*. Là se joue sans doute le rapport historique de confraternité entre l'ergonomie (de l'activité) et la démarche ergologique. Plus les situations à étudier se rapprochent du *travail stricto sensu*, plus haut évoqué, celui qui domine dans nos sociétés marchandes et de droit, plus les normes antérieures, qu'elles soient antérieures (type O.S.T) ou

postérieures à l'agir au travail (jugement par les résultats), sont explicites et formulées, plus les écarts, les négociations avec elles sont repérables. Adopter cette posture que nos amis ergonomes (dont J. Duraffourg) appelaient "le point de vue de l'activité", c'est alors contraindre la pensée à s'affronter à cette *terra* longtemps *incognita* de l'activité, où s'opère cet énigmatique retravail des normes. Pour faire émerger dans l'analyse des situations de travail ce point de vue de l'activité, il est possible aujourd'hui de s'outiller de plusieurs méthodes aujourd'hui bien éprouvées et complémentaires. En "désimplifiant" le travail, en donnant visibilité à des points critiques, en suggérant des transformations concrètes, elles sont aussi le révélateur d'un arrière plan ignoré, elles nous obligent à nous interroger: qu'a-t-il bien pu se passer dans cet entre-deux de retravail des normes, qui n'était assuré nulle part? Comment? Pourquoi? Quelle(s) faculté(s), quel opérateur ont piloté cet invisible et énigmatique passage de la puissance à l'acte?

Certains ont parlé de "réel" de l'activité: sur ce point nous pensons que le concept de "débat de normes" (lesté des lourdes précisions que nous venons d'apporter) donne à ce "réel" une consistance, un volume, une densité, et, avouons-le, ouvre à un horizon de problèmes philosophiques, épistémologiques, éthico-politiques incontournable et particulièrement intense. Un horizon de problèmes, mais aussi, en direction de ces trois dimensions, des horizons d'intervention critique, qui, nous en sommes convaincu, sont aujourd'hui absolument nécessaires.

En veille constante sur les renormalisations, pour socialiser leurs réserves d'alternatives générées jour après jour dans les configurations d'activité, la démarche ergologique ne propose pas "une" méthode générique mais une posture matricielle à observer dans la mise en œuvre de chacune de ces méthodes évoquées ci-dessus, pour éviter leurs dérives et accompagner leur fécondité potentielle. En quelque sorte, matrice de toute méthode pour passer des débats de normes à des projets de transformation de la vie sociale, non mutilants, non usurpateurs, non manipulateurs. C'est ce que nous avons appelé, sans trouver forcément le mot juste, une attitude, une disponibilité, une posture, "dispositif dynamique à trois pôles".

## Rapports

BERNOUX, P. *Un travail à soi* – Pour une théorie de l'appropriation du travail. Paris: Privat, 1982.

BIDET, P. *L'engagement dans le travail, qu'est-ce que le vrai boulot?* Paris: P.U.F., 2011.

CANGUILHEM, G. Milieux et normes de l'homme au travail. *Cahiers internationaux de Sociologie*, v. III, p. 120-136, 1947.

<sup>32</sup> Un inconfort identique caractérise le projet même de "connaître" le concept de *Tätigkeit* (activité) chez Kant: toute connaissance supposant un "travail" de liaison dans l'imagination ("schématisation") entre la sensibilité à laquelle seule est donné un contenu et l'entendement seul à pouvoir le déterminer par des concepts, comment pourrait-on ambitionner de *connaître* ce qui rend possible l'acte même de la connaissance? De même si connaître est une dimension du vivre, et que la dimension humaine du vivre est l'activité, comment pourrait-on connaître l'activité? L'ambition de connaissance ne peut retourner l'activité comme un donné, elle est condamnée à nous rester largement énigmatique.

- CANGUILHEM, G. *Le normal et le Pathologique*. Paris: P.U.F., 1966.
- CANGUILHEM, G. *Ecrits sur la Médecine*. Paris: Seuil, 2002.
- CARBONNIER, J. *Essais sur les Lois*. 2. éd. Paris: Répertoire du Notariat Defrénois, 1995.
- CASTORIADIS, C. *L'institution imaginaire de la Société*. Paris: Collection Esprit, 1975.
- COLIN, N.; COLIN, P. *Mission d'expertise sur la fiscalité de l'économie numérique*. Paris: Ministère des Finances, Ministère du Redressement Productif, 2013.
- DEHAENE, S. *Le code de la conscience*. Paris: Odile Jacob, 2014.
- DUJARIER, Marie-Anne. *Le travail du Consommateur*. Paris: La découverte, 2008.
- DURRIVE, B. L'individualité est-elle à définir parmi les faits? Un débat à partir de Bourdieu et Canguilhem. In: DURRIVE, B.; HENRY, J. *Redéfinir l'individu à partir de sa trajectoire*. Hasard, déterminismes, rencontres. Paris: Matériologiques, 2014. p. 71-112.
- DURRIVE, L. Comment approcher une situation de travail en formation, dans une perspective ergologique. Strasbourg, 2012. Congrès de la Société Internationale d'Ergologie. <[https://WWW.dropbox.com/sh/b9gefajf448xr/jt8TAPwe\\_n](https://WWW.dropbox.com/sh/b9gefajf448xr/jt8TAPwe_n)>.
- DURRIVE, L. *L'expérience des normes*. Comprendre l'activité humaine avec la démarche ergologique. A paraître, Octarès Editions Toulouse, sept. 2015.
- ENGESTRÖM, Y. Activity Theory and individual and social transformation. In: ENGESTRÖM, Y.; MIETTINEN, R.; PUNAMÄKI, R.-L. (Eds.). *Perspectives on activity theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- JOBERT, G. *Exister au Travail, les Hommes du nucléaire*. Toulouse: Erès, 2014.
- JOUANNEAUX, M. *De l'agir au travail*. Toulouse: Octarès Editions, 2011.
- KAMBOUCHNER, D. *Descartes n'a pas dit [...]*. Paris: Les Belles Lettres, 2015.
- LHUILIER, D. Pratiques psychologiques et travail de culture. In: GAILLARD, G.; TALPIN, J.-M.; CUVILLIER, B.; MERCIER, P. *Pratiques psychologiques, pratiques citoyennes*. Paris: Editions in Press, 2014. p. 109-124.
- MAYEN, P. John Dewey, l'éducation et la reconstruction continue de l'expérience. *Education Permanente*, n. 198, p. 9-21, 2014.
- MEYERSON, I. Le travail, une conduite. *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, XLI<sup>e</sup> année, 1948. p. 7-16.
- ODDONE, I. *Redécouvrir l'expérience ouvrière*. Paris: Editions Sociales, 1981.
- PILLON, T.; VATIN, F. La question salariale: actualité d'un vieux problème. In: VATIN, F. (Dir.). *Le salariat, Théorie, histoire et formes*. Paris: La Dispute, 2007. p. 29-48.
- ROTH, X. *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience*. Paris: Vrin, 2013.
- ROSA, M. I. *Penumbra: Experiência Memoria Descarte do Trabalhador*. São Paulo: Musa Editora, 2014.
- SARACENO, M. *De la mesure du corps à la politique des corps: une histoire des sciences du travail*. Thèse Université Paris-Ouest La Défense et Université de Pise, 2013.
- SCHWARTZ, Y. Travail et usage de soi. In: SÈVE, L. *Je, sur l'individualité*. Paris: Editions Sociales, 1987. Réédité dans Schwartz 1992.
- SCHWARTZ, Y. (1988). *Expérience et Connaissance du Travail*. Paris: Editions Sociales, 2012.
- SCHWARTZ, Y. *Travail et Philosophie, convocations virtuelles*. Toulouse: Octarès Editions, 1992.
- SCHWARTZ, Y. *Le paradigme ergologique ou un métier de philosophe*. Toulouse: Octarès Editions, 2000.
- SCHWARTZ, Y. *Philosophie et Ergologie*, Conférence à la Société Française de Philosophie. Paris: Vrin, 2001.
- SCHWARTZ, Y. Un bref aperçu de l'histoire culturelle du concept d'activité. *Revue @ctivités*, v. 4, n. 2, p. 123-133, 2007.
- SCHWARTZ, Y. L'ergologie à l'Université de Provence, *Industries en Provence*, n. 17, 2009.
- SCHWARTZ, Y. Pourquoi le concept de corps-soi? Corps-soi, activité, expérience, *Travail et Apprentissage*, n. 7, 2011a.
- SCHWARTZ, Y. Une histoire philosophique du concept d'activité: quelques repères, première partie. *Ergologia*, n. 6, p. 115-179, 2011b.<sup>33</sup>
- SCHWARTZ, Y. Les deux paradoxes d'Alain Wisner. Antropotechnologie et Ergologie. *Ergologia*, n. 8, p. 131-181, 2012.
- SCHWARTZ, Y. Quelle philosophie du corps humain pour quelle conception du transfert des savoir médicaux? *Ergologia*, n. 11, p. 133-147, 2014.
- SCHWARTZ, Y. Où se trouvent les réserves d'alternatives? Travail et "Projets Héritages". In: CARASSUS, G. *Actes du colloque G. Péri*, à paraître en Septembre 2015.
- SCHWARTZ, Y.; FAÏTA, D. *L'homme producteur, autour des mutations du travail et des savoirs*. Paris: Editions Sociales, 1985.
- SCHWARTZ, Y.; DURRIVE, L. *Travail et Ergologie, Entretiens sur l'activité humaine*. Toulouse: Octarès Editions, 2003.
- SCHWARTZ, Y.; DURRIVE, L. *L'activité en Dialogues, Entretiens sur l'activité humaine II* suivi de *Manifeste pour un Ergoengagement*. Toulouse: Octarès Editions, 2009.
- SEVE L. *L'homme?* Paris: La Dispute, 2008.
- VARELA, F. Le cerveau n'est pas un ordinateur. *La Recherche*, n. 308, p. 109, 1998.

Recebido: 15 de agosto de 2015  
 Aprovado: 30 de setembro de 2015  
 Contato: yves.schwartz@univ-amu.fr

<sup>33</sup> Les articles de la *Revue Ergologia* sont disponibles sur le site <Ergologia.org>, d'autres sur le site <Ergologia.com>.