

LA NOTION D'ACTIVITE : UN DIALOGUE ENTRE LE MARXISME ET L'ERGOLOGIE POUR L'ANALYSE ET L'INTERVENTION AU TRAVAIL

*Deise de Souza Dias, Eloisa Helena Santos
Jurandir Soares da Silva, Mariana Veríssimo
Luiz Guilherme de Lima e Souza,*

Introduction

L'objet de cet article découle d'une inquiétude, partagée par les membres du Groupe de Recherche Garimpo da Atividade de Trabalho¹, et qui peut être concentrée dans la question suivante : dans quelle mesure l'approche ergologique, et plus particulièrement l'ergo-engagement, peuvent-ils être un point d'appui pour une prise de position des ergologues face aux problèmes actuels de la société brésilienne ?

Nous proposons de reprendre le dialogue entre certains concepts marxistes et ergologiques autour du travail, que nous avons développé dans le cadre de l'incorporation de l'approche ergologique au Brésil. Les concepts marxistes de travail concret et travail abstrait sont soulignés dans l'objectif d'examiner les possibilités de dialogue entre la pensée de Karl Marx et les concepts ergologiques qui spécifient le travail du point de vue de l'activité humaine, et pour cela, nous prendrons comme référence le *Manifeste pour un ergo-engagement* (Schwartz, 2016).

¹ Créé en 2013, le groupe mène des recherches sur l'activité humaine, d'un point de vue ergologique. Il réunit des chercheurs de divers domaines disciplinaires tels que l'éducation, la psychanalyse, la psychologie, l'ergonomie, les lettres, l'histoire, liés aux universités PUC-Minas, UFOP, CEFET-MG, IFMG, UEMG, UFSB, UFMG et PBH, ainsi que les étudiants du Doctorat et du Master

Dans sa critique aux économistes classiques anglais du dix-huitième siècle, dont les plus grands représentants sont Adam Smith et David Ricardo, Marx (1978) cherche à décrire l'essence du fonctionnement du capital en dévoilant les maux du capitalisme. Suivant les indices laissés par Georg Hegel, Marx soutient que le travail est l'essence de l'homme. Il adhère au principe de positivité du travail ; travail qui serait plus un processus de domination de celui qui ne travaille pas que de celui qui travaille. En tant que processus de maîtrise de la nature par l'homme, le travail serait en même temps un processus de maîtrise de soi. Marx montre la dimension formative du travail, c'est-à-dire la centralité du travail dans le processus de constitution de l'être humain. Dans ce sens, ce qui distingue l'homme des animaux, c'est que l'histoire est un processus de création, de satisfaction et de recréation continue des besoins humains. C'est pourquoi le travail est à la base de la société humaine, en tant qu'échange créatif entre les hommes et leur environnement naturel. Chez Hegel (1992), la conception générique et abstraite du travail est dépassée par l'étude des méthodes historiques utilisées pour comprendre la satisfaction des besoins de tous. Ainsi, il est possible d'évoquer l'idée que le travail est formateur.

Marx (1978) va cependant plus loin et examine les formulations de Smith (1974), pour qui le travail serait un ensemble d'opérations de production simples pouvant être définies à l'avance, de manière très précise, indépendamment de la personne qui va les exécuter. Ce point de vue réduit le travailleur à une simple force de travail, dotée d'énergie et des compétences nécessaires pour réaliser ces opérations. La somme du travail de chaque individu, dans son secteur d'activité économique et dans sa position professionnelle, empêcherait le chaos de s'installer et permettrait de miser sur les intérêts que peut présenter le travail. Considérant le travail humain comme source de richesse sociale et de valeur, les économistes classiques ont voulu dissocier l'ouvrier de l'homme concret, en ne considérant l'homme que comme une force de travail. Le concept de travail a donc été réduit à une dimension purement économique.

En critiquant les économistes classiques, Marx souligne que, de même que la marchandise a une double nature de « valeur d'usage » et « valeur d'échange », le travail a aussi un double caractère concret

et abstrait ; et s'il existe une distinction entre des deux dimensions, il existe aussi une étroite corrélation entre elles. Le travail concret est qualitatif et il produit des valeurs d'usage nécessaires à l'être humain, c'est-à-dire que le travail est en lui-même un produit utilisable, indispensable à la production et à la reproduction humaine, satisfaisant socialement leurs besoins physiques, intellectuels et moraux. En tant que travail abstrait, le travail a pour objectif principal la création de plus-value, la reproduction et l'auto-valorisation du capital. Et bien que la structure de la production soit orientée vers la création de valeurs d'usage, dans le capitalisme la formation d'excédents transforme ces valeurs d'usage en moyens d'échange, c'est-à-dire en valeurs d'échange.

Yves Schwartz (1988) reprendra ces deux dimensions du travail en affirmant que, bien qu'opposés, elles ne s'excluent pas ; le travail concret devenant la référence pour l'analyse du travail en tant qu'activité humaine. Poser la notion d'activité comme catégorie centrale de l'ergologie permet de situer d'emblée le travail comme manifestation de la vie humaine et comme valeur sans dimension.

Dans cet article, nous verrons en quoi les limites et les avancées du dialogue entre marxisme et ergologie fournissent un cadre de réflexion qui permet à la fois de mieux comprendre ce que peut être l'ergo-engagement, tel que Schwartz l'a proposé en 2016, et d'apporter des éléments pour discuter de notre question initiale sur les rapports entre connaissance du travail d'un point de vue ergologique et transformations sociales.

1. Le travail dans sa double dimension concrète et abstraite

Dans les manuscrits de 1844, Marx (1978) aborde les limites de la pensée hégélienne qui tiennent au fait que Hegel ignore l'aliénation du travailleur et les contradictions, présentes dans une économie capitaliste, entre les intérêts économiques et les intérêts matériels. Pour Hegel, la libération et la domination seraient conçues comme de simples questions de conscience et l'origine de la violence entre oppresseurs et opprimés serait motivée par le désir humain de reconnaissance.

Marx analysera donc le travail dans la société capitaliste, en se concentrant non seulement sur les rapports de domination entre maîtres et esclaves, mais aussi entre bourgeoisie et prolétariat, ainsi que sur le travail en tant que valeur d'échange. Il développera un schéma argumentatif dans lequel la marchandise est la forme élémentaire d'existence du capital, puisque toute production capitaliste prend la forme d'une marchandise, cette marchandise étant à la fois une valeur d'usage et une valeur d'échange.

Dans cette perspective, le travail abstrait en général serait la source de la valeur d'échange et le travail concret particulier serait la source de la richesse matérielle, produisant des valeurs d'usage. La valeur d'usage d'un produit dépendra de son utilisation et de l'objectif pour lequel un certain temps de travail a été investi dans sa production. Cependant, lorsque les produits du travail sont assimilés à des équivalents généraux, le travail produit de la valeur d'échange ; il reste néanmoins une activité productive ayant un objectif à atteindre.

Dans le capitalisme, il existe une réduction des travaux à une certaine uniformité, une uniformisation sans égard pour les différences, les individualités et les particularités des relations qui se nouent dans les situations réelles de production. Ainsi on peut mesurer les valeurs d'échange des biens à partir du temps de travail nécessaire pour les produire. De cette façon, les valeurs d'usage deviennent équivalentes, à condition qu'elles contiennent le même temps de travail objectif. On ignore donc que les travaux sont qualitativement différents les uns des autres, les valeurs d'usage étant des produits du travail différenciés individuellement.

Considérer le travail seulement dans ses caractéristiques quantitatives est une abstraction pratiquée quotidiennement dans le processus social de production capitaliste. Par conséquent, réduire la valeur des produits au temps de travail consacré à leur production est une véritable abstraction sociale. Le travail n'est pas considéré comme travail de plusieurs personnes, car celles-ci sont considérées comme de simples organes du travail. Tout travail, qui se présente comme valeur d'échange, a un caractère d'égalité reconnu par tous mais qui ne tient donc pas compte des individus ; il n'est qu'une valeur d'échange, une valeur mise en rapport réciproque, à égalité, avec d'autres travaux.

En tant que valeur d'échange, le temps de travail individuel apparaît donc comme un temps de travail général, qu'assume l'organisation sociale du travail. Le temps de travail attribué à l'individu ne se distingue pas de celui qui est attribué à tout individu effectuant le même travail, ce qui signifie que le temps qu'un individu va consacrer à produire un produit est considéré comme identique, égal, à celui qu'un autre individu mettra à produire le même produit. Le temps de travail est donc à la fois attribué individuellement, tout en étant un temps commun à tous. Considérer le temps de travail comme un équivalent général fait que le temps de travail d'un individu devient une valeur d'échange. Ainsi, toutes les particularités de la production marchande sont annulées, masquant leur forme concrète et naturelle, et donc effaçant aussi les marques de l'activité. Cette forme naturelle de l'objet, d'abord masquée, est immédiatement représentée dans l'équivalent « argent ».

Dans l'échange mercantile, le temps de travail abstrait est donc l'intermédiaire entre les produits, il est ainsi réifié en tant que marchandise. Il représente l'équivalent général et n'est plus un produit, tandis que la monnaie considérée également comme un produit privé, représente le mode d'être approprié de la valeur d'échange de tous les produits. Il se produit une inversion et une mystification réelles, puisque la relation sociale de production apparaît comme un objet existant en dehors des individus, et les relations qui se produisent dans le processus de production de la vie sociale apparaissent comme des propriétés spécifiques d'une valeur d'échange. La structure de la production est orientée vers la création de valeurs d'usage, mais c'est la formation de surplus sur la quantité nécessaire de telles valeurs qui les transforme en valeurs d'échange, en moyens d'échange.

Schwartz (1988) proposera de réfléchir au travail à partir de sa double dimension de travail abstrait et de travail concret, indiquant que ces aspects du travail ne doivent pas être analysés comme s'excluant mutuellement. En ce sens, l'analyse marxiste du fétichisme de la marchandise permettrait de comprendre pourquoi le travailleur, dans l'acte de travail, a tendance à se percevoir comme une main-d'œuvre abstraite, même s'il est toujours un producteur concret de valeurs d'usage concrètes. Toutefois, un tel fétichisme n'empêche pas que chaque acte de travail soit en même temps le travail d'hommes

concrets qui mobilisent leurs capacités pour la production d'objets utiles et divers. Bien que le processus de valorisation de la production existe dans un autre domaine, l'acte productif permet de voir que le travail concret ne disparaît pas, produisant des effets sur le travailleur, permettant de penser à la jonction entre l'abstrait et le concret, dans l'unité d'une personnalité.

Selon Schwartz (1988, 2008), le travail en tant qu'objet d'étude a été pensé par les philosophies de l'histoire et des marxismes à partir de sa dimension abstraite. Telles interprétations, bien qu'elles ne reflètent pas nécessairement l'essence réelle de la pensée marxienne, sont essentielles pour comprendre le mouvement de l'histoire à partir de déterminations économiques, juridiques et procédurales. La conception abstraite du travail permet également son insertion dans le cadre historique des relations capitalistes de production, centrées sur la dichotomie entre travail et capital. Toutefois, et toujours selon Schwartz (1988, 2008), il convient de veiller à ce que cette perspective ne nous empêche pas de considérer le travail comme l'une des formes de l'activité humaine, afin que les singularités qui y sont présentes ne soient pas supprimées.

Il existe un silence des marxismes sur cette thématique spécifique, cependant que la relation entre histoire et travail est au cœur de l'œuvre de Marx (Schwartz, 1988). Il s'agit d'un paradoxe, car il n'est pas facile de trouver en dehors du marxisme un cadre théorique pouvant contribuer à élargir la discussion. Ainsi, malgré les critiques des analyses marxistes qui abordent l'histoire comme une succession des modes de production, Schwartz se propose de déterminer les contributions de Marx à ce débat. D'une part, il cherche à voir l'apport de la pensée marxiste dans l'analyse des formes spécifiques du travail en lui-même, et d'autre part, il cherche à retravailler ces concepts afin de déterminer comment ils peuvent contribuer de manière adéquate à l'approfondissement des connaissances sur ce que devient le travail en tant que travail humain.

Pour Marx, le travail ne prend forme dans l'histoire que lorsqu'il est analysé au sein d'un processus de production particulier, et sachant que l'essentiel du travail se produit dans l'articulation entre travail concret et travail abstrait. Ces deux formes, présentes et opposées dans un même travail, comme les deux faces d'une même

pièce, ne s'excluent pas. Les concepts de « force productive », de « relation de production », de « mode de production » soulignent le processus historique d'investissement de l'espèce humaine dans le travail. Cependant il n'y a pas élimination de la dimension concrète du travail, mais bien articulation de cette dimension avec les déterminations plus abstraites du processus historique. Avec le concept de « processus de travail », Marx articule trois sphères liées au travail : l'activité personnelle de l'homme ou le travail proprement dit, l'objet sur lequel le travailleur agit et les moyens par lesquels il agit. Ainsi, lorsque l'accent est mis sur le travail concret et sur le processus de travail, il est possible de penser la dimension de création et de transformation du sujet à travers le travail ; et, dialectiquement, la dimension de création et de transformation du travail par le sujet. La focalisation du travail sur sa dimension concrète devient importante car elle permet de mettre en évidence les conditions quotidiennes de mobilisation du « corps-soi »².

L'intérêt de cette discussion est de mettre en relief le fait que l'approche abstraite du travail proposée par Marx (1978) a fortement influencé les études sur le travail au Brésil, amenant les théoriciens à faire des analyses qui rendent difficile la mise en évidence de l'« usage dramatique du corps-soi » dans l'activité de travail. Les analyses ergologiques permettent de penser la dimension concrète du travail et l'émergence du corps-soi, d'éviter que le travailleur ne soit traité comme une marchandise et que l'activité humaine ne soit subsumée par ce biais abstrait.

2. Ergo-engagement : possibilités et limites de la transformation sociale

Selon Yves Schwartz (2016), le terme « manifeste », qui nomme le *Manifeste pour un ergo-engagement*, signifie qu'il s'agit d'une déclaration faisant appel à une prise de position pour identifier le contenu qui est expliqué dans le texte. Dans ce texte, Schwartz propose de synthétiser une réflexion sur la position de ceux dont le

² Le « corps-soi » est une notion ergologique qui pointe le fait que l'être humain est une unité en soi, et qui signifie qu'on ne peut pas séparer le corps physique et biologique de la pensée et des sensations humaines.

regard sur l'humanité au travail est guidé par l'approche ergologique. Dans le but de définir ce que signifie une position « ergo-engagée », il présentera et discutera de quelques conditions, dont la première est de considérer la notion d'activité comme :

« Une notion qui traverse, transgresse, relie toutes les frontières à l'intérieur de l'être humain » ; « Un pouvoir de médiation entre chaque niveau de l'expérience humaine » ; « Une dynamique de contradictions potentielles, la matrice de toute historicité humaine » (Schwartz, 2007, p. 130).

Par conséquent, on ne peut penser l'être humain sans tenir compte du point de vue de l'activité, car dans son activité l'être humain est confronté à des débats internes, des débats de normes et de valeurs. Ces débats peuvent être plus ou moins visibles ou invisibles, conscients ou non, explicites ou cachés dans les méandres du « corps-soi ». Refuser d'admettre que ces débats traversent l'humanité, c'est faire place à toutes sortes de violences économiques, sociales et politiques.

Dans ce manifeste, Schwartz considère que l'activité est une invitée « féconde » et « encombrante » avec laquelle il n'y aurait aucun problème si la rationalité des normes considérait le travail humain comme une potentialité pour la manifestation de la diversité et de la complexité spécifique de l'homme, permettant ainsi à chacun d'arbitrer dans son intimité ses propres choix de manière autonome ; de cette optique, le travail humain ne peut jamais être considéré comme une simple exécution. L'invitation à prendre en compte l'activité renvoie aux urgences de se positionner et de faire des choix basés sur des valeurs. La dimension « dramatique » de l'activité signifie que rien de ce qui concerne l'être humain ne peut être mécanique et prédéterminé ; la tentative de mécanisation et de prédétermination, présente dans la « rationalité » des normes, nie et trahit l'humanité des hommes et des femmes dont l'existence est ainsi écrasée.

L'invitation à considérer l'activité comme protagoniste de toutes les évaluations humaines est également une invitation à ne pas négliger les normes qui font partie du patrimoine historique de l'humanité. Selon Schwartz « *la normalisation est une conquête de toute société humaine* » (2016, p. 331), elle exprime la capacité des

personnes à se positionner, à mettre en mots les « savoirs investis » dans leur corps-soi qui deviendront, à travers des règles, des savoirs constitués et disponibles à tous. La confrontation des normes est une condition fondamentale pour la survie et la vie en société, car ces normes sont créées dans et par des histoires spécifiquement humaines.

L'être humain ne doit pas, et ne peut pas, renoncer à la possibilité, constamment construite socialement et historiquement dans l'expérience existentielle de l'homme, d'intervenir dans le monde et d'anticiper. Cependant cela ne suffit pas, car les normes ne tiennent pas compte des imprévus, la vie se fait à chaque instant, se transforme et demande des « renormalisations » permanentes. La renormalisation fait partie de toute activité, en dehors d'elle il n'y a pas de travail humain ; ce qui nécessite d'essayer de comprendre la raison, ou les raisons d'être, de l'activité ; de comprendre son raisonnement et ses critiques de la norme, ainsi que sa renormalisation par rapport au milieu et dans l'ici et maintenant. L'humain n'est pas seulement l'objet de la norme ; et la norme n'est pas seulement le résultat de décisions bénévoles de gens ou de groupes. C'est à travers la renormalisation que le travail peut être transformé, car « *aucun protocole, aucune norme antécédente, aucune prescription ne pourront évacuer des trous de normes* » (Schwartz, 2016, p. 333).

Dans l'activité, il y a donc des débats de normes qui se déroulent en fonction des valeurs que chaque personne a construites pour elle-même. C'est en fonction de ses valeurs que chacun établit des critères pour faire des choix. Les débats internes basés sur ces valeurs créent des normes lorsqu'elles n'existent pas ou lorsqu'elles sont insuffisantes ; ils conduisent à les renormaliser lorsqu'elles doivent être adaptées à des situations concrètes. En ce sens, les valeurs peuvent être identifiées par deux catégories distinctes : les « valeurs sans dimension » et les « valeurs quantitatives ».

Schwartz considère comme valeurs sans dimensions celles qui sont inhérentes à l'activité dramatique et qui s'appuient sur les expériences vécues par chaque personne ; elles n'existent qu'associées aux protagonistes de l'activité et à leurs expériences. Par contre, les valeurs quantitatives peuvent être anticipées et sont nécessaires à l'activité humaine ; contrairement aux valeurs sans dimension, et bien qu'elles puissent aussi être des choix, elles sont construites au mépris

des situations de travail réelles et inspirent des normes « antécédentes ». Par exemple, « *choisir de gagner plus au détriment de ses voisins de travail, une prime au risque de sa santé restent des choix* » (2016, p. 339). Ainsi, il existe une contradiction dans le fait que le marché agisse pour produire et augmenter les profits : pour atteindre cet objectif, il élabore des normes strictes et contrôlées qui ne tiennent pas compte des singularités ni des dramatiques d'usage de soi, ou des débats de valeurs, ce qui conduit à « l'argent roi » et donc à la déshumanisation.

Lorsqu'il parle de « cacophonie » ou de « démagogie ergologique », Schwartz se réfère à un risque, à un aveuglement anthropologique qui consiste à surévaluer les renormalisations et les savoirs des travailleurs. En effet, les « cristallisations provisoires » de valeurs, de normes et de savoirs « *peuvent dans certains cas se comporter comme excluant, voire soutenir des pratiques de harcèlement au travail* » (2016, p. 350). Ainsi, en faisant « l'éloge des normes », soulignant qu'elles sont nécessaires et ne sont pas toujours la cause de maladies et du mauvais fonctionnement du processus de production, Schwartz note que l'être humain au travail est sujet à des erreurs dans ses cristallisations et ses renormalisations, car il y a des moments où les valeurs propres des protagonistes sont inconfortables, irresponsables, autrement dit « discutables ». Par conséquent, la renormalisation peut avoir des aspects positifs tout autant que négatifs. Une personne malveillante peut renormaliser pour nuire au développement des capacités dans le travail, et inversement, une personne bienveillante peut renormaliser pour favoriser le bien-être au travail.

Se positionner par rapport à l'ergo-engagement nécessite aussi de faire attention à ne pas céder à la démagogie ergologique pour éviter naïveté ou angélisme. Le regard ergologique sur l'humanité au travail n'est pas de l'angélisme ; c'est une posture d'humilité en ce qu'elle reconnaît que : ce que je sais, les normes antécédentes que j'ai incorporées peuvent subir des mises à jour, être renormalisées dans l'ici et maintenant de l'activité. Redécouvrir l'humanité, c'est reconnaître que l'humain est sujet à l'erreur et au succès, et qu'il peut également agir sans scrupule ou faire preuve de solidarité. Il faut comprendre que « *Les humains ici et maintenant ne sont pas tous*

égaux, c'est peu de le dire, dans leurs responsabilité et leur disponibilité à agir sur la contradiction argent/ activité ; pour la maintenir, l'élargir ou la réduire » (Schwartz, 2016, p. 351).

Sur la base de ces considérations, Schwartz propose l'ergo-engagement comme « *militantisme paradoxal, puisqu'il s'agit de s'engager à prendre la mesure d'une réalité qui existe déjà, bien avant que l'on en parle* » (2016, p. 367). Si d'un côté, l'engagement, dans une perspective marxiste, implique la poursuite du dépassement de la division des classes, de l'aliénation et des conditions de travail dégradantes, de la manière de concevoir et d'organiser le travail du point de vue capitaliste ; d'un autre côté, du point de vue du l'ergo-engagement, l'accent sera mis sur la renormalisation, c'est-à-dire le dépassement de la fragmentation du travail et de l'hétéro-détermination. Car le travailleur est un sujet actif et veut être sujet de ses propres normes, par conséquent il ne reçoit pas passivement tout ce qui lui est imposé par ceux qui gèrent et définissent le travail (Schwartz, 2007).

L'ergologie doit aider à penser des alternatives aux questions qui se posent dans les sociétés actuelles. Schwartz questionne les catégories proposant des réponses communes à des problèmes spécifiques telles que « nationalité », « division des classes », « inégalité », entre autres, et qui jusqu'à un certain moment historique, suffisaient à expliquer les problèmes du monde commun. Partant de là, il ne propose pas de présenter d'autres catégories d'analyse ou d'action pour dépasser les contradictions sociales, il précise que « *Fonctionner à la catégorie permet de ne jamais singulariser, donc d'éviter les dramatiques toujours partiellement locales, individuelles, les creusets où se rejouent en permanence les contradictions de notre histoire* » (2016, p. 348). L'auteur considère que les catégories sont utilisées pour agir de manière cohérente et homogène, mais il souligne que les êtres humains historiques, réels, ne sont pas homogènes, ni toujours cohérents.

C'est pourquoi, lorsqu'il propose le *Manifeste pour un ergo-engagement*, il considère qu'il est nécessaire d'ajuster le regard à la « loupe de l'activité » pour aborder des actions concrètes dans le monde politique. Ces actions concrètes ne seraient pas efficaces sans une intervention dans les régimes de production de savoir. Et une telle

intervention n'est possible que lorsque l'analyse de l'activité y est invitée, car elle permet de mettre en évidence les savoirs investis et tout un patrimoine de savoirs qui sont dans la pénombre, tels que les fonctionnements réels, les histoires de rencontres et les trajectoires de santé ou de malaise.

Une posture d'ergo-engagement est une posture qui milite pour proposer des « Dispositifs Dynamiques à Trois Pôles » (DD3P) qui favorisent la confrontation des savoirs, dans le but de faire émerger les savoirs investis dans la pénombre. Le DD3P a pour objectif « *d'inciter ceux qui vivent et travaillent à mettre en mots un point de vue sur leur activité* » (2016, p. 364). La transformation de la société commence donc chez chaque personne « ergo-engagée » qui propose de faire dialoguer les savoirs déjà constitués et les savoirs investis dans l'activité. Dans ce dialogue, qui favorise le désinvestissement des savoirs investis par la mise en mots, les savoirs constitués sont mis à jour et modifiés lors de la formulation. Ainsi, aussi bien au niveau microscopique des activités humaines, le plus immédiat, qu'au niveau macroscopique de la société, des changements sont favorisés.

L'ergo-engagement est construit à partir des changements de conception qu'introduisent des « dialogues socratiques à double sens » et qui présupposent un inconfort intellectuel. Ces conceptions, qui peuvent être relatives à l'humanité d'autrui et à sa propre humanité, conduisent à reconnaître l'autre comme son semblable. Par conséquent, ce n'est pas une position choisie spontanément par ceux qui décident de s'engager, ou pas, dans le point de vue de l'activité. Connaître et maîtriser les concepts de l'ergologie ne suffit pas pour assumer une telle position ; il est possible que des personnes exploitent les notions développées par Schwartz du point de vue du registre écrit, mais que du point de vue de leurs actes, de leurs relations interpersonnelles, de la vie en société et du bien commun, elles maintiennent une posture de pouvoir et de domination sur les autres.

En ce sens l'ergo-engagement n'est pas un positionnement pragmatique qui s'orienterait vers les micro-problèmes en s'écartant des macro-problèmes. En soulignant le point de vue de l'activité, le débat des normes et les dramatiques d'usage de soi, l'ergologie ne

laisse pas subsumés les défis posés dans les domaines politique, économique et social, et qu'on retrouve concentrés dans la dialectique entre travail abstrait et travail concret. Schwartz déclare que :

« [...] tant qu'on ne s'est pas donné comme motif politique d'aider à déplier la richesse des débats de normes ergologiques, bref tant qu'on ne s'est pas ergo-engagé, le rapport des citoyens au politique à travers ces canaux passablement pré-formatés, est pauvre » (2016, p. 362).

La référence au texte du *Manifeste pour un ergo-engagement* a été faite ici dans l'intention de faire émerger la question à l'origine de cette réflexion : dans quelle mesure l'approche ergologique, et plus spécifiquement l'ergo-engagement, peuvent-ils être un point d'appui pour une prise de position des ergologues face aux problèmes actuels de la société brésilienne ?

3. Considérations finales

La société brésilienne connaît actuellement de graves problèmes, résultats du coup d'État qui a débuté en 2016 et se poursuit toujours dans le pays. Il s'agit notamment de l'absence de projet sociétal émancipateur, de la recrudescence des inégalités sociales, des situations de travail dégradantes, de la perte des droits du travail historiquement conquis, du recul des politiques publiques en faveur de l'inclusion sociale et du dialogue avec les mouvements sociaux, de la réduction des investissements dans l'éducation et dans la santé, des activités criminelles au sein du pouvoir législatif et des partisans dans le pouvoir judiciaire, des atteintes à la souveraineté nationale. Pour les ergologues, cette réalité réactualise les termes de la question fondamentale des rapports entre connaître et transformer : pourquoi connaître et transformer le travail, et comment faire, dans quelle direction ? Et, en conséquence, comment agir de manière ergo-engagée pour intervenir et transformer la société brésilienne, au-delà du travail ?

Le questionnement de cet article s'appuie sur l'ensemble des recherches menées par le Groupe de Recherche Garimpo de l'Activité de Travail et qui se sont concentrées sur l'analyse de l'intégration de

l'ergologie au Brésil³. Parmi celles-ci, la recherche sur les « Parcours de l'Ergologie au Brésil » s'est appuyée sur le témoignage de 68 chercheurs, étudiants et travailleurs brésiliens, insérés dans divers domaines de la connaissance, dans des établissements publics et privés⁴ (DIAS, Deise et al, 2017). Cette recherche a montré que l'ergologie avait mobilisé un nombre important de personnes au Brésil depuis 1997, année de son introduction dans le pays.

Plus largement, les résultats montrent que l'incorporation de cette approche a eu un effet sur le travail des gens qui ont participé aux recherches et sur les personnes qui travaillent, ou ont travaillé avec l'Ergologie. Ils montrent un repositionnement de l'ergologue dans et avec son travail, qui a des répercussions, des rapports avec la vie dans son ensemble. Il s'agit par exemple de modifications dans la gestion universitaire et de changements dans les processus d'enseignement et d'apprentissage inhérents à l'enseignement ; de changements dans la façon de considérer le travailleur en tant que protagoniste de son travail et de sa santé, dans le cadre des politiques publiques ; ou encore, de changements dans l'attention portée aux savoirs qui imprègnent les situations de travail et qui ont besoin du soutien d'un positionnement éthique, politique et subjectif des travailleurs. On constate que dans la plupart des rapports, l'amélioration est attribuée à des changements dans la dimension micro des situations de travail.

Les résultats de recherche permettent aussi d'affirmer que, lorsqu'il s'agit d'une incorporation du point de vue théorique, l'approche ergologique conduit les chercheurs à prendre en compte les dimensions micro et macro du travail et leurs articulations dans les situations de travail. Cependant du point de vue de l'intervention, il n'est question que de la dimension micro. Les déposants ont signalé les difficultés d'intégration de l'ergologie dans la recherche et les

³ Ces recherches ont mis en évidence les contributions et les limites de l'ergologie dans divers domaines de la connaissance, d'un point de vue conceptuel, méthodologique et d'intervention ; l'existence, dans les mémoires et thèses analysés, d'interprétations variées du concept ergologique d'activité ; et le débat sur les normes en tant que contenu d'une activité humaine singulière, exprimée dans une situation de travail d'enseignement.

⁴ Itinéraires de l'ergologie au Brésil.

interventions, et les limites de cette approche en ce qui concerne la macro-dimension du travail.

En problématisant l'incorporation de l'ergologie par les ergologues nous pensons que, dans le domaine du capital, malgré les gains de nature singuliers et parfois même collectifs, exprimés dans la micro dimension, les transformations réalisées dans le travail ne modifient pas les relations capitalistes de production inscrites dans la dimension macro. On pourrait même considérer qu'il existe une tendance à la consolidation de telles relations, car les transformations produites créent des environnements qui ne peuvent que masquer les contradictions entre le macro et le micro, entre le travail abstrait et le travail concret.

Sans vouloir répondre et encore moins épuiser le sujet, nous proposons une discussion autour des questions suivantes : peut-on s'attendre à ce que la proposition ergologique d'articulation entre les dimensions macro et micro permette aux travailleurs, parmi lesquels les ergologues, un engagement qui favorise la transformation des relations capitalistes de production ? Peut-on s'attendre à ce que le parti pris du travail abstrait cesse de subsumer le parti pris du travail concret dans les interventions menées selon l'approche ergologique ? À partir des micro-transformations dans les situations de travail, peut-on extraire des alternatives concrètes et viables pour surmonter les inégalités sociales et l'exploitation capitaliste ? Pouvons-nous aller au-delà des analyses et des interventions au niveau micro et indiquer des moyens de dépasser la société de classes ?

En conclusion les auteurs de ce texte, qui se considèrent comme ergologues, osent dire que, tout comme Marx a laissé le travail concret sans consistance par rapport au travail abstrait, les ergologues ont tendance à faire le contraire : ils se concentrent sur le travail concret mais ne savent pas quoi faire avec ce qui s'inscrit en termes de travail abstrait. C'est pourquoi nous invitons les ergologues à revisiter la proposition de l'ergo-engagement et la proposition marxienne de transformation sociale.

Références bibliographiques

DIAS Deise de Souza; et al. (2017), Itinéraires de l'ergologie au Brésil, *Ergologia*, n° 18, p. 253-262.

HEGEL Georg W. F. (1992), *Fenomenologia do Espírito*, Parte 1, Petrópolis: Vozes.

MARX Karl (1978), *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Tradução de José Carlos Bruni et al. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores).

SCHWARTZ Yves (2016), Manifesto por um ergoengajamento. In: SCHWARTZ Yves e DURRIVE Louis. *Trabalho e Ergologia II: diálogos sobre a atividade humana*. Belo Horizonte: Fabrefactum.

SCHWARTZ Yves (1988), *Expérience et connaissance du travail*. Paris: Messidor/Éditions Sociales.

SCHWARTZ Yves (2007), Un bref aperçu de l'histoire culturelle du concept d'activité. *Activités*, 4 (2), 122-133.

SCHWARTZ Yves (2008), O trabalho numa perspectiva filosófica. In: NOZAKI, Izumi (Org.) *Educação e Trabalho: trabalhar, aprender, saber*. Campinas: Mercado de Letras.

SMITH Adam (1974), *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*. São Paulo: Abril cultural.