

LA DIMENSION ÉPISTÉMOLOGIQUE DE LA DÉMARCHE ERGOLOGIQUE¹

Renato Di Ruzza

Il y a une quinzaine d'années, j'ai écrit une banalité : « *rien de sérieux ne peut être dit sur le travail indépendamment de ceux qui travaillent* »². Ce n'était certes pas la première fois que j'écrivais une banalité, ni la dernière d'ailleurs, mais celle-là a eu un destin particulier : parmi les milliers de pages que j'ai publiées, il s'agit certainement de la phrase la plus citée, beaucoup plus en tous les cas que d'autres arguments plus sophistiqués, ou d'autres démonstrations mathématisées. Cela me fait toujours un peu sourire, mais en même temps cela m'interroge : pourquoi une telle banalité est reprise, citée, parfois commentée, alors que je ne suis pas un spécialiste du travail, et alors que des choses beaucoup plus profondes avaient été écrites sur le même sujet, notamment par Yves Schwartz dans sa thèse, bien longtemps avant, mais par d'autres aussi depuis. Le titre de l'ouvrage issue de cette thèse est pourtant beaucoup plus explicite et plus subtil que ma banalité : « *Expérience et connaissance du travail* »³.

Ce titre est, à mon avis, le point de départ de la réflexion épistémologique qui, peu ou prou, a accompagné le développement de la démarche ergologique. L'« expérience du travail » et la « connaissance du travail » n'y sont pas juxtaposées, ni même comparées. L'ordre des termes utilisés n'est pas sans signification,

¹ Conférence donnée le 18 avril 2019 dans le cadre du séminaire « Ergologie et philosophie sociale du travail. L'activité, la pensée, la construction des savoirs et le politique », Centre de Recherche sur le Travail et le Développement (CNAM, Paris). Ce texte reprend quelques thèmes essentiels d'un ouvrage écrit avec Yves Schwartz, *Agir humain et production de connaissances* (à paraître aux Presses Universitaires de Provence).

² R. Di Ruzza et J. Halevi, *De l'économie politique à l'ergologie ; lettre aux amis*, L'Harmattan, série Krisis, Paris, 2007.

³ Y. Schwartz, *Expérience et connaissance du travail*, Messidor / Éditions Sociales, Paris, 1988 (2^{ème} éd. 2012).

puisque l'« expérience » précède la « connaissance », et en est en quelque sorte la condition. Il s'agit en fait de considérer comment l'expérience du travail conduit à la connaissance du travail, c'est-à-dire comment il est possible et nécessaire de construire un mode de connaissance du travail qui intègre dans le processus même de son élaboration l'expérience de ceux qui travaillent.

C'est cet ensemble de raisons qui me font considérer, au moins à titre d'hypothèse, que la dimension épistémologique est la condition de possibilité de la démarche ergologique. Cette dimension est parfaitement résumée par ce qu'il est convenu d'appeler le « dispositif dynamique à trois pôles ». Il s'agit d'un dispositif qui associe des savoirs et des valeurs. Du côté des savoirs, un « dialogue socratique à double sens », pour reprendre la formule d'Yves Schwartz, s'instaure entre deux types de savoirs⁴. D'une part, les savoirs plus ou moins académiques, issus et produits pour la plupart par les disciplines traditionnelles, et reconnus comme tels par diverses institutions dont c'est le rôle ; appelons-les provisoirement les « savoirs institués ». Et d'autre part, les savoirs issus directement de l'expérience du travail, et plus généralement de toute activité humaine, que les protagonistes investissent dans ces activités pour les rendre faisables ; appelons-les toujours provisoirement les « savoirs investis ». À ces deux pôles constitués par des savoirs s'ajoute le pôle des valeurs, qui rend possible le dialogue socratique à double sens et le régule en quelque sorte.

De mon point de vue, les principales questions théoriques et épistémologiques se trouvent dans les exigences du dialogue entre les savoirs institués et les savoirs investis. Je commencerai donc par ces exigences. J'aborderai ensuite le rôle du pôle des valeurs qui, à mon sens, renvoie à l'activité ergologique elle-même plus qu'à des questions théoriques et épistémologiques stricto sensu. Je compléterai enfin par quelques considérations générales sur les conceptualités engendrées par la démarche ergologique.

⁴ Ce type de dialogue permet de faire émerger chez les interlocuteurs la mise en mots des savoirs dont ils seraient porteurs.

1. Le dialogue entre savoirs institués et savoirs investis

Je me permets de rappeler que la démarche ergologique ne prétend aucunement fournir « la », ni même « une », théorie des activités humaines, et notamment du travail ; d'une certaine manière, par l'intermédiaire du dispositif dynamique à trois pôles, elle est entièrement la théorie d'un processus de couplage entre les deux types de savoirs dont j'ai parlé.

L'ergologie n'est pas une « discipline » qui viendrait se juxtaposer aux disciplines académiques existantes : elle n'est ni « la science du travail », ni « la science des activités humaines », qui aurait pour ambition de « dire le vrai » en lieu et place des sociologues, des psychologues, des ergonomes, des économistes, etc. Dans le domaine du travail par exemple, les connaissances sont effectivement produites essentiellement par les disciplines qui le considèrent comme leur objet d'étude. Ce que l'ergologie propose, c'est la formalisation d'un mode de production de connaissances particulier qui repose sur le dialogue et/ou la confrontation entre les savoirs élaborés par les disciplines académiques traditionnelles et les savoirs que les divers protagonistes des activités humaines mettent en œuvre dans l'accomplissement de leur activité.

Il y a naturellement déjà des disciplines pour lesquelles ce principe est tendanciellement admis et mis en pratique, par exemple une partie de la sociologie du travail ou de l'ergonomie de l'activité, et plus généralement ce que François Daniellou appelle les « ergodisciplines »⁵. Mais il y en a d'autres qui l'ignorent quasi totalement, la science économique notamment, qui prétend « devenir » une science dure en respectant la cohérence logique des théories et ce qu'elle appelle la « soumission aux faits ».

Il ne s'agit donc pas de nier, de récuser, d'abolir, de rejeter les connaissances dont sont porteuses les disciplines académiques, mais de les « mettre en doute », en dialogue, en débat, avec ce que peuvent

⁵ C. Gaudart et D. Rolo, « L'ergonomie, la psychodynamique du travail et les ergodisciplines. Entretien avec François Daniellou », *Travailler*, Vol. 2, n° 34, pp. 11-29.

dire les protagonistes sur la manière dont ils exercent leur activité et sur les savoirs qu'ils mobilisent et investissent pour ce faire. Dans ce cadre, aussi bien les savoirs investis que les savoirs institués sont des savoirs incomplets, partiels, dénaturés, ayant de fortes chances de porter sur des objets différents de ceux qu'ils visent ; ce n'est que dans le processus de couplage que s'élabore une production de connaissances pertinente et efficace sur les activités humaines. Ce processus de couplage repose sur une vision particulière des savoirs existants dans les sociétés humaines : ces savoirs sont commensurables, non hiérarchisables, s'interpellant et s'alimentant les uns les autres, ce qui conduit obligatoirement à l'inconfort intellectuel et à l'indiscipline, et plus généralement à la reconnaissance que les « matières étrangères », dont parlait Georges Canguilhem, sont utiles voire nécessaires.

D'autres points méritent d'être approfondis. Partons d'une proposition qui me paraît importante : dans la démarche ergologique, le processus de couplage entre des savoirs est premier par rapport à toute autre considération qui viserait à édicter des normes concernant la production de connaissances du point de vue de la logique interne du discours, de la comparaison avec les faits, etc.. Ce qui ne veut pas dire que ces normes n'existent pas ; elles existent et elles jouent. Ce qui ne veut pas dire non plus qu'elles doivent être ignorées ou systématiquement bafouées. Cela veut simplement dire que c'est tendanciellement le processus de couplage qui dicte quelles sont les normes qui peuvent jouer et comment elles doivent jouer. Il en est ainsi de la logique et de sa forme mathématisée : alors qu'elle prédomine dans les sciences « épistémiques », c'est-à-dire les sciences « dures » et toutes celles qui voudraient leur ressembler, elle n'est plus dominante dans l'indiscipline ergologique qui peut très bien admettre les incohérences internes. Il en est ainsi aussi de la précision de la définition des concepts : extraordinairement pointus et précis dans ces disciplines épistémiques, ils sont souvent flous dans l'indiscipline ergologique. Il en est ainsi encore de la question de la mesure : indispensable dans les sciences épistémiques, elle peut être récusée ou impossible dans l'indiscipline ergologique.

Ce sont ces points qu'il convient d'approfondir. Le processus de couplage ergologique comporte un certain nombre d'aspects qui m'apparaissent comme autant d'exigences méthodologiques.

a) Le premier aspect est le suivant : les savoirs mis en dialogue, bien qu'ils soient homogènes dans leur nature, répondent à des rationalités multiples.

Yves Schwartz, dès le début de l'ouvrage *Travail et ergologie*⁶, met bien cet aspect en évidence en présentant l'ordre théorique et l'ordre réel de l'activité d'une opératrice : le premier répond certainement à une rationalité « scientifique », élaborée « logiquement » par les ingénieurs du bureau des méthodes ; le second répond non moins certainement à une autre rationalité, beaucoup plus énigmatique, dans laquelle la logique n'est pas forcément absente, mais qui fait appel à une renormalisation permanente et singulière mettant en jeu des éléments qui vont du plus biologique au plus culturel, du plus conscient au plus inconscient.

Cette « autre rationalité » pose en effet immédiatement la question de savoir qui la pense : la réponse est plus ou moins claire, c'est « le corps-soi ». Quitte à simplifier abusivement, disons que ce « sujet » particulier n'a aucune raison de respecter les règles de la logique des ingénieurs et du bureau des méthodes, et qu'il serait même contradictoire de faire l'hypothèse qu'il les respecte ; aurait-on besoin d'un « corps-soi » qui « rationalise » si la rationalité renormalisatrice respectait les mêmes règles que la rationalité antécédente ? Autrement dit, si l'on accepte de généraliser cet exemple, le « dialogue des savoirs » exige de considérer sur le même plan les savoirs respectant les règles de la logique ou savoirs institués, et les savoirs investis, mis en œuvre dans les renormalisations singulières en cours d'activité, et n'ayant aucune raison a priori des respecter les mêmes règles. C'est la raison essentielle qui permet de comprendre pourquoi le processus de couplage ergologique peut conduire à produire des connaissances que je qualifierais d'« a-logiques », et on pourrait en prendre de nombreux exemples qui montreraient ce que « l'inconfort intellectuel » veut dire.

⁶ L. Durrive, Y. Schwartz (coord.), *Travail et ergologie - Entretiens sur l'activité humaine*, Éditions Octarès, Toulouse, 2003.

b) Le deuxième aspect concerne les concepts eux-mêmes. Ils sont toujours « flous », « en tendance », « à 90% » disait Yves Schwartz dans sa thèse. Cela n'a rien d'une coquetterie d'auteur ou d'une figure de rhétorique peureuse. Les concepts issus du processus de couplage ergologique sont obligatoirement ainsi car le dialogue des savoirs l'exige. Nous ne sommes pas là en effet dans le monde épistémique, où les scientifiques parlent aux scientifiques, en neutralisant au maximum l'histoire et les valeurs qui s'y attachent. La démarche ergologique ne peut pas se constituer à partir de discours de « scientifiques » à destination de « scientifiques », et elle ne saurait y aboutir. Elle est même fondée sur le principe contraire : les connaissances qu'elle produit sur les activités de travail doivent être accessibles à tous, c'est-à-dire compréhensibles, discutables et révisables par tous. Les concepts qui les constituent ne peuvent pas dès lors être définis avec une trop (très) grande précision, et ce pour deux raisons principales.

D'une part, parce que tout dialogue présuppose un certain flou dans les concepts. Par exemple, si l'on veut parler avec des salariés de leur exploitation, on est obligé, qu'on le veuille ou non, d'abandonner la définition précise que Marx donnait de ce concept, sinon il s'agit d'un « dialogue de sourds ». On peut aussi, autre exemple, réfléchir à toutes les tentatives effectuées par les uns ou les autres pour définir précisément l'intensité du travail, et qui n'ont jamais abouti du fait des nécessités du dialogue.

Et d'autre part, les savoirs investis ne sont des savoirs qu'en référence à des situations singulières, à des activités particulières, à des « formes de vie » (Wittgenstein), et les concepts qui les constituent sont forcément « accouplés » à ces singularités et résistent à toute généralisation et à toute abstraction abusives. Mettre en dialogue ces savoirs avec les savoirs institués conduit naturellement ces derniers à être sans cesse « ramenés sur terre » et à perdre plus ou moins leur caractère potentiel de généralité et d'abstraction, c'est là un deuxième aspect de l'inconfort intellectuel.

Pour autant, premièrement, un concept flou est bien un concept, tout comme une photo, pour floue qu'elle soit, ne cesse pas d'être une photo, pour reprendre une image de Wittgenstein. Lorsque nous parlons de l'exploitation des travailleurs, grosso modo, nous

savons de quoi nous parlons, même si chacun d'entre nous ne met pas la même chose derrière ce concept ; pour certains rigoristes, ce sera l'extorsion de la plus-value, pour d'autres l'insatisfaction des besoins, pour d'autres un salaire insuffisant, pour d'autres encore la subordination ou l'aliénation, ou simplement l'utilisation abusive mettant en danger la santé. Il en est de même lorsque nous parlons du capitalisme, concept qui doit être assez flou pour permettre d'analyser à la fois la société française de l'après deuxième guerre mondiale et les Etats-Unis d'aujourd'hui, l'économie française du second empire et la Chine contemporaine.

Et secondement, dire d'un concept qu'il est « flou » ne signifie pas qu'il n'est pas rigoureux : les concepts produits et mobilisés par la démarche ergologique ont la rigueur de tout concept, tout en étant suffisamment voire provisoirement flou pour leur permettre de s'ancrer sur les réalités de l'ici et maintenant des situations toujours singulières dans lesquelles l'activité humaine est en jeu.

c) Un troisième aspect doit attirer l'attention. Les concepts, qu'ils soient plus ou moins élaborés, ne prennent consistance et ne sont définis que dans un champ pluri-conceptuel précis et structuré. C'est ainsi par exemple que les concepts de salaire ou d'épargne n'ont aucune définition en eux-mêmes. Ils ne peuvent s'explicitier que s'ils sont mis en relation avec d'autres concepts articulés en une théorie.

Dans la théorie marxienne, le salaire correspond à la valeur de la force de travail et permet donc la reproduction de cette dernière, alors que dans la théorie néoclassique, il représente le prix du travail effectué ; au-delà du fait que le salaire constitue un revenu pour le travailleur salarié, ces deux concepts sont relativement disjoints. Il en est de même pour le concept d'épargne : non-consommation dans la théorie keynésienne, achat de titres dans la théorie néoclassique, accumulation d'une partie de la plus-value dans la théorie marxienne.

Or, ce qui semble vrai pour les savoirs institués semble également vrai pour les savoirs investis qui sont, eux aussi, porteurs de conceptualités qui ne prennent leur signification que dans le champ pluri-conceptuel dans lequel elles s'insèrent. Les choses se compliquent car le champ pluri-conceptuel de ce type de savoir est intimement lié au champ des activités dans lesquelles ils sont investis.

C'est ainsi que le concept de rabot n'a pas beaucoup de signification pour le menuisier-ébéniste qui utilise dans son activité professionnelle la varlope, le riflard, le bouvet, le feuilleret, le guillaume, etc. ; ce n'est pas qu'il est incapable de concevoir ce qu'ont en commun ces différents outils (usiner le bois en faisant des copeaux), c'est parce que dix fois par jour, il a besoin d'en parler sans les confondre. Il en est de même de l'esquimo qui, dit-on, n'a pas dans son lexique le mot « glace », mais deux cents mots différents pour la nommer : il vit dans la glace, et quand il a besoin d'en parler, c'est rarement pour désigner « la glace en général ». Comme le dit André Régnier auquel ces exemples sont empruntés, « *le langage est fait pour être employé en situation par des gens ayant une expérience commune, il inscrit dans son lexique les différences utiles aux conversations réelles, pas les autres* »⁷.

On retrouve le même point de vue chez Pierre Bourdieu, qui l'exprime à sa manière :

« Ce qui circule sur le marché linguistique, ce n'est pas "la langue", mais des discours stylistiquement caractérisés, à la fois du côté de la production, dans la mesure où chaque locuteur se fait un idiolecte avec la langue commune, et du côté de la réception, dans la mesure où chaque récepteur contribue à produire le message qu'il perçoit et apprécie en y important tout ce qui fait son expérience singulière et collective (...). Le paradoxe de la communication est qu'elle suppose un médium commun, mais qui ne réussit (...) qu'en suscitant et en ressuscitant des expériences singulières, c'est-à-dire socialement marquées. Produit de la neutralisation des rapports pratiques dans lesquels il fonctionne, le mot à toutes fins du dictionnaire n'a aucune existence sociale : dans la pratique, il n'existe qu'immédiatement dans des situations, au point que le noyau de sens qui se maintient relativement invariant à travers la diversité des marchés peut passer inaperçu »⁸.

On comprend dès lors que le dialogue entre les savoirs investis et les savoirs institués est un problème avant d'être une solution, il n'a jamais de solution générique et toute faite, et il re-questionne

⁷ A. Régnier, *La crise du langage scientifique*, Éditions Anthropos, Paris, 1974.

⁸ P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire ; l'économie des échanges linguistiques*, Éditions Fayard, Paris, 1982.

indéfiniment et les uns et les autres ; c'est là un troisième aspect de l'inconfort intellectuel.

Ce sont ces deux exigences qui m'ont permis de réévaluer l'apport que pouvait constituer Ludwig Wittgenstein pour la démarche ergologique. À mon arrivée à Aix-en-Provence, j'ai été en effet un peu surpris, et déçu, que Wittgenstein ne fasse pas partie du système de références de la démarche ergologique, et à chaque fois que j'ai posé une question à ce sujet, les réponses m'ont laissé assez insatisfait. Pourtant, je persiste à penser, et tous les débats avec Yves Schwartz m'y encouragent, que ses thèses sur le langage peuvent nous aider et nous conforter.

Je partirai d'une définition que donne Wittgenstein dans son ouvrage *Recherches philosophiques*⁹. Après avoir récusé l'idée qu'il puisse exister quelque chose qui permettrait de parler de « langage » en général, il introduit la notion de « jeu de langage » : « *Le mot « jeu de langage » doit faire ressortir ici que le parler du langage fait partie d'une activité ou d'une forme de vie* ».

Le premier commentaire que je ferai de cette définition est qu'elle n'en est pas une. Comme Yves Schwartz, Wittgenstein est un adepte des « concepts flous » (en tendance, à 90%, etc.), et comme lui il n'en définit aucun trop précisément ; ce qui est la preuve, je le répète souvent à mes étudiants, de la haute cohérence de leur pensée. Si les concepts sont flous, il est en effet inutile, impossible, voire contradictoire de prétendre en donner une définition qui les fige. C'est pourquoi, poursuit Wittgenstein, expliquer un concept, ce ne peut être que montrer les exemples de son utilisation, décrire les situations où il est en fonction, car ce qui importe dans un concept, ce ne sont pas ses limites abstraitement posées, c'est-à-dire fictivement imposées, ce n'est pas sa prétendue forme, ce sont ses déformations, ses variations, ses capacités d'extension dans ses usages effectifs¹⁰. Si l'on réfléchit à la manière dont sont utilisés dans la démarche ergologique les

⁹ L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, Éditions Gallimard, Paris, 1975. Particulièrement, §§ 23-24, d'où sont tirées les citations suivantes.

¹⁰ Voir sur ce point l'ouvrage de Dominique Lecourt, *L'ordre et les jeux, le positivisme logique en question*, Éditions Grasset, Paris, 1981.

concepts d'activité et de travail, d'entité collective relativement pertinente par exemple, on voit les rapprochements devenir évidents.

Mon second commentaire porte sur « les formes de vie ». Les exégètes de Wittgenstein ont beaucoup insisté à la fois sur le fait qu'un jeu de langage fait partie d'une forme de vie et sur le caractère énigmatique de ce dernier concept¹¹. Mais je n'ai pas trouvé grand-chose sur l'équivalence qui apparaît dans la citation entre « activité » et « forme de vie ». Si cette équivalence est admise, et nonobstant le flou de ces deux concepts, cela devrait pouvoir nous intéresser.

En effet, un jeu de langage ne peut pas être considéré comme un ensemble de règles purement linguistiques, ou encore comme quelque chose exprimant une sorte de « vécu existentiel » dont il serait issu « par reflet ». Un jeu de langage « fait partie » d'une activité, il en est constitutif, et il serait malvenu de prétendre décrire et a fortiori comprendre un jeu de langage sans décrire et/ou comprendre l'activité dont il fait partie. C'est ainsi que lorsque Wittgenstein dit que la signification d'un mot ou d'un concept, c'est son usage, il ne faut pas entendre par usage sa « concaténation » dans un champ pluri-conceptuel structuré, mais son usage dans l'activité elle-même. Et Wittgenstein va même plus loin, puisqu'il renverse la donne en incluant l'activité « dans » le jeu de langage : « *J'appellerai aussi l'ensemble, constitué par le langage et les activités dans lesquelles il est entrelacé, le jeu de langage* ». On comprend dès lors qu'à l'exemple de Marx qui disait, dans *L'idéologie allemande*, que « *l'une des tâches les plus difficiles à laquelle est confrontée la philosophie est de descendre du monde de la pensée dans le monde réel* », Wittgenstein affirme le mot d'ordre : « *Retournons au sol rocailleux* ».

En complément de ces deux commentaires, deux points de la philosophie de Wittgenstein sont à souligner.

Comme tous les jeux, chaque jeu de langage a ses règles. Mais que sont ces règles ? se demande Wittgenstein : « *précises ?* », « *déterminées ?* », « *absolument et strictement prescriptives ?* ». Et il

¹¹ Voir par exemple G.-G. Granger, *Wittgenstein*, Éditions Seghers, 1969.

montre que généralement, de telles règles ne peuvent pas exister. Elles laissent toujours une « *marge d'indétermination* », un « *espace d'équivoque* », une « *possibilité de doute* », ouvrant ainsi la voie, même s'il n'utilise pas le terme, à une renormalisation potentielle du jeu de langage constitué, rappelons-le, par un langage et par l'activité dans laquelle il s'inscrit.

Naturellement, il est possible d'imaginer des jeux de langage régis par des règles « *absolument et strictement prescriptives* ». La logique est de ceux-là. Mais elle n'est qu'un de ceux-là, jeu de langage parmi d'autres, défini également par une activité singulière et spécifique, et croire en sa perfection et en sa supériorité, qui l'investiraient de l'autorité d'édicter « *la règle de toutes les règles* » est une mystification. Autrement dit, le « point de vue de la logique » dont j'ai parlé n'a aucune raison d'être le point de vue structurant voire dominant, même dans l'élaboration et la production de savoirs et de connaissances.

On en vient à se demander dès lors quel est le point de vue déterminant dans la démarche ergologique. Indéniablement, dès l'origine, c'est le « point de vue du travail ». Je crois que nous serons tous facilement d'accord sur le point suivant : le point de vue du travail n'est ni le point de vue des travailleurs, ni le point de vue des organisations qui les représentent institutionnellement. Mais quel est-il positivement ? C'est cette question qui nécessite quelques précisions.

L'expression « point de vue du travail » fait partie de l'héritage légué par les origines du dispositif qui devait conduire à l'aventure ergologique : le travail comme objet d'analyse était au centre des préoccupations comme le montrent le titre de la thèse d'Yves Schwartz et la signification du sigle APST (Analyse pluridisciplinaire des situations de travail). Il n'est dès lors pas étonnant que des ergonomes, comme Jacques Duraffourg, aient pris une place prépondérante dans le développement du dispositif, et que Yves Schwartz puisse considérer l'ergonomie comme une « propédeutique » à la démarche ergologique. Dans ce cadre en effet, on peut comprendre ce que signifie « le point de vue du travail », expression commode et adéquate qui revendique d'une part la

nécessité d'étudier le travail d'autrui non pas en extériorité, mais en tenant compte des savoirs issus de l'expérience même du travail, et d'autre part la conscience de ce que ce point de vue peut avoir de contradictoire avec d'autres points de vue qui circulent dans les entreprises ou les administrations.

Dans un texte écrit avec Francis Dupont, Jacques Duraffourg explicite parfaitement cette démarche, en montrant que le point de vue du travail est un double choix : choix d'un lieu pour voir et choix d'une réalité à faire voir¹². En même temps, comme le suggère son titre, ce texte nous dit avec force que ce qui est à voir et à faire voir, ce n'est pas n'importe quel travail, le « travail comme ça », le travail tel qu'il est considéré par les divers protagonistes qui y contribuent ; ce qui est au centre, c'est « l'activité de travail », « le travail comme activité humaine », « le travail analysé par l'activité ». Cette précision, évidemment méthodologiquement essentielle, démontre à mon sens que « le point de vue du travail » et « le point de vue de l'activité (de ceux qui travaillent) » se confondent, et que s'il est commode et adéquat de parler du « point de vue du travail » dans ce cas, c'est sous une double condition : le travail est l'objet d'analyse, et il est considéré comme activité. C'est par la généralisation de ce constat que s'est développée l'ambition ergologique.

En effet, le point de départ de cette ambition réside bien dans l'analyse du travail, et notamment dans la manière dont il est traité dans le taylorisme : en insistant sur la distinction entre le travail prescrit et le travail réel, les ergonomes de tradition française ont montré que l'organisation « scientifique » du travail échouait dans sa volonté d'anticiper totalement cette activité. La démarche ergologique en a tiré un principe général : toute activité humaine, dont le travail n'est qu'un aspect aux contours très flous, ne peut être totalement anticipée, ce serait « impossible » et « invivable » dit Yves Schwartz ; et les règles qui tentent de la normaliser, règles plus ou moins théoriques qui la figent, qui l'encadrent, ou qui tentent d'en guider la conduite, sont sans cesse renormalisées dans l'activité elle-même.

¹² « À quoi sert l'analyse de l'activité ? À travailler le point de vue du travail » (non publié et non daté).

Cette démarche permet dès lors d'analyser toutes les activités humaines « du point de vue de l'activité » ; et c'est ce point de vue là qui est tendanciellement privilégié dans ce nouveau mode d'élaboration des savoirs. Dire cela revient à affirmer que c'est ce « point de vue de l'activité » qui prédomine et qui structure tout le reste, et notamment tous les autres points de vue : de la logique, de l'efficacité, de la performance, de la technique, de la qualité, de l'organisation, etc. C'est cette « détermination en dernière instance » qui permet de joindre, d'explicitier, et de hiérarchiser le point de vue du travail et par exemple le « point de vue de la logique ».

On le voit, l'apport d'Yves Schwartz et de la démarche ergologique dans la reformulation, la restructuration et la conceptualisation des questions a été essentiel : en mettant l'accent sur l'activité, on peut en effet répondre et donner un contenu conceptuel et épistémologique fort au souci qu'exprimait Marcel Jousse dans son *Anthropologie du geste*¹³, et que j'avais repéré dans mon cours d'épistémologie pour économistes¹⁴ sans trop savoir qu'en faire : « *On dirait que notre science occidentale a peur de la vie. Quand il s'agit d'étudier l'homme et son expression, ce n'est pas aux gestes vivants de l'homme qu'elle s'intéresse, mais aux résidus morts de ces gestes...* ». Les gestes humains engendrent, en effet, des résultats sensibles : par exemple, une œuvre d'art, une marchandise, un carnage, une loi, une révolution. Ces résultats ne sont pas le tout de la réalité sociale, ils n'en sont même pas l'essentiel ; ils n'en sont que des « traces », dont il faut certes tenir compte, mais qu'il ne faut pas couper des gestes qui les ont façonnés, car ils deviendraient alors proprement incompréhensibles. En fait, et même si Jousse n'utilise pas le terme « activité », ils sont toujours le résultat d'histoires et de l'histoire, d'une rencontre singulière d'activités, d'une « dramatique » au sens schwartzien du terme.

¹³ M. Jousse, *Anthropologie du geste*, Éditions Gallimard, Paris, 1969.

¹⁴ R. Di Ruzza, *Éléments d'épistémologie pour économistes ; la dernière instance et son ombre*, Presses universitaires de Grenoble, 1988.

2. Un aspect de l'activité ergologique

Évidemment, la démarche ergologique est elle-même une activité humaine : elle a ses protagonistes, qui font des recherches, qui produisent des connaissances, qui interviennent dans la vie des autres. Et en tant que telle, elle n'échappe pas à ce qui fait la spécificité des activités humaines : elle renormalise les normes antécédentes, elle est le lieu de débats de normes et de valeurs, et ce faisant elle adapte ses formes de production de connaissances à chaque situation singulière dont elle cherche à construire la compréhensibilité. C'est dans ce cadre qu'il faut resituer le pôle que j'ai appelé « pôle des valeurs ».

Le pôle des valeurs est certainement le plus délicat à définir, tant dans ses fonctions que dans son contenu. Sa présence est cependant indispensable à partir du moment où l'on admet que la production de connaissances portant sur les activités humaines met en jeu des protagonistes, porteurs des savoirs institués et des savoirs investis, et qui sont eux-mêmes « en activité », qui sont des « êtres d'activité », et donc soumis à des débats de normes et de valeurs. J'ai tenté de montrer, avec plusieurs exemples issus de physiciens ou d'épistémologues, qu'il en était de même dans la production de connaissances dans les « sciences dures », mais que simultanément, l'ascèse des scientifiques dans ce domaine nécessitait de tenter d'épurer ces connaissances de toutes références aux valeurs qui les avaient fait naître, afin d'en garantir la transmissibilité et l'universalité¹⁵.

Ce processus d'épuration n'est pas possible, ou pas toujours possible, dans le mode ergologique de production de connaissances. Dès lors que celles-ci portent sur les activités humaines socialisées, elles ne peuvent être produites « en extériorité » : elles sont nécessairement en prise avec les débats de normes et de valeurs dont l'activité elle-même est le creuset, et ne sauraient s'en détacher sans perdre ce qui fait leur substance. Cette impossibilité vaut à la fois pour les savoirs institués et pour les savoirs investis.

¹⁵ R. Di Ruzza, *Éléments d'épistémologie pour économistes*, op. cit.

a) Au pôle des savoirs institués figurent indubitablement les grandes théories qui jalonnent l'histoire et qui font le présent des diverses « sciences humaines et sociales ». Elles ont toutes évidemment vocation à être mises en dialogue avec les savoirs institués. Il n'en demeure pas moins que ce sont les protagonistes de ce dialogue qui opèrent un « tri » entre ces diverses théories : pour analyser une situation de travail concrète, va-t-on privilégier la mise en dialogue de la théorie marxienne de l'exploitation ou la théorie libérale néoclassique qui considère le travail comme un simple facteur de production ? Va-t-on utiliser les outils de l'ergonomie cognitive ou ceux de l'ergonomie de l'activité ? Va-t-on considérer le travail comme un coût ou comme une ressource ? Etc. A chaque fois, le choix ne peut pas résulter uniquement de simples « critères scientifiques », mais il renvoie nécessairement aussi à des débats de normes et de valeurs. L'exemple de l'économie politique permet d'illustrer ce processus de « tri ».

Globalement, et de façon simplifiée, cette discipline est constituée de trois grandes théories, la théorie marxienne, la théorie néoclassique et la théorie keynésienne, et il est démontré depuis maintenant longtemps, au moins pour ce qui concerne les théories marxienne et néoclassique, qu'elles ne respectaient pas le critère épistémique de la cohérence interne. Plus généralement, il n'y a aucun critère « scientifique », interne à la discipline, qui pourrait conduire à en désigner une comme étant « meilleure » que les autres. Autrement dit, c'est par l'appel à des critères extérieurs à la discipline qu'un choix peut être fait : si l'on privilégie les conceptualisations marxiennes, ce n'est pas parce que Marx était plus « scientifique » que Walras ou Keynes, mais cela peut résulter d'une prise de position philosophique (choix du matérialisme contre l'idéalisme), d'un engagement politique ou syndical (défense de la classe ouvrière, instauration du communisme), d'un choix purement moral (anticolonialisme, défense des faibles contre les puissants). Bref, cela est le produit de débats de normes et de valeurs qui sont inhérents à l'activité de tout économiste, et cela est valable également pour d'autres choix : on peut préférer la théorie keynésienne pour des raisons tenant à la personnalité de Keynes (brillant intellectuel, homosexuel, ami de Picasso, etc.), ou la théorie néoclassique pour sa rigueur mathématique et la beauté formelle de ses modèles, pour son

individualisme méthodologique, pour sa défense de la liberté d'entreprendre, etc.

b) Le pôle des savoirs investis échappe encore moins à ces débats de normes et de valeurs. Dès les toutes premières pages de l'ouvrage collectif *Travail et Ergologie* (op. cit.), Yves Schwartz prend l'exemple du taylorisme et de l'analyse qu'ont pu en faire les ergonomes du CNAM. Il s'agit d'une étude déjà évoquée portant sur l'activité des opératrices d'une chaîne de montage de téléviseurs qui compare très finement, avec les techniques ergonomiques traditionnelles, ce qu'elles doivent faire, c'est-à-dire le travail prescrit qui résulte de la rationalité « scientifique » pensée par le bureau des méthodes, et ce qu'elles font réellement. Le diagnostic est net : les opératrices ne respectent, en tout cas ne respectent strictement, ni l'ordre de positionnement des pièces, ni l'espace et le temps qui leur sont impartis ; qui plus est, il n'y a pas deux opératrices qui font exactement la même chose. Yves Schwartz tire de cette étude une conclusion fondamentale : « *la rationalité qui rencontre la rationalité taylorienne résulte d'un débat de valeurs* ». Indéniablement, au cours de son activité laborieuse, l'opératrice fait des choix reposant sur des critères multiples : économiser la fatigue, ne pas gêner la voisine, tenir le rythme et la productivité, assurer la qualité, etc. ; c'est autour de ces valeurs que l'opératrice renormalise la rationalité antécédente du bureau des méthodes.

Cet exemple issu de la rationalisation taylorienne est naturellement généralisable à toute activité de travail. Dans l'introduction d'un ouvrage consacré à l'épistémologie de l'ergonomie, François Daniellou prend une image très évocatrice :

« Dans leur activité, les hommes ou les femmes au travail tissent. Côté trame, les fils les relient à un processus technique, à des propriétés de la matière, des outils ou des clients, à des politiques économiques élaborées éventuellement sur un autre continent, à des règles formelles, au contrôle d'autres personnes, etc. Côté chaîne, les voici reliés à leur propre histoire, à leur corps qui apprend et vieillit, à une multitude d'expériences de travail et de vie, à plusieurs groupes sociaux qui leur ont offert des savoirs, des valeurs, des règles avec lesquelles ils composent jour après jour, à

des proches aussi, sources d'énergies et de soucis, à des projets, des désirs, des angoisses, des rêves »¹⁶.

On comprend dès lors que lorsqu'ils parlent de leur activité, lorsqu'ils expriment les savoirs qu'ils y investissent, les travailleurs ne peuvent pas les isoler des débats de normes et de valeurs dont elle résulte ; Yves Schwartz a d'ailleurs commencé à élaborer la notion de « savoir-valeur » pour qualifier ce type de savoir.

Au total, tant du côté des savoirs institués que du côté des savoirs investis, le « monde des valeurs » est présent, ce qui justifie qu'il constitue le troisième pôle du dispositif dynamique à trois pôles. Il exprime l'exigence, dans la production de connaissances sur les activités humaines socialisées, de prendre en considération les diverses valeurs qui jouent dans cette production, et l'importance relative qu'il convient d'y accorder. Nous avons par exemple déjà eu l'occasion de dire que dans le mode ergologique de production de connaissances, les valeurs épistémiques, comme les normes de la logique, jouaient, mais ne jouaient pas toujours. Mais nous pouvons étendre cette observation à de nombreuses autres valeurs : la valeur esthétique, présente dans la notion de « travail bien fait », et qu'on retrouve dans l'élaboration des chefs d'œuvre des « meilleurs ouvriers de France » ; la valeur éthique ou morale qui renvoie aux règles et normes du « vivre ensemble », dans un monde où chacun est le semblable de l'autre, etc.

En définitive, la vérité, valeur propre à la démarche scientifique, n'est effectivement pas la seule valeur à laquelle l'esprit humain puisse se consacrer. La recherche de la vérité, qui veut neutraliser tous les débats internes à l'activité humaine, comme ambitionne de le faire l'ascèse propre de la recherche dans les sciences dures, et qui se présente comme seule digne d'intérêt dans tout ce qui concerne l'effort de connaissance, est une usurpation, une dérive pathogène de nos facultés intellectuelles, dont les effets dans le champ social et politiques sont considérables.

¹⁶ F. Daniellou (coord.), *L'ergonomie en quête de ses principes ; débats épistémologiques*, Éditions Octarès, Toulouse, 1996.

Dans le domaine de l'activité humaine, cette imposition de posture intellectuelle tend à déconsidérer le point de vue des protagonistes porteurs d'autres manières d'envisager le savoir, en lien avec des valeurs, comme celles du collectif, du vivre-ensemble, de la santé, du bien ou encore du beau. L'enjeu consiste alors à mettre au jour la hiérarchie opérée par les protagonistes des activités humaines entre ces différentes valeurs, enjeu essentiel à la compréhension de l'issue d'un débat de normes. Ainsi la démarche ergologique repose sur l'exigence de ne jamais couper la réflexion sur le concept d'une réflexion sur les valeurs ; mais toute la question est alors de savoir ce qui, d'une épistémologie générale ou d'une axiologie ergologique générale, vient en premier. Autrement dit, dans le champ des sciences humaines et sociales, les implications axiologiques de l'activité ne viennent-elles pas fondamentalement s'articuler sur l'opération du connaître, voire la surdéterminer ? Quelles en sont les implications pour le chercheur en « sciences sociales et humaines » ?

3. Les conceptualités ergologiques

Je voudrais enfin aborder trois aspects complémentaires et intimement liés qui découlent plus ou moins directement de ce qui précède : ce que j'appellerai « le continuum des savoirs », la nécessaire « entrée en épistémicité » qui en résulte, et la distinction que nous pouvons faire entre les diverses épistémicités.

J'ai déjà précisé, en abordant et en présentant le dispositif dynamique à trois pôles, que les notions de savoirs institués et de savoirs investis étaient provisoires. Elles reposent en effet sur une distinction largement purement empirique : les premiers sont ceux reconnus institutionnellement, et les seconds sont ceux issus de l'expérience de l'activité humaine. Nous devons faire l'effort de conceptualiser cette distinction, et nous l'avons fait collectivement en prenant pour critère la proximité des savoirs avec leur objet. Nous distinguerons avec ce critère deux types polaires de savoirs : les « savoirs en désadhérence », et les « savoirs en adhérence », étant entendu qu'entre ces deux pôles existe un continuum non sécable.

Est « en adhérence » tout savoir qui tente de construire la compréhensibilité et la maîtrise des situations tendanciellement

singulières, historiquement datées et spatialement situées ; et est « en désadhérence » tout savoir qui tente de construire la compréhensibilité et la maîtrise des situations tendanciellement générales, universelles et anhistoriques.

Les savoirs ainsi définis ne sont que des figures-types : il arrive rarement qu'un savoir soit en totale adhérence ou en totale désadhérence. Mais on peut quand même prendre des exemples qui se situent aux deux extrémités de ce continuum et qui pourraient correspondre à ces figures-types. Le savoir mathématique semble être un bon exemple d'un savoir en totale désadhérence ; tellement en désadhérence que beaucoup s'interrogent même sur l'existence d'un « objet » dont les mathématiques auraient à construire la compréhensibilité. À l'autre pôle, on prendra l'exemple du savoir d'un conducteur automobile qui porte sur les caractéristiques de « sa » voiture « ici et maintenant », et que personne d'autre ne peut avoir (hauteurs efficaces de la pédale de frein et de l'embrayage par exemple). Il n'en demeure pas moins qu'en général les différents savoirs se situent entre ces deux extrémités. Et évidemment, plus on se rapproche de la désadhérence, et plus la singularité, l'histoire, et l'espace sont gommés (et réciproquement).

Si les savoirs en désadhérence sont relativement faciles à repérer et à expliciter, il n'en est pas de même lorsque l'on examine le pôle des savoirs en adhérence. Je poserai à ce sujet trois questions : À quoi adhère un savoir en adhérence ? L'adhérence ne concerne-t-elle que les savoirs en adhérence ? Quelle est, de ce point de vue, la nature des connaissances produites dans le dispositif dynamique à trois pôles ?

La première question pourrait relever du simple bon sens. Si l'on reprend les termes de la définition donnée des savoirs en adhérence, ces savoirs sont produits in situ par les personnes qui sont en activité dans ces situations, et donc ils adhèrent à ces activités dans ces situations. Et il ne fait aucun doute que ces savoirs-là ne sont pas réductibles aux savoirs plus généraux, produits en extériorité, quand bien même conceptualiseraient-ils ces situations historiquement datées et spatialement situées.

Tout le problème vient du fait que « dater historiquement » et « situer spatialement » peuvent se faire de manière plus ou moins précise : on peut chercher à construire la compréhensibilité et la maîtrise de l'activité productive ou de l'activité sportive en France en 2019, mais on peut aussi chercher à construire la compréhensibilité et la maîtrise de l'activité productive par les ouvriers aujourd'hui dans l'usine Renault d'un site précis, ou de l'activité sportive d'un mardi matin lors d'un entraînement. Il faut alors se demander si la nature de l'adhérence n'en est pas affectée. Autrement dit, les savoirs produits et investis dans leurs activités par les personnes qui vivent ces situations sont-ils plus ou moins « en adhérence » selon la « finesse » ou la précision du « dater historiquement » et du « situer spatialement » ? Autrement dit encore, pour qu'un savoir soit en « totale adhérence », c'est un peu l'exemple de la conduite automobile pris plus haut, faut-il qu'il ne soit produit que par une personne au cours d'une activité singulière, « ici et maintenant » ?

Si tel est le cas, il existe une seconde caractéristique de ces savoirs en adhérence : ils adhèrent aussi et de façon irréductible aux débats de normes et de valeurs qui spécifient l'activité singulière de cette personne. Autrement dit, ils ne peuvent être mis en mots et en dialogue avec les autres savoirs, dont la plupart sont institués ou en désadhérence, indépendamment des valeurs auxquelles ils adhèrent. Ce qui pose néanmoins un problème auquel nous devons réfléchir : pour être mis en dialogue « socratique à double sens », les savoirs doivent être relativement commensurables ou homogènes, de telle sorte qu'il n'y ait pas de « hiérarchie » entre eux. Le fait que les savoirs en désadhérence ne le sont que parce qu'ils gomment les valeurs et les débats de normes ou qu'ils s'en libèrent, ce qui est le propre du travail scientifique, ne les rend-il pas trop hétérogènes pour être mis en dialogue avec des savoirs-valeurs, incompréhensibles en dehors de leur adhérence aux débats de normes et de valeurs ?

La deuxième question porte sur la nature du contenu des savoirs en adhérence. Afin de l'explicitier, reprenons l'exemple de la conduite automobile. Pour construire la compréhensibilité de ce qu'il fait et le maîtriser, le conducteur utilise des savoirs que lui seul peut connaître portant sur les caractéristiques de son véhicule au moment

où il le conduit (hauteur des pédales de freins ou d'embrayage). Mais il utilise aussi, et nécessairement, d'autres savoirs qui ont été produits préalablement et indépendamment de lui et de son véhicule : par exemple, il sait que la pédale d'accélérateur est à droite, et que celle de l'embrayage est à gauche, etc. Et c'est bien ces deux types de savoirs qui font qu'il est en capacité de conduire son véhicule, c'est-à-dire qu'il est capable de « comprendre » et de « maîtriser » ce qu'il fait.

Si l'on se réfère à la définition que j'ai donnée, c'est donc l'ensemble de ces savoirs (savoirs antécédents, savoirs permettant les renormalisations ou en étant issus, savoirs singuliers) qui est « en adhérence ». On se trouverait ainsi devant une sorte de paradoxe : il existerait des savoirs en désadhérence qui seraient en adhérence. Dès lors, ne faudrait-il pas distinguer, dans le continuum des savoirs du dispositif dynamique à trois pôles, trois types de savoirs : les savoirs en désadhérence et pour ceux-ci on reprendra notre exemple, pour conduire, le conducteur n'a pas besoin de connaître les savoirs portant sur le moteur à quatre temps ou sur les engrenages, savoirs qui sont pourtant nécessaires à l'activité de conduite ; les savoirs en désadhérence qui sont en adhérence ; et les savoirs qui sont uniquement en adhérence ?

Cela conduit directement à la troisième question. Une des dimensions de la démarche ergologique est de produire des connaissances sur les activités humaines dans le cadre d'un dispositif particulier, c'est-à-dire en mettant en dialogue des savoirs en désadhérence et des savoirs en adhérence. Cela implique nécessairement, puisque sont mobilisés des savoirs en adhérence, que les connaissances ainsi produites portent sur une situation particulière, qui est prise comme objet et dont on cherche à construire la compréhensibilité et la maîtrise. Il ne fait aucun doute non plus que pour ce faire, il convient de mobiliser et de renormaliser des concepts appartenant au patrimoine des savoirs en désadhérence. Mais la question qui se pose est la suivante : à partir du moment où les connaissances produites dans le cadre de la démarche ergologique portent, et ne portent que, sur une situation historiquement datée et spatialement située, quelle est leur nature ?

En bonne logique, toujours en se référant aux définitions de départ, ces connaissances ne sauraient entrer dans le patrimoine des savoirs en désadhérence. Et en même temps, pour l'analyse d'autres situations particulières, elles en font partie. Il y a là une caractéristique intéressante : une même connaissance produite dans le cadre de la démarche ergologique n'est pas « par nature » en adhérence ou en désadhérence, elle n'acquiert son statut qu'en référence à la situation particulière dont elle cherche à construire la compréhensibilité. À partir de là, ne convient-il pas de distinguer dans l'ensemble des savoirs en désadhérence les connaissances produites en dehors des exigences ergologiques, qui seront toujours en désadhérence, de celles produites dans ce cadre d'exigences, et qui seront parfois en adhérence et parfois en désadhérence ?

Insistons pour terminer sur trois considérations qui en découlent.

a) Il y a bien un « continuum des savoirs » qui portent sur les activités humaines, sans « rupture épistémologique », mais qui imbrique étroitement les savoirs en adhérence et les savoirs en désadhérence ; et les concepts qui en sont issus (« entrées en épistémicité ») se situent à tous les niveaux de ce continuum.

b) L'usage des concepts dans le cadre de la démarche ergologique est sans cesse à repenser car il dépend des situations particulières auxquelles ils s'appliquent ; c'est pourquoi la définition d'un concept ne peut être donnée que dans et par son usage comme le disait Wittgenstein.

c) Dès lors, il ne peut y avoir de « précision progressive linéaire » de la définition d'un concept ; il convient plutôt de considérer qu'il faut toujours repartir de zéro dans la définition conceptuelle et que la notion de « progrès », au sens où les sciences progressent, ne semble pas adaptée à la démarche ergologique ; ce qui ne veut évidemment pas dire que la démarche ergologique ne fait pas de progrès.

Tout ce qui précède conduit inévitablement à opérer des distinctions dans les diverses conceptualisations qui permettent de construire la compréhensibilité du monde. Les distinctions proposées

ici reposent à la fois sur les champs d'objets sur lesquels portent ces conceptualisations et sur leur mode d'élaboration. Quatre « épistémicités », visant à marquer les différences de nature entre les concepts, sont à distinguer.

L'épistémicité 1 regroupe tous les concepts qui construisent la compréhensibilité des objets inertes ou vivants non humains et donc sans débats de normes. Il en est ainsi par exemple des concepts mathématiques (nombre entier, nombre complexe, ensemble convexe, etc.), des concepts de la physique (gravitation, entropie, énergie, ondes, relativité, lumière, etc.), des concepts de la biologie végétale ou animale, etc. Outre qu'ils construisent la compréhensibilité des objets qui leur sont propres, ces concepts interviennent également dans l'accomplissement des activités humaines au titre de normes antécédentes, via les techniques matérielles, la gestion des ressources humaines, les normes de sécurité, la comptabilité, les prescriptions temporelles, etc.

L'épistémicité 2 rassemble les concepts normatifs, qui visent à organiser socialement la vie humaine, et à en ordonner l'agencement, dans les deux sens du terme : « mettre en ordre » et « donner des ordres ». Les concepts juridiques en sont le premier exemple : le contrat de travail, qui fixe les règles de la subordination du salarié, ou le code de la route, ou les règles de la filiation, etc. Mais il existe aussi de tels concepts dans d'autres disciplines : le concept d'optimum en sciences économiques en est un exemple, comme le sont les concepts qui servent de base aux politiques économiques et sociales. Là encore, les concepts de l'épistémicité 2 se retrouvent dans les normes antécédentes qui régulent les activités humaines et en organisent l'effectuation.

L'épistémicité 3 est constituée par l'ensemble des concepts des sciences humaines et sociales dès lors qu'elles se revendiquent de la scientificité et qu'elles visent à construire la compréhensibilité des activités humaines socialisées. En règle générale, ces concepts sont élaborés en extériorité par rapport à ces activités et se présentent comme étant des concepts en désadhérence. La prétention à la scientificité les affuble d'un prétendu pouvoir d'analyse général, susceptible d'être pertinent toujours et partout. Il ne s'agit pas là de « normer », mais de « connaître » les phénomènes humains dans une

démarche visant l' « alter activité », c'est à dire portant sur l'activité des autres.

L'épistémicité 3 bis rassemble au contraire les concepts issus d'une démarche alternative, c'est-à-dire refusant de « connaître » l'activité des autres en extériorité, indépendamment de ces autres. Cette conceptualisation ne décrit ni ne norme, ni ne lit l'avenir des activités humaines à partir des seules normes antécédentes. Elle pense impossible de modéliser, d'anticiper, d'expliquer de manière satisfaisante « l'alter activité », à partir d'hypothèses générales et formulées ex ante. Elle impose de situer en son sein le moment de l'apprentissage, de l'inconfort intellectuel, lié à l'existence dans les activités humaines de débats de normes toujours partiellement re-singularisants.

Nous pouvons trouver dans cette épistémicité 3 bis deux ordres de concepts. Les concepts propres à la démarche ergologique, élaborés au cours de son développement tels que : entité collective relativement pertinente, corps-soi, double anticipation, débat de normes, norme antécédente et renormalisation, etc. Et des concepts issus de l'épistémicité 3, mais retravaillés, redéfinis partiellement, dans le cadre du dispositif ergologique, afin d'y intégrer des savoirs qui leur étaient a priori étrangers : travail, activité, compétence, charge et intensité du travail, etc.

Une telle classification des concepts permet d'éviter les tentations et les travers de l'usurpation. « Usurper » dans ce cadre consiste en effet à prétendre construire la compréhension des activités humaines en singeant les « normes » épistémologiques et méthodologiques qui ont valeur pour les champs des objets inertes et des objets vivants non humains.

Comme vous avez pu le constater, au fur et à mesure que je développai mon propos, j'ai posé de plus en plus de questions. Comment aurait-il pu en être autrement ? Au fond, la démarche ergologique est là pour poser des questions, et pour se poser des questions qui sont autant de questions épistémologiques, c'est-à-dire renvoyant à la manière de produire des connaissances sur les activités humaines. Elle prend ainsi le contrepied de ce que font généralement

les sciences humaines et sociales, qui se contentent de singer avec certitude ce qu'elles considèrent comme « la seule ou la bonne méthode scientifique », à savoir grosso modo la physique.

Toutes ces questions montrent ou illustrent une responsabilité qui m'anime et dont je me fais un devoir, et que je peux résumer en reprenant une belle formule de Jean-Toussaint Desanti : « *Nous n'avons pas à nous convaincre, nous avons à nous inquiéter* ». L'inquiétude scientifique, conceptuelle, théorique, épistémologique, me paraît être une dimension essentielle de notre activité intellectuelle ; et elle ne recouvre pas forcément l'inconfort, mais s'y ajoute.

Références bibliographiques

BOURDIEU P. (1982), *Ce que parler veut dire ; l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Éditions Fayard.

DANIELLOU F. (coord.), (1996), *L'ergonomie en quête de ses principes ; débats épistémologiques*, Toulouse, Éditions Octarès.

DI RUZZA R. (1988), *Eléments d'épistémologie pour économistes ; la dernière instance et son ombre*, Presses universitaires de Grenoble.

DI RUZZA R., HALEVI J. (2007), *De l'économie politique à l'ergologie ; lettre aux amis*, Paris, L'Harmattan, série Krisis.

DURRIVE L., SCHWARTZ Y. (coord.), (2003), *Travail et ergologie ; entretiens sur l'activité humaine*, Toulouse, Éditions Octarès.

GAUDART C., ROLO D. (2015), « L'ergonomie, la psychodynamique du travail et les ergodisciplines. Entretien avec François Daniellou », *Travailler*, vol. 2, n° 34, pp. 11-29.

GRANGER G.-G. (1969), *Wittgenstein*, Paris, Éditions Seghers.

JOUSSE M. (1969), *Anthropologie du geste*, Paris, Éditions Gallimard.

LECOURT D. (1981), *L'ordre et les jeux, le positivisme logique en question*, Paris, Éditions Grasset.

REGNIER A. (1974), *La crise du langage scientifique*, Paris, Éditions Anthropos.

SCHWARTZ Y. (1988, 2012), *Expérience et connaissance du travail*, Paris, Messidor/Éditions sociales.

WITTGENSTEIN L. (1975), *Recherches philosophiques*, Paris, Éditions Gallimard.