



A Experiência é Formadora?

Yves Schwartz

RESUMO – A experiência é formadora? Este texto interroga-se sobre a função formadora da experiência e propõe uma série de questões, entre elas, o que é a experiência? Trata-se de formar aquele que *faz* experiência ou aquele que não tem esta experiência? Formar para fazer o quê? Como fazer *falar* a experiência? Qual é a articulação possível entre o polo do saber formal e aquele da experiência? O autor aborda essas questões problematizando a história filosófica do conceito de experiência. Essa passagem pela filosofia indica que é preciso pensar outra coisa, além disso, que foi pensado até o momento como *experiência*, para poder dar um sentido à questão de saber se ela é formadora.

Palavras-chave: **Ergologia. Saber. Experiência. Trabalho. Educação.**

ABSTRACT – Is experience formative? The article questions the philosophical heritage about the concept of experience; it discusses the function of the experience in educational process analyzing the question of the *academic knowledge* as well as those acquired in other social off-school activities, at work – for example, where we can find several so called *invested knowledge*.

Keywords: **Ergology. Knowledge. Experience. Work. Education.**

Introdução

Este texto é produto de uma intervenção no *Institut Régional d'Administration de Bastia* (março/2003), a pedido de Christian Chauvigne (ENSP, Rennes), responsável pelo seminário de formadores da *Réseau des Écoles de Service Public*¹. O registro da intervenção foi transcrito para compor os anais do evento e o número especial da revista *Education Permanente*. O texto que segue é, portanto, uma versão um pouco retrabalhada dessa intervenção inicial. Agradecemos a cooperação da *Réseau des Écoles de Service Public* e da revista *Education Permanente*.

A questão da Validação dos Saberes Adquiridos pela Experiência (V.A.E)² aparece atualmente como um questionamento bastante específico de um período que deseja ser conhecido como pós-taylorista no que se refere às formas de governo do trabalho. Esse movimento desenvolveu-se há uns vinte anos, ao mesmo tempo em que a gestão dos recursos humanos, as direções de projeto, o que chamamos de *lógicas competências* ou *mudança qualificação – competências*, a Validação dos Saberes Adquiridos Profissionalmente antes de chegar atualmente a V.A.E. Esse movimento foi acompanhado de trabalhos, numerosos e importantes, em torno do que concernem os saberes *implícitos, tácitos, informais*. Mas, doravante, por detrás desse consenso mais ou menos adquirido quanto ao reconhecimento da experiência na atividade do trabalho, se colocam um ou vários problemas muito complicados e que questionam as estratégias de formação.

Interrogar-se sobre a função formadora da experiência remete, ao menos previamente, a um duplo problema: o que é a *experiência*? De que falamos? Formar quem? Qual é a pessoa que vislumbramos, quando dizemos que a experiência forma? Formar a pessoa que *faz* experiência ou formar aqueles que não têm essa experiência? E formar para fazer o que? Por exemplo, a experiência forma as pessoas nas situações de trabalho e as conduz, digamos, a ser mais *eficazes*? É um primeiro sentido. A experiência é formadora (desde que tenhamos condição de poder refletir sobre ela) pela contribuição que traria à formação profissional e a formação contínua? É um segundo sentido. São dois níveis diferentes de problemas com uma questão central entre eles: como fazemos *falar* a experiência? Como a colocar em palavras?

Para que a questão do papel formador da experiência tenha um sentido, é preciso que levantemos uma oposição, quer dizer, uma oposição e uma continuidade, uma possibilidade de articulação entre, de um lado o que poderia ser saberes, conhecimentos, no polo, digamos, mais formal, acadêmico, que podem se transmitir pelos conceitos, e em seguida algo que tenha igualmente a dimensão de um saber, do lado da experiência, mas que não teria o mesmo estatuto. É preciso, portanto, poder chegar a definições que preservariam esses dois polos dos conceitos de experiência, de formação, de competência. Se eles não são realmente diferentes, a questão *a experiência é formadora?* desemboca numa tautologia. E, se são radicalmente diferentes, um não pode *formar* o outro.

Podemos detalhar isso sob forma de três problemas: 1) por que o conceito de experiência³, que finalmente é tão rico, do ponto de vista cultural e filosófico, tornou-se, progressivamente, um conceito que eu chamaria de *insípido*, que não é muito significativo? Ele regressou, creio, como noção importante e isso não nos convém, se queremos refletir a questão sobre a qual nos pediram para meditar; 2) se novamente atribuimos valor à experiência, sob que forma ela existe em nossas cabeças e em nossos corpos? 3) Levando em consideração o ponto precedente, qual articulação é pensável entre o pólo do saber formal e aquele da experiência? Para ilustrar imediatamente essa dificuldade, suponhamos que a experiência se capitalize do lado do inconsciente e do corpo, isso constitui um problema para que ela possa se rearticular sobre programas de formação.

O segundo problema é extremamente delicado, pois remete às dificuldades que estão em parte insolúveis, exceto se resolvermos, desde agora, o problema das relações entre *alma e corpo*, entre o consciente e o inconsciente, o saber o que é a inteligência, a memória, a natureza e a cultura: há aí uma massa de saberes convocados, sem hierarquia *a priori*. É uma questão que devemos trabalhar, pois é extremamente complicada e ninguém, do meu ponto de vista, tem resposta definitiva.

Abordarei inicialmente um primeiro ponto, uma visão a partir da história filosófica do conceito de experiência, antes de colocar a questão propriamente dita: em que ela pode ser formadora atualmente? Penso, com efeito, que é importante percorrer esse breve itinerário no patrimônio intelectual, se queremos compreender a dificuldade mesma da questão. A filosofia deu um papel maior a esse conceito de experiência e, atualmente, num certo sentido, esse patrimônio nos leva mais ou menos a impasses. Essa passagem pela filosofia nos diz: é preciso pensar outra coisa do que a que foi pensada por *experiência*, para poder dar um sentido a questão da experiência formadora.

Experiência no patrimônio filosófico: *aporias*⁴?

Encontramos, em Platão, a origem de duas linhas essenciais quanto ao lugar da experiência no seio da especulação filosófica. Há nos *Diálogos* um interesse constante naquilo que chamaríamos o saber-fazer dos artesãos. Platão diz que é preciso ver os artesãos, pois eles capitalizaram algo que lhes assegura certa *competência*, permitindo produzir os objetos dos quais necessitamos. É o lado positivo. Ao mesmo tempo, ele desenvolve uma crítica dessa forma de competência: a experiência na qual se acumula essa competência é, sobretudo, *rotina*, quer dizer, algo que não tem muito valor, sob certo ângulo, nenhum valor, porque é do saber que não sabe *relatar* o que faz, é *intuição*⁵. Essa ambivalência, em torno da experiência, podemos vislumbrar por intermédio de duas linhas opostas.

A valorização da experiência

A primeira linha considera a experiência como algo positivo, como um complemento indispensável do poder do entendimento. Podemos seguir uma linha na qual encontramos a experiência pouco a pouco valorizada até ao ponto no qual ela conduz a um impasse. Em Descartes, encontramos um interesse pelo trabalho do artesão, mas que é limitado: sua experiência é formadora porque permite a fabricação de objetos que funcionam, *úteis à vida*, mas ela não é de jeito nenhum formadora na medida em que isto que ele denomina ideias inatas, quer dizer, que nos permite conhecer a verdade da natureza, da matéria, do espírito, não pode absolutamente ser encontrado naquilo que denominaríamos experiência. Diante disso, para Descartes como para Platão, o artesão não pode compreender seu sucesso.

Em seguida, essa relação com a experiência – que poderíamos chamar o saber-fazer artesão sem saber teórico –, é pouco a pouco valorizado em um filósofo como Leibniz e, sobretudo, em Diderot. Diderot é o homem da *Encyclopédie*, aquele que se vangloria de ter ido visitar os melhores artesãos de Paris, para saber como se comportavam para produzir seus objetos, que, aliás, ele não denomina *experiência*, mas *prática da arte*, atribuindo-lhe em certos casos uma consideração mais importante que a reflexão sobre essa *prática*⁶.

Há um degrau suplementar com Kant que dá à experiência um papel considerável: ela vem a ser o horizonte de todo conhecimento no sentido em que a *experiência possível* é tudo o que pode nos ser dado naquilo que ele chama de categorias do receber, ou seja, para ele, nas formas do espaço e do tempo que nos são dadas *a priori*. Assim, o que não nos é dado nessas formas, quer dizer, isto que extrapola aquilo que ele denomina “fenômenos” e, portanto, que não é recebido⁷ através do espaço e do tempo, não é objeto de conhecimento.

Mas, nesse ponto de vista, a experiência não designa absolutamente saberes que podem se acumular no tempo de encontro com situações variáveis, históricas. Retomo, com relação às aporias da filosofia, a definição do dicionário Le Robert: “toda atividade desenvolvida por um indivíduo em contextos particulares”. O que nos interessa, na experiência, é algo de relativamente individualizado, por pessoas singulares numa trajetória feita de encontros sociais, técnicos, humanos. É claro que em Kant a experiência é, se podemos dizer, hipertrofiada, e, por isso mesmo, ela não reenvia a essas trajetórias individualizantes. E, por outro lado, a experiência que tem um papel tão importante na filosofia kantiana, não é de maneira alguma *formadora*. Não há conhecimento sem experiência, mas ao mesmo tempo, a experiência é aquilo que nos *dá* algo, mas que não nos permite pensar. O que nos permite pensar é aquilo que ele denomina conceitos, julgamentos. É outra faculdade, que ele chama *entendimento*, que nos permite conhecer. Portanto, sem experiência, nada é dado, não há conhecimento, mas sem conceito, não há saber; logo é muito

ambíguo: há uma majoração da experiência, mas essa *experiência* não é nem individualizante, nem formadora no sentido em que ela não é nela mesma acumulação de um certo tipo de saber. Somente o entendimento permite construir saberes a partir daquilo que a experiência lhe oferece.

Em Hegel, existe um novo momento de valorização da experiência: a separação kantiana entre o conhecimento e a experiência desaparece. É o saber, ele mesmo, que está sujeito à experiência, que se desenvolve na experiência. São temas extremamente abstratos. O que Hegel denomina saber, saber absoluto, é acessível somente mais tarde, quando a história desenvolveu seus diferentes momentos, e não pode, portanto, ser antecipado. Mas há um segundo desvio: para Kant, a experiência é tudo o que é dado independentemente de sua formatação pelo entendimento. Em Hegel, a experiência, é todo o saber, com essa condição tem que se desenvolver através de um percurso temporal e histórico. Mas ao cabo deste percurso histórico, uma vez que a experiência foi realizada, saberemos enfim tudo o que haveria por saber⁸.

Então, a experiência é o movimento mesmo da gênese do saber e, por conseguinte, não podemos mais opor experiência e saber. Não encontramos mais as duas polaridades essenciais e essa tendência se prolonga naquilo que poderíamos chamar rapidamente, a *práxis* marxista e marxisante: é por intermédio da produção material que advém a fabricação, se podemos dizer, da experiência humana, a elaboração de seus saberes. Não é o conceito que *faz experiência*, posto que o que Marx critica em Hegel é que ele dá à experiência um sentido intelectual, idealista. Para Marx, a experiência não é aquilo em que se desdobra o conceito, a experiência é produção da história humana pela produção material. Tradição muito rica e muito importante, mas, ao mesmo tempo, atribuindo uma dimensão cada vez mais totalizadora à experiência, implodimos novamente o problema de sua função formadora, pois tanto em Hegel quanto em Marx, dizer que a experiência é formadora é uma tautologia. Consequentemente, não dissemos nada: que a experiência seja formadora é uma evidência posto que ela é totalizante. Saímos da oposição, não há distinção na experiência, de percursos individualizantes que se cristalizam nos corpos e nos espíritos diferentes uns dos outros, a partir dos quais será possível nos perguntarmos o que isso produz como saber, como formas de ser? A experiência passou a ser tão grande que ela implode a problemática da sua virtude *formadora*.

Acredito que é a partir daí que começa certo declínio do conceito de experiência. Não acredito que, em seguida, a experiência conserve seu estatuto maior. Há correntes da fenomenologia, que utilizam outros termos; o estruturalismo tende a anular a experiência no sentido que é o nosso atualmente. A experiência, após ter tido seu tempo de glória, chega a um estatuto de tal modo totalizante que não diz mais nada, até que os problemas do trabalho, com tudo o que se passou no campo das atividades profissionais, pouco a pouco, nos façam retomar esse conceito, mas sem solidez teórica, porque não podemos mais retomar a tradição tal como ela se cristalizou⁹. Enfim, somos reenviados à

gestão de recursos humanos, à validação dos *saberes adquiridos da experiência*, características de um campo parcialmente pós-taylorista. É nesse campo que a noção de experiência vai reaparecer, mas não sem certa fragilidade teórica.

A linha empirista

A filosofia britânica, da qual um dos mais brilhantes representantes é David Hume, retoma de maneira provocativa o outro aspecto desenvolvido por Platão, o que chamamos de aspecto negativo: a experiência seria rotina, seria apenas experiência sem saber; as pessoas não podem saber o porquê de seus atos, por que realizam o que realizam. Hume, de maneira provocativa, vai ao contrário, se apegar a uma noção desvalorizada de experiência, para dizer que, no fundo, não há naquilo que sabemos, nada mais que sínteses do que encontramos na experiência. É o saber que vai ser absorvido pela experiência, mas a dialética entre esses dois polos vai, pouco a pouco, novamente implodir ou extinguir. Na realidade, Hume procura reduzir o que ele chama o poder criador do espírito contra todas as filosofias *idealistas* que tendem a colocar muitas coisas antes da experiência para interpretá-la. Hume dirá, contra todas essas metafísicas, que podemos construir inteiramente tudo o que nós sabemos, a partir de associações estabelecidas entre as experiências que efetuamos. Essa filosofia empírica é muito crítica em relação a todas as filosofias da primeira linhagem e somos inteiramente reenviados, desta vez, do lado do *aconceitual*. Finalmente o conceito, as noções, o saber, fabricam-se pelo costume, por associações de ideias. Tudo isso nasce inteiramente da experiência e não há nada mais a dizer de nossos saberes do que aquilo que encontramos na experiência¹⁰. Para retomar o fio desta segunda linhagem platônica, nossas ideias, mesmo as mais abstratas, não são mais que o produto de nosso *artesanato* intelectual e a filosofia empirista nos exige aceitar esse sacrifício.

Não pode haver, portanto, problema de articulação entre saberes e experiência, pois esta última, munida do princípio da natureza humana que se encontra na própria experiência e que se trata da capacidade de confrontar as coisas, é a fonte de todo saber. Retornamos ao mesmo problema, a experiência é um conceito genérico. Não é aquela das pessoas, de um percurso pessoal, de trajetórias individuais, de encontros que fazem com que, em nossas situações, cada um seja diferente do outro. Então, segunda aporia: dizer que a experiência nesse sentido aqui é formadora é, novamente, uma tautologia.

Além disso, e é uma posição mais pessoal e crítica, temos toda uma tradição de filosofia analítica, cognitivista que reivindica muito nitidamente essa tradição empirista. Com a ajuda da psicologia experimental, trata-se de estudar, como Hume o fazia, tipos de raciocínio, tipos de inferências, tipos de procedimentos intelectuais. Esses trabalhos, importantes, se inscrevem diretamente na

tradição britânica do século dezoito e são afetados por um triplo inconveniente com relação à nossa problemática.

O primeiro é que se trata de modelizar tipos de situação, aí integrando eventualmente as *emoções*; portanto, via ciências cognitivas, *dessingularizar* ou *desistoricizar* a dimensão da experiência para falar sobretudo de experimentação, de protocolos. Do meu ponto de vista, essa dimensão não pode nos ajudar a explorar isto que está integrado nas diferentes trajetórias do *curriculum laboris*, do percurso da atividade industriosa das pessoas. Quando você vai classificar situações, tipos de raciocínios, tipos de relação entre o afetivo e as decisões, você vai *desistoricizar* as trajetórias individuais e sair mais ou menos da problemática da experiência formadora no sentido que falamos.

Segundo limite: como delimitar aquilo que, na experiência, devendo ser manifestadamente integrado na competência, está *escondido no corpo*, não digo indefinidamente de modo necessário, mas que é mais ou menos inconsciente e não é diretamente verbalizável? Se reduzirmos a experiência àquilo que é da ordem do espontaneamente posto em palavras, em raciocínios claros para todo mundo, acredito que vamos deixar de lado uma parte enorme do que são saberes e competências na experiência. É, a meu ver, um inconveniente de certas correntes atuais nas ciências cognitivas.

Enfim, o terceiro inconveniente, sempre a propósito da tradição empirista, acredito que isto desfaz o vínculo entre experiência pessoal e o que eu denominaria de debate de valores. Não existe cristalização da experiência sem um debate de valores na pessoa que vai cristalizar, que vai acumular, que vai capitalizar elementos originais de saberes. Isso me parece fundamental, não podemos eliminar o encontro de valores da maneira como a experiência vai se estruturar. Ora, se tratamos de tipos de situações, de tipos de raciocínio de modo protocolar, excluimos a consideração dos debates de valores que são sempre resingularizados. Como identificar debates de valores quando falamos de tipos de situações? Ou quando falamos de protocolos experimentais? Não podemos fazê-lo.

Repensar a experiência

No limite de uma ou de outra linhagem, o debate entre estes dois polos, experiência e saber, entre a formação e o que se adquire no trabalho e a experiência de vida, não encontra lugar, por que, tanto numa como noutra linhagem, não subsistem, entre esses dois termos articulados, vetores orientados que os oponha. Esse percurso, muito rico, está por fazer, mas porque ele nos mostra a tarefa a realizar. A experiência não deve ser um conceito genérico, precisamos poder individualizá-la por intermédio de situações e de percursos sempre em parte singulares; é preciso que consigamos não absorver a experiência no saber, ou o saber na experiência, senão, o problema *a experiência é formadora?* perde sentido.

A filosofia, atualmente, é reinterrogada muito profundamente pelo debate sobre esse tema. Como é que o encontro das situações de trabalho, o encontro de atividade industriosa ou atividade em geral, nos obriga a devolver um sentido à oposição entre “experiência”, entre aspas e com pontos de interrogação, e saberes mais formais?

O trabalho: protocolo e encontro de encontros

Quando frequentamos as situações de atividade e, notadamente, a atividade de trabalho, acredito que podemos dizer que toda situação de trabalho é, sempre em parte, e esse *em parte* é sempre imprevisível (quer dizer que não podemos jamais antecipar a proporção), aplicação de um protocolo e experiência ou encontro de encontros. É isso que, em minha opinião, resgata a importância desse conceito de experiência que se tornou insípido. Atualmente, nos meios de trabalho, regulados pelas normas técnicas, econômicas, gestoras, jurídicas, toda situação de trabalho é sempre em parte a aplicação de normas *antecedentes*. Se somente elas existissem, se faria de uma situação de trabalho o equivalente a um protocolo experimental. É preciso assim distinguir profundamente a *experimentação* e a *experiência*, que eu denominaria encontro. Em um protocolo experimental, é preciso que os conceitos tenham uma definição absolutamente clara e sem resíduos, manipuláveis e operatórios por qualquer um, a experimentação deve tentar eliminar todos os vieses. Os físico-químicos falam de *condições standard*. É o que eu denominaria neutralização do histórico. De certa maneira, a ambição do governo taylorista do trabalho era de fazer dos atos de trabalho o equivalente a um protocolo experimental no qual tudo teria sido pensado pelos outros, antes que os executantes agissem: aliás, a eles não é permitido agir, eles *executam*. As dificuldades, os fracassos parciais das organizações tayloristas nos ensinaram que não é jamais esse o caso.

Daqui emerge algo que vamos denominar *experiência*, em oposição à experimentação. É uma definição a construir em parte fora desse patrimônio filosófico que conduziria a impasses, qualquer que seja sua grandeza. Precisamos redefinir a experiência, uma vez que redescobrimos sua presença nas atividades de trabalho¹¹. Defini-la é mostrar os problemas que vamos encontrar: como dizem os matemáticos, ela não tem *condições aos limites*. Quando e onde ela começa? Ela se enriquece nas situações concretas, mas a partir de quando começa uma experiência? Não é uma experimentação que tenha um início e um fim, há sempre um processo, e, numa situação particular, é também a experiência da pessoa que continua por intermédio desse acontecimento. Processo jamais acabado e não sabemos *quem* faz experiência. Explico-me: não sabemos jamais exatamente, contrariamente a um protocolo o qual controlamos (*tentamos* controlar) todos os determinantes, qual é a entidade, a pessoa, o sujeito que faz experiência. É sempre presente seu patrimônio histórico, que é o substrato com

o qual esse ser vai fazer a experiência de um acontecimento particular em um misto de inteligência, de saberes, mais ou menos claros para si mesmo. Nessa experiência, encontramos uma parte que alguns afirmarão rotinizada, outros falarão de uma memória que não se verbaliza nem se conscientiza no instante, finalmente somos confrontados ao enigma do corpo. Não é verdadeiro apenas para atividades ditas manuais, mas igualmente nas relações de serviço: nas quais também o corpo é implicado no trabalho, as posturas, a modulação da voz que fazem parte da maneira como a pessoa mobilizará esse patrimônio da história para tratar de tal ou qual maneira a pessoa que ela tem em face. É por isso que não sabemos bem *quem* faz experiência. Tenho uma expressão para designar esse enigma, *corpo-si* ou a *pessoa-si*. Nisto que *faz experiência*, há história de nossos fracassos, nossos sofrimentos, nossos sucessos, nossos engajamentos com uns e outros, atravessados pelas nossas relações com os valores; e nosso corpo carrega essa história sem que nós a saibamos muito bem. É tudo isso que *faz experiência*.

Toda situação de atividade é aplicação de um protocolo: há normas a respeitar, um regulamento a aplicar, não somente por questões de responsabilidade jurídica, mas também por que essas normas são, em parte, experiência capitalizada, escolhas políticas, escolhas orçamentárias que devemos traduzir. E, ao mesmo tempo, toda situação de atividade é, sempre, numa proporção jamais antecipável, não somente encontro, mas encontro de encontros. Num guichê do La Poste¹², face a pessoas que têm o direito de receber o RMI¹³ os funcionários têm certas normas a observar ao efetuar o pagamento do subsídio. E, ao mesmo tempo, eles têm face a face, indivíduos particulares, em tal dia da semana, tem populações comorianas ou magrebinas, tem todo esse conjunto de elementos que faz com que seu encontro, mesmo se eles aplicam normas, seja um encontro desta situação, um encontro de pessoas em parte singulares, de meios coletivos particularizados pela sua história comum, de instrumentos de trabalho, e eles mesmos nesse instante: um encontro de encontros. Eles não podem escapar porque isso não é jamais normalizado, *standardizado*, mesmo em situação taylorista.

Uma vez que compreendemos que toda atividade é sempre de um lado aplicação de um protocolo e, de outro, um encontro de encontros a gerir, podemos dizer que toda atividade é um debate, uma *dramática* no sentido em que acontece algo, entre normas antecedentes – tudo o que está do lado da experimentação e do protocolo –, e tudo o que é o encontro de encontros e aqui é preciso *renormalizar*, quer dizer que nenhuma prescrição de espécie alguma diz como agir sexta-feira à noite com o trabalhador imigrante que fala de tal ou qual maneira sua língua. É preciso se apoiar sobre aspectos do protocolo, mas será preciso dar a si mesmo normas para tratar o aspecto não-standardizado da situação. Há, aí, um postulado de convocação à *experiência*, pois se é preciso que cada um se dê normas para tratar o aspecto singular da situação, o faz com seu patrimônio, diremos, *com sua experiência*. Teremos dito e, ao mesmo tempo, não saberemos muito bem do que falamos.

Experiência do trabalho e trabalho como experiência

É preciso, então, distinguir a experiência do trabalho e o trabalho como experiência. Na experiência, pode haver rotinas e, se não dizemos mais, a experiência pode ser um obstáculo à ampliação ou ao enriquecimento. Com efeito, não é por que ficamos muito tempo em uma mesma situação de trabalho, que capitalizamos fortemente algo e a simples duração não produz como tal algo positivo. A antiguidade somente pode ser positiva se, previamente, pensamos naquilo que denomino *o trabalho como experiência*. Quero dizer por aqui que o trabalho é sempre a administração do aspecto protocolar, do aspecto de normas antecedentes e do aspecto do encontro de encontros. É por que não há uma atividade de trabalho que não tenha necessidade de gerir, negociar esse encontro, que há fortemente apelo à pessoa, à sua memória, aos seus debates internos, aos seus hábitos quase domados em seu corpo, a uma multidão de coisas que são os mistérios da experiência. É isso que faz com que a antiguidade possa ter valor (Schwartz, 2000).

Saberes formais e saberes investidos

Para designar esse polo tão enigmático da experiência que deve ser distinto do saber formal, na perspectiva ergológica¹⁴, falamos de *saber investido*. Isso reenvia à especificidade da competência adquirida na experiência, que deve ser investida em situações históricas. São saberes que ocorrem em aderência, em capilaridade com a gestão de todas as situações de trabalho, elas mesmas adquiridas nas trajetórias individuais e coletivas singulares, contrariamente aos saberes acadêmicos, formais que, são desinvestidos, ou seja, que podem ser definidos e relacionados com outros conceitos independentemente das situações particulares. Se chamarmos esses *conhecimentos* investidos de *saber*, a articulação, a interfecundação entre esses dois tipos de saberes não é impossível já que esses saberes investidos são, eles também, saberes. Há toda uma gama de intermediários entre, de um lado, as formas de saberes investidos que estão mais ou menos em via de conceituação, que podemos colocar em palavras e que tem continuidades aceitáveis com os conceitos tais como são ensinados nas escolas e universidades; e, por outro lado, as formas de saberes escondidos no corpo, provisoriamente e até mesmo talvez definitivamente inconscientes. O termo *investido* mostra bem a dificuldade desse *continuum* da experiência entre o que, de certa maneira, não será jamais inteiramente posto em linguagem, e que, na experiência dos protagonistas do trabalho, já está em protocolo.

Esses elementos da ordem do investido na história podem ser abandonados, negligenciados e até mesmo menosprezados e essa atitude ocasiona crise em um momento ou noutro, ou mesmo ao contrário, podemos tentar desdobrá-

los porque, na medida em que há saberes, não é impossível articulá-los sobre saberes formais. Isso permite restabelecer uma relação de interfecundação: a perspectiva ergológica chama isto de *dispositivo dinâmico a três pólos*: considerar, fazer falar esses saberes de experiência investidos e, a partir daí, retrabalhar, recortar os conceitos mais formais.

A colocação em palavras da experiência

Essa prática supõe, conforme nós vimos, a colocação em palavras da experiência. Ora, diversas dificuldades mostram que isso não é evidente. Primeiro, a competência, inclui, como eu disse, aquela que atravessa e se utiliza do *corporsi*; o que quer dizer que existem coisas que passam pela maneira como, nós mesmos, treinamos nosso corpo à (re)agir. Encontramos aí uma forma de inconsciente mais ou menos provisório, encontro que coloca uma primeira dificuldade para colocar em palavras nossas competências¹⁵. É o inconsciente, o provisoriamente inconsciente desse corpo competente que permite reagir nas situações, sem mesmo refletir e, felizmente, é o corpo, mas nunca é somente o corpo, que memoriza, que se habitua, que vem a ser virtuoso. Todavia, podemos tornar consciente um certo número desses aspectos, assim como respiramos sem ter consciência, mas podemos governar nossa respiração.

Se admitimos que trabalhar é sempre gerir debates de normas articuladas sobre um mundo de valores, são escolhas a fazer: a segunda dificuldade de colocação em palavras é de falar de si no trabalho. Gerir o aspecto *encontro de encontros* é gerir aquilo que os outros não geriram antes de nós, e se você faz escolhas, forçosamente tem critérios a partir dos quais você faz essas escolhas. Trabalhar sobre essas escolhas é trabalhar sobre você mesmo. Não é em quaisquer circunstâncias que falamos de nós mesmos de maneira mais profunda. Toda atividade é sempre dramática do uso de si, uso de si por si e uso de si pelos outros. Essa *dramática* está longe de ser plenamente consciente, trata-se, então, de um trabalho sobre si mesmo: nós nos descobrimos aqui nos dois sentidos do termo, descobrimos a nós mesmos e nos descobrimos *vis-a-vis* dos outros¹⁶.

A terceira razão é a relação entre o protocolo e o encontro de encontros: falar de uma situação de trabalho supõe usar palavras que têm, necessariamente, uma dimensão genérica. Na medida em que toda situação de trabalho tem uma dimensão de gestão de encontro de encontros, é preciso um trabalho importante sobre a linguagem para fazer compreender aquilo que há de singular no acontecimento que vamos tratar; há algo de particularmente antagônico, ou em todo caso, problemático, entre linguagem e atividade.

A quarta razão é cultural. No trabalho, há uma verdadeira criatividade permitindo compreender meias palavras. Mas quando pedimos às pessoas para falar das situações conhecidas por sua assimetria cultural (ligada aos diplomas, às formações esperadas), alguns não ousam, não têm o mesmo uso da língua. É

uma razão social, cultural que também existe e que não favorece a confiança para essa colocação em palavras da experiência.

A quinta razão é política, no sentido mais amplo: se toda atividade de trabalho, no fluxo da experiência, é sempre algo da ordem de uma renormalização, de gestão de encontros de encontros na qual ninguém tem *a priori* a chave, isso supõe fazer algo que não estava previsto. É um risco expressar isso numa situação profissional, regulada por relações hierárquicas, uma subordinação jurídica. É preciso um clima favorável e um contrato claro para que isso possa acontecer.

A experiência é formadora?

É preciso tratar essa questão como um problema de *dupla antecipação*: num sentido, o saber formal antecipa a experiência (em qualquer situação de trabalho há, antes que você entre nele, saberes, regras, que permitem antecipar sua maneira de fazer). Mas, reciprocamente, o tratamento de situações de trabalho como encontros de encontros obriga a retrabalhar os conceitos que se dão como missão antecipá-los e assim, de uma maneira diferente dos saberes formais, a experiência antecipa o trabalho por vir dos conceptores. Dupla antecipação então e cada uma tem seu papel.

Por essa razão, tenho algumas interrogações a respeito da validação dos saberes adquiridos pela experiência. Com efeito, se aceitamos esta ideia de dupla antecipação, os saberes investidos não são da mesma natureza que os saberes formais, são duas coisas diferentes e complementares. Um processo propondo, de certo modo, substituir “fragmentos de formação” por “fragmentos de saberes investidos” não substitui elementos idênticos, nem mesmo comparáveis. No mais, isso priva o saber formal de seu trabalho com o tratamento dos encontros de encontros, a dupla antecipação arrisca ser privada de um lugar maior de confrontação fecunda. É preciso então tratar isso com nuances, senão nos privamos, de uma parte ou de outra, de reservas importantes de eficácia industriosa, intelectual e social¹⁷.

Recebido em outubro de 2009 e aprovado em janeiro de 2010.

Notas

1 N.T.: do original *Réseau des Écoles de Service Public*, que se caracteriza por ser uma rede fundada, em 1995, por várias escolas públicas francesas a fim de estender sua cooperação em diferentes domínios.

2 N.T.: do original *Validation des Acquis de l'Expérience*

3 Como, aliás, aquele de atividade.

4 As *aporias* são vias sem saída na tradição filosófica.

- 5 Para um aprofundamento sobre esta questão, ver *Kairos et compétence: questions autour de la technè platonicienne* (Schwartz, 2000, p. 457-466).
- 6 Sobre este ponto, ver igualmente *Mise en savoir du travail et conceptions du peuple: des ambiguïtés de l'Encyclopédie aux premières rationalisations révolutionnaires* (Schwartz, 2000, p. 377-400).
- 7 N.T.: Isto que é “dado a perceber” para Kant, diz respeito à faculdade “receptividade”, por isso mantivemos a palavra receber.
- 8 “A ciência deste caminho é a ciência da *experiência* que faz a consciência [...] E nomeamos justamente experiência este movimento no curso do qual o imediato, o não-experimentado, quer dizer o abstrato [...] se aliena e desse estado de alienação retorna a si-mesmo” (Hegel, 1949, p. 32).
- 9 Sobre esta história mais recente tanto filosófica quanto industriosa, nos permitimos de reenviar ao nosso livro *Expérience et connaissance du travail*, Messidor Editions Sociales, 1988.
- 10 “Breve, todos os materiais do pensamento são retirados de nossos sentidos, externos e internos; é somente de sua mistura e de sua composição que depende do espírito e da vontade” (Hume, 1983, p. 65).
- 11 Mencionemos aqui o título desta bela obra de Ivar Oddone et al., *Redécouvrir l'expérience ouvrière* (Editions Sociales, 1981): “redescoberta” que se inscreve no encontro da experiência, técnica, social e humana, tão rica e complexa dos reputados “executantes” nas cadeias de montagem da FIAT de Turim nos anos setenta.
- 12 Empresa de correios francesa que também faz operações bancárias.
- 13 N.T.: A sigla significa *Revenu Minimum d'Insertion*, uma espécie de recurso destinado a responder de maneira pragmática uma urgência social ligada ao desemprego, um benefício.
- 14 Para aprofundar a compreensão deste termo, ver *Trabalho e Ergologia, entrevistas sobre a atividade humana*, obra organizada por Yves Schwartz e Louis Durrive, EDUFF, 2007.
- 15 Eu acrescento que sobre este inconsciente *ergológico* se articula provavelmente de maneira indecifrável um inconsciente de tipo psicanalítico.
- 16 Cf. a contribuição de Christine Revuz Trémolières in Schwartz & Durrive, 2007.
- 17 Não seria preciso que o tratamento da Validação de Saberes Adquiridos por Experiência seja um novo episódio da “crônica de uma relação infeliz” entre “os formadores e o trabalho”, para retomar o lúcido e sempre sugestivo editorial de Guy Jobert, abrindo o n. 116 da Revista *Éducation Permanente*, consagrado em 1993 a “Compreender o trabalho”.

Referências

- HEGEL, F. **La Phénoménologie de l'Esprit**. Paris : Aubier Montaigne, 1949.
- HUME, D. **Enquête sur l'Entendement Humain**. Paris : Garnier-Flammarion, 1983.

JOBERT, G. Les formateurs et le travail – chronique d’une relation malheureuse. **Revue Education Permanente**, Paris, n.116, p. 7-18. 1996.

ODDONE, I. **Redécouvrir l’Expérience Ouvrière**. Paris : Editions Sociales, 1981.

SCHWARTZ, Y. **Expérience et Connaissance du Travail**. Paris : Messidor/Editions Sociales, 1988.

SCHWARTZ, Y. **Le Paradigme ergologique ou un métier de philosophe**. Toulouse: Octarès, 2000.

SCHWARTZ, Y; DURRIVE, L (Org.). **Trabalho e Ergologia: conversas sobre a atividade humana**. Niterói: EdUFF, 2007.

Yves Raymond Schwartz é filósofo, professor da Universidade de Provence, membro do Instituto Universitário da França (1993-2003). É um dos fundadores do dispositivo de ensino e de pesquisa Análise Pluridisciplinar de Situações de Trabalho - APST em 1984 que resultou na criação do Departamento de Ergologia na Universidade de Provence – França, em 1997.

E-mail: yves.schwartz@univ-provence.fr

Tradução: Daisy Moreira Cunha

Revisão da tradução: Gilberto Icle