



Un bref aperçu de l'histoire culturelle du concept d'activité

A short insight on cultural history of the concept of activity

Yves Schwartz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/activites/1728>

DOI : 10.4000/activites.1728

ISSN : 1765-2723

Éditeur

ARPACT - Association Recherches et Pratiques sur les ACTIVités

Référence électronique

Yves Schwartz, « Un bref aperçu de l'histoire culturelle du concept d'activité », *Activités* [En ligne], 4-2 | octobre 2007, mis en ligne le 15 octobre 2007, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/activites/1728> ; DOI : 10.4000/activites.1728



Activités est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Un bref aperçu de l'histoire culturelle du concept d'activité¹

Yves Schwartz

schwartz@up.univ-aix.fr

ABSTRACT

A short insight on cultural history of the concept of activity.
To what extent is there thought and what thought is there under the current use of a peculiar word? Such a question seems to me crucial for a word like "Activity", which is omnipresent in ordinary language, but whose "thought content" is quite problematic. We speak here of "Activity", not of "Action". That survey on the term "activity" is of a prominent importance as far as this Journal mainly concerns ergonomists, some of them having a basic use of this concept.

An English draft translation of this article is available on request to the author.

KEYWORDS

Unity of the human being, tätigkeit, the industrious making, ergology.

1.- Comment le concept d'activité circule-t-il aujourd'hui ?

Le terme activité peut être un mot sans contenu conceptuel précis, séjournant à l'état flou, fonctionnant « à l'aveugle », dans notre langage quotidien ou dans divers champs scientifiques. Quel est le plus petit dénominateur commun qui pourrait expliquer cette fluidité du terme « activité » ? Cela pourrait être la consommation ou l'utilisation d'énergie. Cependant, cette définition est trop large et ne nous donne pas de limites fixes pour la remplir d'un contenu précis. L'approche la plus claire pourrait nous être donnée via son opposé : « l'inertie », qui est bien le contraire d'activité. Cela pourrait être satisfaisant dans la mesure où ce terme couvre toutes les utilisations du mot, tant dans le champ physique (un mouvement inerte ne consomme pas d'énergie, c'est strictement l'équivalent du repos), que dans la vie en général et dans le règne humain, où cette définition par opposition reste pertinente, même si elle devient plus compliquée. On peut parler « d'un volcan en activité », « d'un ordinateur en activité », « de l'activité neurologique », et de « l'activité d'une personne au travail ». Mais à partir de cette large extension du mot « activité » qui permet à chacun de le comprendre dans n'importe quel contexte, nous ne saisissons rien qui puisse nous permettre de construire un vrai concept. C'est pourquoi je parle de concept flou, fonctionnant plus ou moins « à l'aveugle ».

Selon le contexte intellectuel, la situation peut changer. Par exemple, dans une phrase célèbre, le philosophe français G. Canguilhem (1966) utilise le terme « activité » pour identifier spécifiquement ce qu'est la vie ; de cette utilisation résulte un clivage entre l'utilisation du terme en mécanique, et son utilisation dans le règne du vivant : pour lui, la Vie peut être définie à travers l'activité qui est en lutte permanente avec « l'inertie et l'indifférence »². Non seulement le contraire de l'inertie, mais une lutte contre l'inertie. Ici, nous avons une coupure avec le plus petit dénominateur commun (dénominateur commun qui rend homogènes les champs du vivant et du non vivant), mais en même temps, une meilleure délimitation philosophique pour permettre de construire un vrai concept d'« activité ».

1. Ce document est une présentation compacte, issue d'une série de conférences et de cours donnés depuis 2004. Pour plus de détails sur la quatrième partie de ce texte, voir Schwartz (2001). De manière générale, une approche plus pédagogique des idées de base de l'approche ergologique se trouve dans Schwartz et Durrive (2003), et sur <http://www.ergologie.com>. Des développements plus approfondis peuvent être lus dans Schwartz (2000).
2. « ... une analyse philosophique de la vie, entendue comme activité d'opposition à l'inertie et à l'indifférence » (op. cit, p 173)

Le terme activité peut également désigner un concept basique explicitement requis :

- par certaines tendances, certains mouvements d'ergonomes depuis les années soixante-dix (voir par exemple Guérin, Laville, Daniellou, Durrafourg et Kerguelen, 1991). Le titre de cette revue l'illustre amplement.
- ou bien par des mouvements effervescents plus ou moins liés avec les précédents, dont le but est de construire des « systèmes » ou des « théories » de l'activité (Béguin, 2006).

2.- Quel peut-être l'intérêt d'un tel concept, et pourquoi proposer un aperçu de l'histoire culturelle de ce concept ?

La situation n'a pas toujours été celle que nous connaissons aujourd'hui, avec d'un côté un usage « en aveugle » et de l'autre une utilisation explicite du mot « activité ». Je pense effectivement qu'on peut repérer **deux sources** du concept d'activité qui, à travers l'histoire philosophique et culturelle, tel un héritage, mènent à la situation présente. On peut le schématiser de la manière suivante : un escalier à double volée, ses deux volées provenant d'une même source et cheminant par deux côtés, la droite et la gauche, jusqu'à nous. Ces deux chemins ne sont pas indépendants l'un de l'autre, mais pour faire simple, nous allons les présenter séparément.

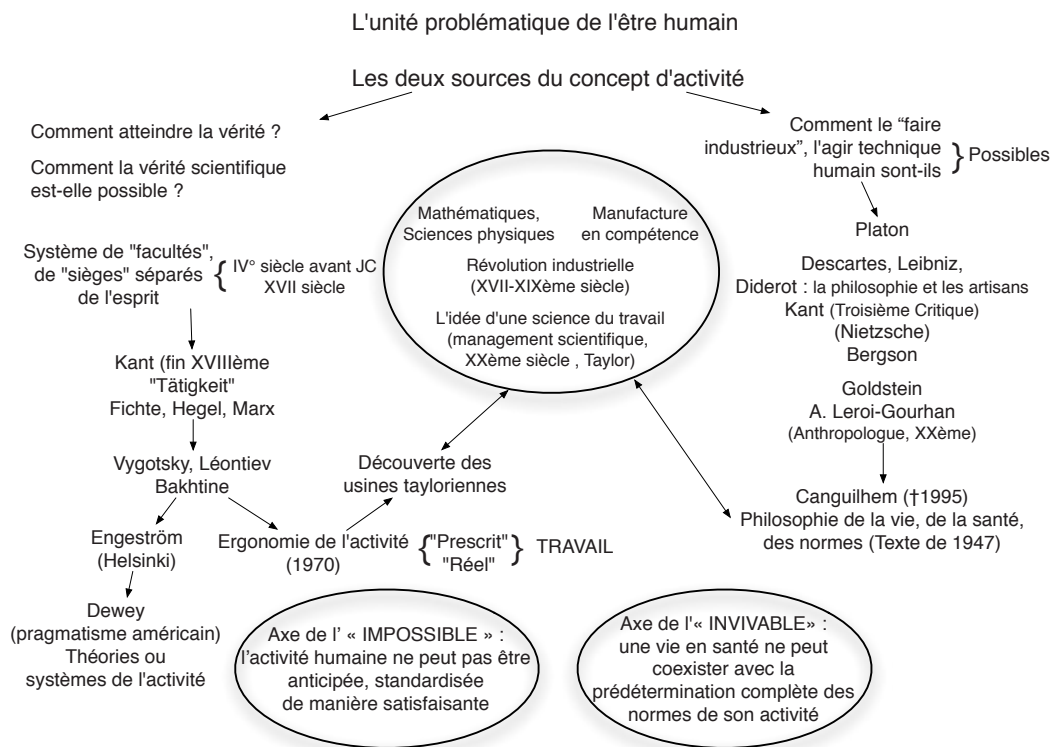


Figure 1 : Les deux sources du concept d'activité

Le schéma n° 1 figure ces deux parties. D'une part la partie gauche, liée aux préoccupations de la fondation de la connaissance vraie. D'autre part, la partie droite, liée à l'énigme du faire technique ou industriels.

Généralement, chaque concept ou ensemble de concepts conserve quelques éléments de son héritage. C'est la première raison pour laquelle il est nécessaire, et éventuellement fécond, d'être conscient de cette histoire. Cette immersion dans le passé peut permettre d'éclairer des problèmes que nous rencontrons avec l'utilisation actuelle du mot « activité ».

Nous pourrions ajouter une deuxième raison plus idiosyncratique : une vue synoptique de ces deux chemins, de ces deux trajectoires historiques, de la notion peut se révéler d'une aide inestimable pour identifier ce que nous appelons aujourd'hui une approche ergologique du concept d'activité, avec l'utilisation spécifique qu'elle en fait³. Le concept ergologique d'Activité peut être pensé comme une articulation, une combinaison ou **une synthèse originale, travaillant avec ce double héritage**.

Une telle présentation offre une bonne opportunité d'avoir une confrontation fructueuse avec les partisans des systèmes ou des théories de l'activité.

3.- La notion ou l'idée d'« Activité » survient toujours lorsqu'il est question de sauver l'unité de l'être humain

Chaque fois qu'il y a quelque chose comme « activité », que ce soit le mot ou l'expression, c'est, selon notre thèse, toujours en vue de résoudre un problème lié à l'unité de l'être humain : « activité » a pour fonction, pour signification ou pour objectif de recoudre des parties de l'être humain auparavant séparées, disloquées pour ce que nous devons toutefois reconnaître comme de « bonnes raisons philosophiques ».

Quelles sont les deux branches de ces processus de dislocation et de rapiècement ?

3.1.-Le processus de dislocation et le retour à l'unité grâce à la notion d'activité

La première branche (voire partie gauche du schéma 1) trouve son origine dans l'effort héroïque de tenir compte de la possibilité pour l'être humain, d'accéder à l'Universel, la Vérité, le Bon, via l'entendement, la connaissance scientifique étant alors le modèle et la bonne méthode à suivre pour y accéder.

Comment la vérité mathématique est-elle possible ? Afin de répondre à cette question cruciale, Platon a, dès le commencement, séparé, isolé les « facultés », les parties de l'esprit humain capables d'atteindre le monde des Idées, échappant aux fascinations exercées par le monde sensible, les passions, par tout ce qui déchire et divise les hommes en leur sein, par tout ce qui les fixe ou les noie dans les apparences trompeuses du présent. Un des éléments les plus significatifs de cette idée peut être trouvé au début du PHEDON, lorsque la mort apparaît comme la libération de l'âme, après avoir été libérée de son corps considéré comme un obstacle pour atteindre les vérités essentielles. La « bonne voie », selon Platon, c'est l'idée suivante : tant que nous aurons un corps, et tant que notre esprit sera mélangé à cette mauvaise chose, jamais nous ne posséderons l'objet de notre désir, c'est-à-dire la vérité. Pour l'exercice de notre intelligence, le corps nous en empêche la recherche (voir 65a et 66b). C'est pourquoi, dans La République, la hiérarchie des fonctions sociales dans la cité doit reproduire la hiérarchie de nos facultés, avec les facultés intellectuelles au sommet, contrôlant les autres, dans la mesure où nous voulons que la justice gouverne aussi bien à l'intérieur de la cité qu'en nous même.

Après Platon, cette entreprise se poursuivra à travers les œuvres des grands philosophes, chacun avec sa propre stratégie conceptuelle, mais toujours en y incluant une forme spéciale de division, à l'intérieur de l'être humain, entre les « facultés », entre les « sièges » : de l'esprit, de l'âme d'un côté, et de l'autre, le côté de la sensibilité, du corps, des passions et des sentiments, qui peuvent toujours faire obstacle au noble travail du premier côté.

Aussi, dans « Les Règles pour la direction de l'esprit », Descartes (1628/1953) explique que dans la mesure où l'on parle de connaissance, nous avons affaire à quatre « facultés » : l'entendement, l'imagination, les sens et la mémoire. « Certes l'entendement seul est capable de percevoir la vérité ; mais il doit être aidé cependant par l'imagination, les sens et la mémoire, afin que nous ne laissions

3. Cette approche est aujourd'hui attestée par un département académique ainsi qu'un Master qui porte ce nom, et par un réseau national et international de personnes partageant cette approche.

de côté aucune de nos facultés » (op.cit., p. 75).

Néanmoins, comme nous le voyons dans cette phrase, aucun de ces philosophes n'a ignoré la nécessité d'évoquer les dynamiques obscures qui relient ces facultés auparavant séparées. Sans évoquer ici la définition de l'âme chez Aristote (pour lui la hiérarchie entre les différentes fonctions est évidemment mentionnée, mais pas en tant que problème), Descartes, après avoir montré la nécessité dans *Les Règles pour la direction de l'esprit* de restreindre, mais non d'ignorer les autres facultés, a rencontré ce problème après avoir établi la « troisième substance », « l'union de l'âme et du corps » dans la Sixième Méditation (1641/1950).

Avec cette troisième substance, émerge une véritable difficulté : cette difficulté est encore bien immanente à l'ambition de toute connaissance (voire la partie gauche du schéma) donc différente du second chemin (qui illustre le problème d'unité à travers le « faire industriel », partie droite du schéma) : comment appréhender conceptuellement la mise en synergie de la combinaison de facultés hétérogènes ? Cette combinaison sera nécessairement un processus dynamique, en tant qu'il doit se mouvoir entre ces pouvoirs hétérogènes, une fois ceux-ci identifiés et séparés. Mais un processus qui sera probablement impénétrable, dans la mesure où le défi consisterait à rendre intelligible l'articulation des pouvoirs en présence, l'un d'entre eux étant pourtant au-delà de tout pouvoir de connaissance, et même, probablement, un obstacle à toute pensée rationnelle.

Ici, presque de manière souterraine, commence la construction discrète de quelque chose comme « activité », dont l'obscur mission est de suggérer ces étranges et toujours obscures médiations, tout en restant dans le champ de l'ambition épistémique.

Par exemple, lisons les Lettres de Descartes à la Princesse Élisabeth de Bohême (1643/1899) où celle-ci s'efforce de comprendre la relation entre l'âme humaine, sans étendue, et le corps humain, qui est un élément physique : si vous voulez prouver la distinction qui existe entre l'âme et le corps, dit Descartes, seuls les pouvoirs de l'âme sont nécessaires, le corps aurait alors été un obstacle. Autre chose est d'essayer de comprendre comment l'âme « a la force de mouvoir » le corps (21/05/1643) ? C'est un problème qui s'exprime en termes de connaissance, un problème conceptuel, mais qui doit relier notre pouvoir de connaissance avec quelque chose qui n'a rien à voir avec celui-ci. N'essayez pas de penser cette union de la même manière que les philosophes ont prouvé la distinction. Moins vous philosopherez sur ce sujet, plus vous aurez une certitude concernant cette union. Ce n'est pas vraiment une provocation, explique Descartes à la Princesse (28/06/1643) : « les choses qui appartiennent à l'union de l'âme et du corps, ne se connaissent qu'obscurément par l'entendement seul, ni même par l'entendement aidé de l'imagination ; mais elles se connaissent très clairement par les sens ». Une fois que les principes métaphysiques sont bien assimilés, il vaut mieux consacrer « le reste du temps qu'on a pour l'étude, aux pensées où l'entendement agit avec l'imagination et les sens » (28/06/1643).

Bien que le mot « activité » ne soit pas mentionné dans ces Lettres, l'idée d'« agir avec » (c'est-à-dire la contribution ou la construction commune de l'entendement, de l'imagination et des sens) montre la nécessité de plus ou moins recoudre les diverses parties auparavant disloquées des pouvoirs humains, dans l'intérêt même et pour la crédibilité de la connaissance métaphysique⁴. En fin de compte, il apparaît clairement et distinctement que « agir avec » ne peut être clairement conçu (voir par exemple Guérault, 1953, tome II, p. 134). Il nous semble là, que pour la première fois dans l'histoire de la philosophie, il est ouvertement affirmé qu'une pensée est condamnée à rester obscure, énigmatique. Et cela est lié avec la première apparition de quelque chose comme activité, c'est-à-dire la synergie en nous des parties « hétérogènes » de nous-mêmes. En même temps, la thèse d'existence de cette synergie est à ce point opposée à la tentative ascétique et héroïque de la séparation précédente, tellement difficile à exposer sous une forme rationnelle et conceptuelle, que cette reconnaissance reste plutôt discrète. Cependant, nous pensons que ce nœud de problème, même pris dans cette forme

4. Nous ne pouvons pas nous empêcher de citer ici la Lettre de Descartes à la Princesse Elisabeth (06/10/1645), dans laquelle il explique pourquoi notre âme peut ressentir de la satisfaction après des efforts physiques : ces exercices font preuve de la force ou de la virtuosité du corps auquel elle est reliée.

historique passée, est hautement instructif pour les tentatives actuelles de construire des approches conceptuelles de l'activité.

Au lendemain de la philosophie cartésienne, nous pouvons suivre le cheminement sinueux et en faible visibilité de la construction de l'« activité », conçue comme ce qui indique la coopération des pouvoirs hétérogènes dans le processus de la connaissance (voir par exemple Fischbach, 2002, p. 11 et suivantes).

Quelles que soient les contributions de Spinoza ou de Leibniz, nous pensons qu'Emmanuel Kant est le premier à donner un statut réel, dans ce sens, à l'idée d'activité. Le mot allemand, « Tätigkeit », toujours traduit par « activity », « activité », sera exactement utilisé pour dénoter ce pouvoir de rapiècement, de médiation, hautement énigmatique, concernant certaines facultés humaines auparavant disloquées (Sensibilité et Entendement dans le cas présent), le but étant de concevoir comment une connaissance dans le monde de ce qu'il appelle « phénomènes » est possible.

Cela vaudrait la peine d'étudier un peu plus en détail le mot Tätigkeit dans le langage kantien⁵. Ce mot n'est pas, à notre avis, et pour les mêmes raisons que celles évoquées auparavant à propos de Descartes, très clairement défini. Cependant, dans la Critique de la Raison pure (ou Première Critique) Kant associe à un processus dynamique, se mouvant entre deux facultés absolument hétérogènes, dont la coopération est pourtant absolument nécessaire pour produire une connaissance dans le monde des phénomènes. De plus, dans le chapitre de la Première Critique dédié au schématisme de la Raison Pure, ce « travail », cette Tätigkeit est appelée « un art caché dans les profondeurs de l'esprit humain » : nous ne pouvons pas utiliser nos pouvoirs de connaître pour décrire avec précision ce qui les rend possible, cette possibilité est au-delà d'eux. Nous ne pouvons pas utiliser un seul pouvoir pour comprendre ce qui rend possible leur coopération entre eux. L'activité apparaît comme étant – et cela représentera une instruction importante pour nos problèmes ergologiques actuels – un art de transgression de nos facultés ; et pour cela, une notion sujette à rester en partie énigmatique.

Après la Première Critique, je pense que le terme « Tätigkeit », au-delà du seul problème de la légitimité de la connaissance, va continuer, pour Kant, de couvrir les obscurs va-et-vient entre des champs hétérogènes. Ainsi, dans la Critique de la Raison Pratique (Kant, 1788/1960), lorsque notre volonté doit arbitrer entre nos motivations empiriques et notre participation au « monde supra sensible » à travers l'engagement de notre raison, « Tätigkeit » est de nouveau convoquée lorsqu'il s'agit de pointer ce voyage entre deux champs radicalement différents, qu'il est impossible de décrire conceptuellement. De même que dans le cas précédent, cette « activité » (Tätigkeit) de la Raison Pratique selon des principes objectifs est normalement « impénétrable » (« unergründlich zu finden »)⁶. Dans la Troisième Critique, la notion de « libre jeu des facultés », et la théorie du génie ont étendu le processus dynamique de la Tätigkeit, comme l'unité en mouvement des pouvoirs de l'esprit⁷. Nous pourrions résumer la contribution de ce segment de travail philosophique pour approcher l'énigme de l'activité comme « une obscure synergie des hétérogènes en nous ».

Après Kant, cette « forme intellectuelle » d'activité, ce concept péniblement clarifié de Tätigkeit va avoir un court, mais intense développement à travers Fichte (qui peut être considéré comme le philosophe de l'activité), ainsi que Hegel et Marx⁸ (Schwartz, 2001). Le concept de Tätigkeit, hérité dans ces conditions de Kant, va connaître un plus ample et plus explicite développement, en particulier pour l'intelligibilité du processus dialectique de l'histoire. Mais après 1845, ce concept semble en déclin. Pourquoi ? Il devient trop large, pas assez rigoureux lorsque, abandonnant le champ anthropologique et la fonction de pointer la synergie énigmatique des facultés hétérogènes, il entre parmi les concepts à utiliser pour penser les philosophies de l'histoire, et ce déclin est net en particulier dans la

5. Voir Schwartz 2001, note 1.

6. Voir Kant, 1960, pp.83-84 et Schwartz, 2004, pp 261-295.

7. Voir la définition de la « Connaissance pragmatique » de l'homme comme un être de « l'activité libre »,

8. Marx, tout en critiquant Hegel pour avoir réduit Tätigkeit aux seules dimensions intellectuelles, « ce travail abstrait de l'esprit », le seul qu'il puisse reconnaître (Manuscrit de 1844, n° XXIII), va très largement utiliser ce concept jusque dans Les Thèses sur Feuerbach (1845).

conceptualisation marxienne de la maturité.

Cependant, avec la psychologie soviétique et sa bonne connaissance de la conceptualité marxienne (Vygotski et plus encore Léontiev, 1976, et 1984⁹), le terme de « Tätigkeit » sera approprié depuis son utilisation en sourdine dans *Le Capital*, et réélabore par cette psychologie. En partie grâce à cela, la notion d'activité gagnera une nouvelle force dans les années 1970 et sera réappropriée par les deux écoles mentionnées plus haut, à savoir l'ergonomie « de l'activité¹⁰ » et l'école des systèmes ou des théories de l'activité (voir le schéma 1 ci-dessus).

3.2.-Le faire industriel

L'autre branche est moins visible mais tout aussi importante pour nous : il s'agit de ce que l'on pourrait appeler le problème du « faire industriel », ou de l'agir technique.

Là, il n'est plus question d'activité *intellectuelle*, d'activité de l'esprit, au sein du champ de la philosophie de la connaissance dans ses tentatives d'éclairer ses implicites. Ce second chemin, la volée droite de l'escalier (voir le deuxième schéma), concerne le « faire industriel », où le dialogue entre la conscience humaine, son savoir conceptuel d'un côté, et son propre corps de l'autre, avec la diversité, le rapport au devenir où il est engagé, avec l'*hic et nunc* lié aux circonstances (dont les aspects singuliers ne peuvent jamais être vraiment anticipés par concepts) pose le problème crucial de l'unité dynamique de l'être humain à un autre niveau.

Comment pouvons-nous admettre que l'Homme, à travers son habileté technique, parvienne à lier mystérieusement des dimensions aussi différentes que : savoir incorporé et savoir méthodologique, corps et esprit, nature et culture, l'héritage de la Vie et héritage du spirituel en nous ? Comment la philosophie peut-elle admettre un tel scandale, sans détruire son héroïque et ascétique tentative de l'autre côté, la partie gauche ?

La partie droite du schéma indique brièvement comment ce second chemin, en dépit de ce possible scandale, se poursuit à travers le travail philosophique. Quelque chose comme l'activité fait aussi son chemin sur ce côté, à travers l'obscur lucidité des grands philosophes, même si cette lucidité les éloigne de la marque spécifique et noble de l'humanité. Ils doivent faire face à cette question : comment cette coopération féconde des parties hétérogènes en nous est-elle possible, dès lors que cette fois le corps est manifestement un partenaire essentiel (et non un partenaire douteux, comme dans la partie droite) ?

Ce « faire industriel », sans jamais rejeter les ressources des pouvoirs intellectuels, leur est toutefois antérieur, et ne peut être soumis à aucune partie prédominante en nous. Pour l'illustrer, nous pouvons mentionner ici ce que G. Canguilhem (1937/1969) dit dans son « Descartes et la Technique », en parlant des artisans : de « l'impossibilité d'une transformation continue et totale de la science en l'action » résulte le constat de l'« originalité d'un pouvoir » – liberté et la volonté – qui n'est pas « aux limites de l'intelligence ». Ce « pouvoir original » est un pouvoir énigmatiquement et dynamiquement capable d'unifier toutes nos « facultés » : trop obscur pour mériter un nom, mais suggérant ce que nous appelons « l'activité industrielle » (op. cit., p. 100).

Nous pourrions suivre l'histoire de cet étrange « pouvoir », sauvant discrètement la synergie d'un être composé, à travers de nombreux grands philosophes. De Platon, nous pourrions retenir le concept très complexe de « Technè », qui, appliqué aux artisans athéniens, peut apparaître, pour certains historiens, comme une sorte d'art du « kairos » : connaissance obscure, mais connaissance quand même (voir Schwartz, 2000, pp. 457 & sq.). La difficulté extrême pour définir cette connaissance devient évidente lorsque nous voyons Platon appliquer le même mot de « Technè » aux compétences artisanales et à la connaissance épistémologique et philosophique (tellement différentes !). Si la distinction

9. Voir dans Léontiev, 1976, l'index thématique « Activité, Tätigkeit »).

10. Dont la figure principale est Alain Wisner (mort en 2004), Professeur au Conservatoire National des Arts et Métiers, à Paris.

aristotélicienne entre « Praxis » et « Poïésis » court le risque de couper la relation entre le champ des valeurs et le champ de l'activité technique – grave réduction de la dimension synthétique de l'activité –, dans la partie droite du schéma 1, nous trouvons, comme chez Platon, une relation sophistiquée entre Descartes (comme le suggère la citation de Canguilhem ci-dessus), Leibniz et l'étrange compétence de l'artisanat. Comment ces artisans sont-ils capables de maîtriser une telle quantité de variabilités et de difficultés locales, que la vie et les « rencontres » techniques renouvellent constamment ? (voir Schwartz, 1992, pp. 182-192).

L'interrogation issue de cette habileté énigmatique et insaisissable et qui apporte néanmoins une contribution sociale importante à la « Richesse des Nations », continue avec Diderot et l'Encyclopédie ; lorsque, par exemple, Diderot parle, dans l'Article « Art » de l'Encyclopédie, de la préséance ontologique et chronologique de la pratique des Arts sur leur « connaissance inopérative » (c'est-à-dire une connaissance conceptuelle, qui n'opère pas par elle-même).

Et nous pouvons encore trouver ici, à la même période, (fin du XVIII siècle), Kant et la Troisième Critique : avec la notion de « talent » et la réflexion sur le faire artistique (le génie), nous retrouvons ce « libre jeu des facultés » déjà rencontré. Nulle part ailleurs auparavant, cette notion transgressive de *Tätigkeit*, en tant que lien dynamique et synergique entre hétérogènes n'a été poussée si loin. Nous trouvons dans la Troisième Critique l'idée d'une sorte d'accord parfait entre « activités », chacune d'elles venant d'une faculté spéciale : « C'est ce qui arrive (...) à chaque fois qu'un objet donné par l'intermédiaire des sens suscite l'activité de l'imagination, qui en compose le divers et que celle-ci à son tour, suscite l'activité de l'entendement afin qu'il l'unifie dans ses concepts » (1790/1965, § 21). Libre jeu des facultés : Activité comme synthèse ou synergie des activités.

Pour les décennies à venir, on peut penser que c'est avec une philosophie des relations entre la Vie et l'activité technique, que nous pourrions suivre la partie droite de l'histoire de notre concept. Des philosophies qui impliquent presque toujours une conception des relations entre la Vie, l'agir technique et l'activité conceptuelle : comment cette activité conceptuelle, qui est historiquement seconde par rapport à l'agir technique, peut-elle être générée à l'intérieur de ce mouvement proprement humain, et prendre ensuite ses distances avec cet agir technique, duquel elle provient (distance manifestée par la partie gauche du schéma) ?

Nous pouvons suivre ce mouvement¹¹ avec, par exemple, la philosophie Bergsonienne (Bergson, 1907/1966), le médecin allemand K. Goldstein (1878-1965) (1951), l'anthropologue A. Leroi-Gourhan : « *Dans une perspective plus proche du mouvement qui anime les êtres à travers le temps, la technicité, la pensée, la locomotion et la main apparaissent comme liés dans un seul phénomène, auquel l'Homme donne sa signification, mais auquel aucun membre du règne animal n'est complètement étranger* » (Leroi-Gourhan, 1983).

Et à la fin de cette partie droite, nous retrouvons encore G. Canguilhem, lecteur de Bergson, de Goldstein, de Leroi-Gourhan, se demandant à travers toute son œuvre ce qu'est la Vie, pensant la santé comme un débat toujours renouvelé entre des normes anonymes venant de l'environnement, et des normes que chaque être vivant produit et essaie de promouvoir, et concevant ainsi l'agir technique comme la prolongation de ce débat immémorial. Comme il dit, parlant de Descartes faisant face aux artisans, « voir dans la technique une action toujours à quelque degré synthétique, donc en tant que telle inanalysable, ce n'est pas, du point de vue cartésien même, nous semble-t-il, lui retirer toute valeur, puisque c'est voir en elle un mode, quoique inférieur de création » (Canguilhem, 1937/1969).

À travers cette activité technique, envisagée comme la recherche de ou la poursuite de la santé par l'extension des pouvoirs du vivant sur l'environnement extérieur, l'« activité » conçue comme cette disposition à produire de la norme dans la confrontation à l'environnement naturel et social peut être vue comme une expression de la vie humaine en tant que telle, dans sa manifestation globale, unifiée et « synthétique » : « Il en est de la médecine comme de toutes les techniques. Elle est une activité qui

11. Un développement spécial serait nécessaire pour localiser Nietzsche, et les relations entre son pouvoir affirmatif de la vie et le mouvement ascétique de la philosophie et la conceptualisation.

s'enracine dans l'effort spontané du vivant pour dominer le milieu et l'organiser selon ses valeurs de vivant » (Canguilhem, 1966, p. 156).

4.- Que se passe-t-il entre ces deux branches ?

Serait-il possible de joindre ces deux branches en proposant un gouvernement *scientifique* du travail humain ?

À partir du XVII^e siècle, engendrées par la « tentative héroïque » mentionnée sur la volée gauche du schéma, les sciences de la nature commencent à se développer, et avec elles, la conquête des forces naturelles. Partant des premières « manufactures » (Angleterre, fin du XVIII^e siècle), où est encore fait un usage intense de « l'agir technique » mentionné sur la partie droite, jusqu'aux « fabriques » (telles que les décrit Marx dans la IV^e section du premier livre du *Capital*), les nouveaux pouvoirs des sciences sont introduits dans le champ de la production industrielle (la révolution industrielle). Un nouveau concept de « travail », supposé être pertinent et homogène tant dans le domaine de la physique que dans le champ humain, commence à apparaître (Vatin, 1993). En quelques décennies seulement, cette introduction sera rapidement pensée non seulement comme un outil pour la mécanisation manufacturière, pour la rationalisation technique, mais, avec l'Organisation Scientifique du Travail (F. W. Taylor, début du XX^e siècle), comme un moyen de contrôler entièrement la partie droite de notre schéma : à savoir supprimer la lancinante présence de cette énigmatique et incontrôlable activité technique, cet énigmatique faire industriel, cet héritage de l'artisanat, qui est toujours présent, toujours en usage et requis, en dépit des tentatives de division, c'est-à-dire, de simplification du travail (voir Adam Smith), dans cet environnement mécanique.

Nous remarquons – c'est bien le cas avec l'organisation « scientifique » du travail – que si les diverses philosophies de la vie permettent de faire des ponts entre les deux parties de notre escalier, il existe une tentation permanente sur la partie gauche de supprimer le « va-et-vient », pour revenir à la stricte hiérarchie des pouvoirs humains, au point que la question de l'unité de l'être humain disparaît.

Les ergonomes dits de « l'activité », dans leur réflexion critique des années 1970 sur l'écart entre les principes présumés du taylorisme et la réalité *in situ* du travail industriel, ont produit la distinction entre « travail prescrit » et « travail réel » ou « actuel ». Que s'est-il passé alors, pour tenter de conceptualiser les dynamiques produites dans cet écart entre le travail « prescrit » et le travail « réel » ? Entre 1908 et 1933, des psychologues français comme Henri Piéron, Lahy, Laugier, mais aussi Meyerson avaient utilisé ce concept d'activité pour montrer la complexité des relations entre les hommes et leur environnement (de travail)¹². Selon Bronckart et coll. (2004, cité par P. Béguin, 2006), cette tendance a été très large, traversant de nombreuses disciplines et pays, mais a disparu avec un « pacte faustien » (Bruner, cité par Béguin, 2006), négociant la légitimité scientifique contre l'abandon des approches qualitatives et interdisciplinaires. Ainsi, si ces idées ont joué leur part dans le renouveau de la notion d'activité, l'introduction des thèses et des concepts principaux de la psychologie soviétique à cette époque, à travers les ergonomes français et la psychologie du travail, ont sûrement été décisifs pour ce renouveau du concept d'activité. En partie de manière inconsciente, ils se sont approprié ce concept d'activité (« Tätigkeit »), héritier de cette longue histoire via notamment les travaux de Leontiev, ils l'ont diffusé en France pour désigner ce qui se passait (mais quoi ?) dans cet écart entre « travail prescrit » et « travail réel »¹³. On peut ainsi dire, croyons-nous, que ce concept

12. Voir Daniellou & Martin (2007), et spécialement la note 2, mentionnant l'aide de A. Weill-Fassina. Quant à la contribution de Meyerson, voir P. Béguin, 2006.

13. Ainsi que l'atteste une correspondance (Octobre 2001) entre le professeur J. Leplat, Psychologie du travail (CNAM, Paris) et le professeur F. Daniellou, ergonome de l'Université de Bordeaux II. Les deux travaillaient dans les laboratoires de psychologie et d'ergonomie du CNAM lorsque cette appropriation s'est faite : « Je pense, dit le P. Jacques Leplat, que le glissement progressif en faveur de la notion d'activité s'est opéré (au sein de mon ancien laboratoire) par l'intérêt que nous avons porté à un livre dirigé par Leontiev, Luria et Smirnov, « Recherches psychologiques en URSS », en particulier à un chapitre de Galpérine, « Essai sur la formation par étapes des actions et des concepts, dont A. Savoyant devait faire par la suite un usage systématique (Savoyant, 1979). Ensuite il y eut le livre de Léon-

d'activité a été remis à jour et stabilisé avec les deux livres principaux de Leontiev traduit en français (Léontiev, 1976 ; 1984).

Je pourrais résumer cette longue histoire en disant que, en fin de la partie gauche de la trajectoire de ce concept, ces ergonomes ont démontré que l'entière anticipation ou standardisation des processus de travail était **impossible** : l'activité humaine, en tant qu'obscur processus se développant entre ce qui est anticipé, prévu, et ce qui est vraiment fait, est inévitable, une invitée dans nos vies qu'on ne pourra jamais congédier.

De l'autre côté (partie droite du schéma 1), le philosophe français G. Canguilhem, faisant la revue d'une étude de G. Friedmann sur les usines gouvernées par le taylorisme à travers le monde, fut mené, pour des raisons philosophiques liées à sa conception de ce qu'est la Vie, à la conclusion que cette ambition de contrôle total du faire industriel (volée droite) était, à strictement parler, **invivable**, insupportable, impossible à vivre (Canguilhem, 1947, pp. 120-136).

5.- L'approche ergologique : trois instructions résultant de cette histoire.

Ces deux branches se sont développées séparément. Les philosophes dont nous avons parlé (partie droite) ont ignoré les études et les interrogations des spécialistes du travail ; de l'autre côté, ces ergonomes (partie gauche) ne connaissaient pas les spéculations qui ont mené certains philosophes à anticiper les limites du Taylorisme. L'approche ergologique peut être conçue comme une synthèse originale, travaillant avec ce double héritage (voir Figure 2). Si l'approche ergologique peut être conçue comme un point de vue original sur ces sujets, c'est probablement parce qu'elle essaie de joindre les instructions majeures des deux branches de l'histoire : l'activité humaine est le processus dynamique et tendu qui tente d'articuler, toute vie durant, le traitement des limitations de toute forme de normalisation et la saisie des nombreuses opportunités pour vivre, en dépit de toute forme rigide d'hétérodétermination.

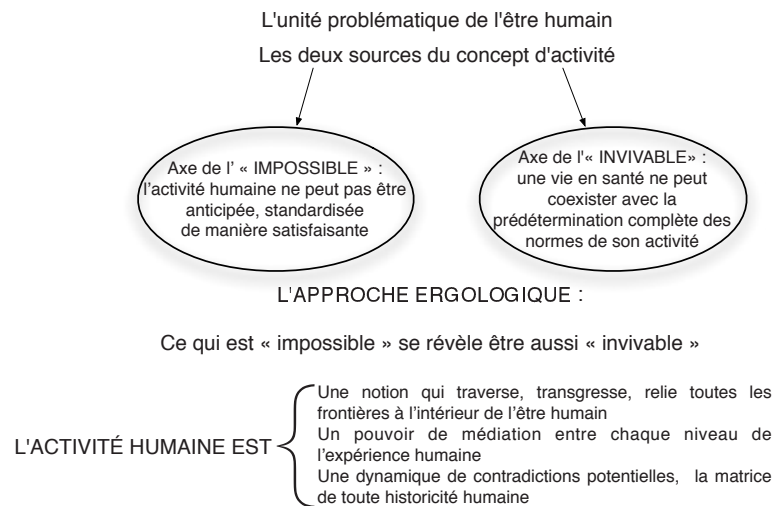


Figure 2 : L'approche ergologique comme synthèse des deux sources du concept d'activité

tiev (1972), Le développement du psychisme, qui donna un statut très précis à la notion » (5/12/2001). Questionné en 1997 sur l'importance du travail de Vygotsky et de Leontiev concernant la construction de sa propre pensée, A. Wisner donne une réponse claire et positive sur les deux auteurs. En parlant de Leontiev, et de son analyse du rôle de médiation des outils, il affirme : « la partie qu'il a développée, il l'a fait d'une façon admirable et elle nous est très utile en ergonomie. Ce sont ses vues sur les relations entre l'activité (ce qu'il y a de plus large), l'action et l'opération. Ce qu'il montre et qui est tout à fait essentiel dans notre spécialité, c'est que nous passons notre temps à nous mouvoir selon cette échelle » (Wisner, Pavard, Bencheikroun, & Geslin, 1997, pp. 20-21).

Dès lors, trois caractéristiques me semblent définir l'activité humaine, impliquant des conséquences méthodologiques et opérationnelles :

- Comme le suggère le concept de « Tätigkeit » dans la partie gauche de notre premier schéma, et l'énigme de l'agir technique dans la partie droite (pour chaque partie, une obscure synergie) l'activité humaine est un « concept *transgressif*, synthétique et non localisable ». Si c'est un concept qui tente de recoudre, de ré-agrégier l'unité de l'être humain, il pénètre toutes les dimensions de celui-ci. Par conséquent, en tant qu'il ne peut pas être conçu par nos seuls pouvoirs conceptuels, il ne peut pas être la propriété d'une seule discipline scientifique. L'Activité ne peut pas être l'objet spécifique de la psychologie, de la neurologie, de l'anthropologie culturelle, ... Chaque appropriation exclusive serait quelque part une mutilation. En fait, il les interpelle toutes mais n'appartient à aucune.
- Éviter « l'invivable », « l'insupportable », signifie une tentative reconduite jour après jour d'assurer sa propre santé. La santé est ici un concept beaucoup plus englobant que dans le strict sens médical ; c'est une tentative pour créer de l'espace social, de l'espace industriel pour ses propres normes de vie. La Vie en nous (et la vie au travail, même jusque dans sa plus petite dimension, en constitue une partie essentielle) est toujours plus ou moins en train de combattre pour, d'entretenir, de promouvoir ses propres valeurs dans le monde social et historique. À travers cette quête permanente, à travers ce poids des valeurs qui se jouent en elle, « l'activité », et plus spécialement l'activité de travail, est un moment de *médiation* entre l'individuel et le collectif, entre les niveaux macroscopiques et microscopiques de la vie sociale : les valeurs humaines et sociales ne demeurent pas, ne peuvent pas être confinées dans le seul poste de travail ou le seul lieu de travail. Une valeur est toujours un opérateur de médiation.
- Comme le suggère au niveau microscopique la distinction entre « travail prescrit » et « travail réel », des débats de normes ne cessent d'occuper, de saisir l'activité humaine : débats entre des normes antécédentes, dont le « travail prescrit » peut être l'une d'elles, et des tendances à la renormalisation dont l'existence est attestée au niveau microscopique par le « travail réel » ou « actuel ». Et les valeurs plus larges concernant la vie sociale, comme mentionnées ci-dessus, interfèrent dans ces débats. Pour ces raisons, l'activité humaine est traversée par des *contradictions* potentielles et se révèle comme une matrice authentique de l'histoire humaine. Cependant, si l'activité se révèle ainsi être une matrice d'histoire, elle ne peut pas être réellement comprise, anticipée par une quelconque « théorie », ou système, sauf si l'on s'engage à faire une nouvelle théorie philosophique globale de l'histoire¹⁴.

Pour conclure, nous pouvons percevoir que le défi de définir le concept d'activité porte avec lui des questions philosophiques considérables, couvrant des champs aussi bien épistémologiques que pratiques, aussi bien historiques qu'éthiques.

RÉFÉRENCEMENT

Schwartz, Y. (2007). Un bref aperçu de l'histoire culturelle du concept d'activité. @ctivités, 4 (2), pp. 122-133, <http://www.activites.org/v4n2/v4n2.pdf>

BIBLIOGRAPHIE

Béguin; P. (2006). Acerca de la evolución del concepto de actividad, *Labor(eal)*, 2(1), 55-61. <http://laboreal.up.pt/revista/artigo.php?id=48u56oTV6582233;24::8:8742>.

14. C'est pourquoi, d'un côté, nous apprécions effectivement les tentatives d'identifier les diverses médiations techniques et sociales à travers lesquelles le « système d'activités » de Leontiev peut être amélioré en connexion avec les changements historiques (la « finnish school » et les courants influencés par le pragmatisme philosophique) ; mais d'un autre côté, pour les raisons mentionnées plus haut, nous ne pouvons pas pour le moment entièrement suivre ces démarches. Je remercie Pascal Béguin pour l'aide qu'il m'a apportée dans l'identification de ces tendances intellectuelles, et Xavier Roth pour son travail de traduction et de conseil.

- Bergson, H (1907/1966). *L'Evolution Créatrice*. Paris : P.U.F.
- Bergson, H (1934/1962). *La Pensée et le Mouvant*. Paris : P.U.F.
- Canguilhem, G. (1937/1969). Descartes et la Technique. *Travaux du IX^{ème} Congrès International de Philosophie*, Congrès Descartes, Tome 1, fascicule II, pp 77 à 85, Herman, 1937. Ré-édité dans *les Cahiers Philosophiques*, n° 69, 12/1996.
- Canguilhem, G. (1947). Milieux et normes de l'homme au travail; *Cahiers internationaux de sociologie*, Volume III 1947, pp. 120-136.
- Canguilhem, G. (1966). *Le normal et le pathologique*. Paris : P.U.F, Nouvelle édition.
- Daniellou, F., & Martin, C. (2007). La formalisation de l'intervention en ergonomie, des contextes et des rencontres. *Education Permanente*, n° 170, 2007-1, 63-75.
- Descartes, R. (1628/1953). *Les règles pour la direction de l'esprit*. Collection Bibliothèque de la Pléiade (N° 40). Paris : Gallimard.
- Descartes, R. (1641/1950). *Méditations*. Paris : Edition A. Bridoux Gallimard, Coll. Bibliothèque de la Pléiades.
- Descartes, R. (1643/1899). *Oeuvres*. Edition C. Adam et P. Tannery, Léopold Cerf, Tome 3. Paris : Vrin.
- Fischbach, F. (2002). *L'être et l'acte, enquête sur les fondements de l'ontologie moderne de l'agir*. Paris : Vrin.
- Goldstein, K. (1951). *La structure de l'organisme. Introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de Philosophie.
- Guérin, F., Laville, A., Daniellou, F., Durrafour, J., & Kerguelen, A. (1991). *Comprendre le travail pour le transformer; la pratique de l'Ergonomie*. Lyon-Montrouge : Éditions de l'ANACT.
- Guérault, M. (1953). Descartes selon l'ordre des raisons. Paris : Aubier.
- Kant, E. (1781/1963). *Critique de la raison pure*. Traduction française. PUF : bibliothèque de philosophie contemporaine (3^{ème} édition).
- Kant, E. (1788/1960). *Critique de la Raison Pratique*. Traduction française. Paris : PUF, Bibliothèque de Philosophie Contemporaine.
- Kant, E. (1790/1965). *Critique de la faculté de juger*. Traduction française. Paris : Vrin.
- Kant (1798/1994). *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Traduction française. Paris : Vrin.
- Léont'ev, A.N. (1976). *Le Développement du Psychisme, problèmes*. Paris : Éditions Sociales.
- Léont'ev, A.N. (1984). *Activité, Conscience, Personnalité*. Moscou : Éditions du progrès.
- Leroi-Gourhan, A. (1983). *Libération de la main*. Annexe de *Mécanique vivante*. Paris : Fayard.
- Marx, K. (1845/1963). *L'idéologie allemande (1845-1846), œuvres III, Philosophie*. Paris : Gallimard, Pléiade.
- Savoyant, A. (1977). Élément d'un cadre d'analyse de l'activité. Quelques conceptions essentielles de la psychologie soviétique. *Cahiers de psychologie*, 22, 17-28.
- Schwartz, Y. (1992). *Travail et philosophie, convocations mutuelles*. Toulouse : Octarès Éditions.
- Schwartz, Y. (1994). *Travail et Philosophie, Convocations mutuelles*. Toulouse : Octarès Éditions.
- Schwartz, Y (2000). *Le paradigme ergologique ou un métier de philosophe*. Toulouse : Octarès Éditions.
- Schwartz, Y (2001). Philosophie et Ergologie. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. Paris : Vrin.
- Schwartz, Y. (2004). Raison Pratique et débats de normes. In M. Bienenstock, & A. Tosel (Eds.), *La Raison pratique au XX^{ème} siècle* (pp. 261-294). Paris : L'Harmattan.
- Schwartz, Y, & Durrive, L. (2003). *Travail et Ergologie. Entretiens sur l'activité humaine*. Toulouse : Octarès.

Vatin, F. (1993). *Le travail, Economie et Physique, 1780-1830*. Paris : P.U.F.

Wisner, A., Pavard, B., Benchekroun T.H., & Geslin, P. (1997). *Anthropotechnologie : vers un monde industriel pluricentrique*. Toulouse : Octarès Éditions.

RÉSUMÉ

Dans quelle mesure y a-t-il pensée, et quel contenu de pensée entend-on dans l'utilisation courante d'un mot en particulier? Une telle question me semble cruciale pour un mot comme « activité », qui est omniprésent dans le langage courant, mais dont le contenu est assez problématique. Nous parlons ici d'« activité » et non d'action. Cette étude sur le terme d'activité est d'une importance considérable dans la mesure où cette Revue (@ctivités) concerne majoritairement des ergonomes, lesquels, pour une partie d'entre eux, ont un usage assez fondamental de ce concept.

MOTS CLEFS

Unité de l'Humain, tätigkeit, agir technique, ergologie.

RESUMEN

¿ En qué medida hay pensamiento y qué contenido de pensamiento subyace en la utilización cotidiana de una palabra en especial? Semejante pregunta me parece crucial para una palabra como “actividad”, omnipresente en el lenguaje, pero cuyo contenido resulta bastante problemático. Hablamos acá de « actividad » y no de acción. Este estudio sobre el concepto de actividad tiene una importancia considerable dado que esta revista (@ctivités) apunta mayormente a los ergónomos quienes, al menos una parte de ellos, hacen un uso importante de dicho concepto.

PALABRAS CLAVE

Unidad de lo Humano, tätigkeit, actuar técnico, ergología