Sur *La Religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise* de Pierre Musso

On *La Religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise* by Pierre Musso

Pierre Mœglin

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/23357>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.23357

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2020

Pagination : 353-369

ISBN : 978-2-8143-0586-1

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Pierre Mœglin, « Sur *La Religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise* de Pierre Musso », *Questions de communication* [En ligne], 37 | 2020, mis en ligne le 15 novembre 2020, consulté le 14 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/23357> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.23357>

PIERRE MÖGLIN

Université Paris 13, LabSIC, F-93210 Saint-Denis, France
pierre.moeglin[at]wanadoo.fr

*SUR LA RELIGION INDUSTRIELLE.
MONASTÈRE, MANUFACTURE, USINE.
UNE GÉNÉALOGIE DE L'ENTREPRISE DE PIERRE MUSSO*

Résumé. — Qu'est-ce que l'industrie ? À cette question l'ouvrage de Pierre Musso apporte une réponse originale et intéressante : pour lui, l'industrie est une religion. Et cette religion, qui associe le mystère de l'incarnation des idées dans les choses et la rationalité de la science calculatrice, est née bien avant l'apparition des réalisations industrielles elles-mêmes. L'état d'esprit industriel, ce qu'il appelle « l'industrialisation », se forge et se propage, en effet, dès qu'une organisation sociale, quelle qu'elle soit, se pense ou est pensée en tant que système productif. D'une grande utilité pour les spécialistes des enjeux communicationnels du phénomène religieux, pour les théoriciens des industries culturelles et créatives, pour les chercheurs en communication organisationnelle et pour ceux qui, plus généralement, travaillent en sciences humaines et sociales, cette thèse présente néanmoins une faiblesse : elle oublie que, si cohérente soit-elle, la religion industrielle n'a pas forcément l'influence qui lui est prêtée sur les pratiques réelles. C'est pourquoi nous suggérons que l'histoire de cette religion devrait être complétée par la contre-histoire de ses opposants.

Mots clés. — histoire de l'industrie, analyse de l'industrie, religion industrielle, industries culturelles et créatives, Covid-19

Qu'est-ce que l'industrie ? Un phénomène historique et une réalité technico-économique. Mais d'abord, répond Pierre Musso, un état d'esprit. Plus exactement, une représentation du monde fondée sur « la dialectique d'un mystère et d'une rationalité toujours plus puissante » (R. I. : 58)¹ : d'un côté, le mystère de l'Incarnation ; de l'autre, la puissance de la raison calculatrice. Cette dialectique est le fait de la religion industrielle, « collage institutionnel » de deux « récits » (R. I. : 59) : celui de la transsubstantiation des idées dans les choses et celui de l'agir transformateur par la science et la technique. Au cours des siècles, ce collage s'est révélé suffisamment solide, ajoute-t-il, pour faire prendre à l'idée d'industrie trois « bifurcations » successives : celle du monastère, dont la règle réalise l'alliance de la foi et de la raison technicienne ; celle de la manufacture, dont l'organisation conjugue transformation de la Nature et science moderne ; celle de l'usine, puis de l'entreprise, enfin, qui associe Progrès et Économie. Telle est la thèse de cet ouvrage : l'industrie est une cosmologie ; cette cosmologie se nourrit d'une religion et cette religion est faite de raisons, raisonnements et rationalités autant que de mythes, rites et dogmes.

En quoi cette thèse intéresse-t-elle les chercheurs en sciences de l'information et de la communication ? D'abord, en traitant de l'industrie comme d'une religion, l'ouvrage invite opportunément les spécialistes des enjeux communicationnels du fait religieux à élargir leurs perspectives à cette modalité immanente d'une dévotion laïcisée, sinon sécularisée, qu'est la religion industrielle. L'invitation est d'autant plus utile, dans le cas présent, qu'un courant de recherche récent se montre particulièrement actif dans ce domaine (Douyère *et al.* : 2014 ; voir aussi la présente livraison de *Questions de communication*). Ensuite, cet ouvrage offre aux théoriciens des industries culturelles et créatives – parmi lesquels se range l'auteur de ces lignes – un précieux moyen d'appréhender les dimensions simultanément généalogique et épistémologique de ces industries et de l'industrialisation des services, notamment d'éducation. En parallèle, il permet aussi aux chercheurs en communication organisationnelle de cerner plus précisément ce qu'il y a d'industriel dans les pratiques de rationalisation des collectifs ainsi que dans les méthodes visant à en rendre l'activité plus productive. Enfin, et surtout, il aborde directement, ou soulève indirectement, d'importantes questions transdisciplinaires, touchant notamment à l'articulation entre discours et pratiques, valeurs et actions, économie et politique ou numérique et société. Ces questions, qui sont au cœur des débats actuels dans les sciences humaines et sociales en général, ne peuvent évidemment pas laisser indifférents les chercheurs de l'inter-discipline que forment les SIC.

Nombre de ces questions seront donc évoquées ci-dessous, mais il en est trois qui seront développées plus spécialement. La première concerne les contours et le périmètre de la doctrine industrielle. La deuxième a trait au dogme de l'« industrialisation », qui se veut la clé de voûte de cette doctrine. La troisième, enfin, porte sur les conditions et l'efficacité relative de la propagation de la foi en l'industrie.

¹ La mention R. I. renvoie à *La Religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise*.

Un dernier point mérite d'être signalé avant l'entrée dans l'analyse proprement dite : l'originalité des prises de positions théoriques qui caractérisent cet ouvrage, ainsi que l'abondance et la richesse des références historiques, sociales et anthropologiques qui en alimentent les démonstrations lui valent, depuis sa sortie, un accueil paradoxal. D'un côté, il est signalé et fait l'objet de commentaires élogieux dans plusieurs organes scientifiques aux appartenances disciplinaires variées : comme l'économie (Gilormini, 2018), la littérature et la philosophie (Saint-Germain, 2017), la gestion et le management (Malherbe, 2019 ; Rappin, 2017) ; son auteur est lui-même régulièrement sollicité pour des conférences ou des entretiens approfondis sur des sites et blogs, militants ou non, tels *Pièces et Main d'œuvre* (Thiesset, 2017) et *Alliancy* (Moal, 2020). De l'autre côté, ces présentations, entretiens et conférences se contentent d'exposer les acquis de l'ouvrage, sans les mettre en perspective, à plus forte raison sans discuter telle ou telle question qui, pourtant, appelleraient nuances ou réserves. Tout se passe donc comme si le respect et peut-être la sidération que provoquent les quelque 780 pages d'un si imposant opus coupaient court à toute lecture critique. Raison de plus pour que nous entreprenions d'engager ici le dialogue avec son auteur.

Doctrine industrielle

Ce monument d'érudition est, à coup sûr, le couronnement des 30 années de recherches consacrées par lui à l'étude des écrits de Claude-Henri de Saint-Simon, de leur postérité et des œuvres du saint-simonisme, à celle de la philosophie des réseaux de télécommunication et, plus généralement, au décryptage de l'imaginaire industriel. Il n'est pas surprenant, à cet égard, que sa publication ait été réalisée, par Fayard et sous l'égide de l'Institut d'études avancées de Nantes, dans la collection « Poids et mesures du monde ». L'objectif de cette collection est, en effet, selon ce qu'en dit Alain Supiot, son directeur, de traiter de ce qui rapproche chaque civilisation et de ce qui la distingue de toutes les autres. C'est de la civilisation occidentale qu'il s'agit ici et des conditions dans lesquelles sa foi dans l'industrie au service du progrès s'est répandue dans le monde entier.

La Religion industrielle propose toutefois davantage qu'une puissante synthèse récapitulative de travaux antérieurs ; en faisant le choix d'une approche religieuse du phénomène industriel, P. Musso prolonge ses analyses et se démarque ainsi plus nettement encore que précédemment des perspectives classiques, notamment de celles des historiens et sociologues de l'industrie. Ses apports sont particulièrement flagrants sur trois points.

Premièrement, les machines comptent moins à ses yeux que ce qu'il nomme « la machinerie intellectuelle ». Cette formule désigne chez lui la doctrine et les valeurs sous-jacentes au programme industriel, Progrès, Raison, Histoire, Civilisation, auxquelles il accorde plus d'importance qu'aux réalisations techniques et avancées scientifiques qui traduisent le développement de ce programme. Probablement se

reconnaîtrait-il volontiers, à cet égard, dans ce que le grand historien de la Rome antique Paul Veyne (1983 : 12) écrit de la fonction instituante de l'imagination créatrice : « Les hommes ne trouvent pas la vérité : ils la font, comme ils font leur histoire, et elles le leur rendent bien ».

Surtout, l'intérêt de P. Musso pour la doctrine industrielle distingue sa démarche de celle de la plupart des historiens de l'industrie, tels Jean Gimpel (1975), Bertrand Gille (1978) ou Siegfried Giedion (1980), lesquels sont plus attachés à la technique et aux infrastructures qu'aux mentalités. Sans doute se sert-il de leurs matériaux chaque fois qu'il en a besoin, mais il n'en adopte pas les lignes directrices. Et s'il marque son intérêt pour Lewis Mumford (1950), un autre de ces historiens, ce n'est que parce qu'il en admire la périodisation sur un temps très long. En revanche, de sa décomposition en trois phases, « éotechnique », « paléotechnique » et « néotechnique », il ne conserve rien.

Deuxièmement, il ne réduit l'avènement de l'industrie ni aux révolutions des 17^e et 18^e siècles, ni à leurs versions contemporaines, gestionnaires et managériales : ses prodromes et prémisses remontent, selon lui, au monachisme du 9^e siècle. C'est à cette date, en effet, que l'Occident chrétien acquiert un état d'esprit industrialiste et en conserve durablement l'apanage, sans faire, pour autant, de l'industrie un état stable et une réalité fixée une fois pour toutes : elle est une tendance, un phénomène en devenir. Cette approche dynamique du fait industriel est inspirée à P. Musso par des auteurs très différents les uns des autres par ailleurs : par exemple, le spécialiste des enjeux politiques de la société industrielle Raymond Aron (1964), le philosophe thomiste et historien de la pensée médiévale Étienne Gilson (1986) et le juriste, psychanalyste et anthropologue Pierre Legendre (1983). *A contrario* l'éloigne-t-elle des historiens et économistes de périodes industrielles bien circonscrites, tels Patrick Verley (1997) ou David S. Landes (2000). Il ne mentionne d'ailleurs ceux-ci qu'occasionnellement, alors qu'il prend soin de souligner sa dette envers l'historien du droit Harold J. Berman (2002), auquel il emprunte l'utilisation transhistorique du concept d'Occident. Cet « Occident » ne désigne pas, en l'espèce, une aire et une époque, mais la civilisation qui, forgée dans l'Antiquité gréco-romaine, se donne à elle-même une vocation universelle : « catholique », au sens étymologique du terme.

Troisièmement, il ne limite pas l'industrialisation à la production des choses ; la religion industrielle lui semble viser prioritairement le gouvernement des hommes. De là vient que les efforts pour organiser industriellement la société lui paraissent répondre à un projet fondamentalement politique. Ce projet aurait pour but de cantonner l'État à un rôle managérial en minorant ou en occultant délibérément ce qu'il y a de social dans la société. C.-H. de Saint-Simon (1966 : 91), l'un des principaux penseurs de ce projet, ne rêve-t-il pas de transformer la « Nation française » en un « grand atelier » ?

En cela, il est, sans le savoir, l'héritier d'une filiation qui, si l'on suit P. Musso, remonte à saint Benoît et saint Bernard, passe par Francis et Roger Bacon, pour être reprise, enrichie et systématisée par David Hume, d'un côté, et Jean-

Jacques Rousseau, de l'autre. Et c'est cette même filiation qui, après lui et grâce à l'influence d'Auguste Comte et des saint-simoniens, pousse à la formation du corps des ingénieurs civils, puis encourage les praticiens de l'organisation scientifique du travail, avant d'influencer les planificateurs des 20^e et 21^e siècles.

Rendre compte en ces termes de la doctrine industrielle et, à travers elle, étudier l'industrie comme un fait social total, ainsi que le fait P. Musso, exige des choix méthodologiques rigoureux. Ces choix le conduisent notamment à solliciter des auteurs rarement associés les uns aux autres, tels l'historien de l'art Erwin Panofsky, le philosophe Gilbert Simondon, spécialiste (notamment) de la place de la technique dans la culture, ainsi que les figures majeures de l'École des Annales Fernand Braudel, Georges Duby et Jacques Le Goff. Ce que ces auteurs ont en commun, et qu'ils partagent aussi avec Michel Foucault – peu cité, mais présent en filigrane tout au long de l'ouvrage –, c'est l'accent qu'ils mettent sur la double dimension, généalogique et épistémologique, présidant à la formation des idées dominantes. En l'occurrence, l'idée qui cherche à s'imposer est celle d'un régime industriel, processus et système de pensée, prétendant au statut de mode de gouvernement.

La référence à un gouvernement industriel est présente, par exemple, chez C.-H. de Saint-Simon lorsqu'il fait figurer, sur la couverture de sa brochure *1^{ère} Opinion politique des industriels*, la célèbre maxime : « Tout par l'industrie, tout pour elle ». Cette référence revient, pour caractériser le stade industriel actuel, dans la mention d'une « gouvernementalité algorithmique » par Antoinette Rouvroy et Thomas Berns (2010). P. Musso, pour sa part, préfère à cette formule celle de « gouvernance par les nombres », qu'il doit au juriste et philosophe du droit Alain Supiot (2015), lequel l'emprunte lui-même à l'historien de la statistique Alain Desrosières (2008).

Ainsi la doctrine industrielle se situe-t-elle, selon lui, à l'intersection de la théologie et de l'économie politique. Son approche religieuse n'a évidemment rien à voir avec les points de vue techniques, économiques ou sociaux adoptés par des spécialistes de l'industrie comme François Caron (1997) ou François Crouzet (2000). Semblablement, sa lecture complémentarément généalogique et épistémologique de l'industrie s'oppose aux théories marxistes et postmarxistes, par exemple, à celles de l'économiste Joseph Aloïs Schumpeter (1999) et de l'historien du capitalisme mondialisé Immanuel Wallerstein (1980), le second étant même totalement absent de *La Religion industrielle*. Selon ces théories, le stade industriel atteint par l'Europe et l'Amérique du Nord s'expliquerait par la conjonction d'un puissant mouvement en faveur de l'innovation et d'un phénomène important d'accumulation capitaliste.

A fortiori, la lecture de P. Musso s'oppose-t-elle aussi tacitement aux caractérisations du capitalisme à partir d'une seule de ses dimensions, qu'elle soit industrielle ou postindustrielle (Touraine, 1969). Elle minore également, voire rejette purement et simplement, des interprétations comme celle du spécialiste d'histoire

comparée Kenneth Pomeranz (2010), qui veulent que la « grande divergence » de l'Occident par rapport à la Chine soit due à la proximité, en Grande-Bretagne notamment, des mines de charbon et des grands centres industriels, ainsi qu'à la disponibilité foncière des colonies. Semblablement, cette lecture écarte de *facto* l'explication, en vogue depuis peu, proposée par le géographe et biologiste Jared Diamond (2006) et par ceux qui, à sa suite, mettent en avant les facteurs écologiques et démographiques du développement industriel dans certains pays et de son retard dans d'autres.

Dogme industriel

Telle qu'identifiée et analysée par P. Musso, la religion industrielle fait preuve d'une remarquable flexibilité. D'où celle-ci lui vient-elle ? De ce que, de l'une à l'autre des trois « bifurcations » que connaît l'industrie au cours de sa genèse, se maintient intact un petit nombre de principes invariants. Ce sont eux qui forment le dogme à partir duquel se déclinent les versions et applications successives de la doctrine industrielle.

Le dogme est présent dès la formulation de la règle de saint Benoît et celle des chartes des communautés bénédictines, franciscaines et cisterciennes. Il préside ensuite à la naissance de la proto-industrie, détermine le fonctionnement des ateliers et des manufactures et, en parallèle, favorise l'essor du capitalisme bancaire et commercial. Deux siècles plus tard, c'est lui qu'illustrent et mettent en scène planches techniques et expositions commerciales consacrées aux inventions les plus récentes des arts et métiers. Et c'est de nouveau lui qui, plus tard encore, est au cœur du taylorisme et du fayolisme et qui, aujourd'hui, inspire la rencontre de la cybernétique et du management. Pour qualifier ce dogme et caractériser la matrice intellectuelle et morale qu'il alimente, P. Musso use du néologisme *industriation*. L'industriation, explique-t-il, est aux fondements de « *l'Imago mundi occidentale* » (R. I. : 10) ; elle remonterait, selon ce qu'il en dit, à la réforme grégorienne des 11^e et 12^e siècles et à la séparation qui en résulte des pouvoirs respectifs du pape et de l'empereur. Cette réforme sanctionne, en effet, la cohabitation de la foi chrétienne (la foi sans la loi) et du droit romain (la loi sans la foi). Surtout, elle consacre, dans son ordre, le pouvoir temporel et « revalorise le travail et les arts mécaniques, par différence avec la vision antique gréco-romaine » (R. I. : 110).

Les deux bifurcations ultérieures ne font que confirmer le rôle normatif de l'industriation. Il s'agit, d'une part, de l'avènement de la science moderne, dont le projet est, entre autres, imputable à F. et R. Bacon, René Descartes, Galilée, puis Isaac Newton ; il s'agit, d'autre part, après 1830, de l'invention de l'usine et de l'essor de la grande industrie. Dix siècles plus tard, notre civilisation continue de puiser dans ce dogme les raisons qu'elle a de créer, inventer, produire et organiser.

L'une après l'autre, ces trois bifurcations suggèrent donc qu'en deçà de l'industrie, l'industriation travaille en profondeur l'imaginaire occidental : « La religion industrielle, formulée explicitement au XIX^{e} siècle en écho au *phénomène d'industrialisation*, est *stricto sensu* la forme que prend alors l'industriation » (R. I. : 41). Pour paraphraser l'anthropologue Maurice Godelier (1984), on peut dire que l'industriation désigne la part idéelle de l'industrialisation. En découle le fait que « l'industrie produit des représentations, des textes, des images, des lieux, des visions, des fictions, des concepts même, et pas seulement des objets, des produits ou des logiciels » (R. I. : 53-54). Et la multiplication de ces représentations et productions textuelles, iconiques et symboliques explique le nombre et la récurrence, dans *La Religion industrielle*, d'analyses discursives et iconographiques dont la présence apparaîtrait saugrenues dans des ouvrages de sociologie ou d'économie industrielle.

Premier exemple de la manière dont, par le truchement de ce type d'analyse, il est possible de rendre compte des formes artistiques du dogme industriel : lorsque, ainsi que le montre E. Panofsky (1967), l'abbé Suger, à Saint-Denis, fait correspondre pensée scolastique et architecture gothique, il est évident que cette « affinité structurale », comme la qualifie Pierre Bourdieu (1967 : 135), n'est encore porteuse d'aucune industrialisation. En cette première moitié du XII^{e} siècle, l'industrie n'est évidemment pas encore d'actualité. Néanmoins, comme Hugues de Saint-Victor le fait à la même époque en proposant, dans son *Art de lire*, une classification des savoirs accordant une grande place aux arts mécaniques, Suger « construit une théologie de la technique entendue comme moyen de dépasser le péché » (R. I. : 187). Ce qui conduit P. Musso à conclure que, « avec Suger et Hugues, l'industriation assemblant Incarnation et techno-rationalité s'est matérialisée dans les architectures rationnelles de la scolastique au service du grand mystère de l'Eucharistie, unifiées dans le monastère et la cathédrale » (R. I. : 191). De fait, cette industriation se présente comme le socle dogmatique, ou « structure de croyances [qui] fait tenir tout l'édifice social comme la clef de voûte d'une architecture » (R. I. : 111), l'architecture en question étant celle, « fiduciaire » de l'épistémè industrielle. L'adjectif *fiduciaire* – pour désigner la foi en l'industrie – est très fréquemment employé par P. Musso, lequel le trouve chez P. Legendre (1983, 2009), qui le reprend lui-même à Paul Valéry (1957 : 1033).

Un second exemple de la manière dont le dogme industriel trouve à s'exprimer dans des productions artistiques est fourni par le commentaire magistral que le chapitre introductif de *La Religion industrielle* propose d'un tableau de Paul Véronèse. Celui-ci est réalisé en 1577 pour orner l'un des panneaux du plafond de la salle du Collège, lieu du pouvoir au Palais des doges à Venise. Intitulé *La Dialectique ou l'Industrie*, il représente Minerve tenant entre ses mains la toile qu'Arachné vient de tisser. Le motif fait écho au récit mythologique de la compétition entre Minerve-Athéna, fille de Métis et symbole de l'intelligence appliquée, et la jeune et orgueilleuse Arachné, qui refuse de reconnaître ce que la perfection de son tissage doit au génie de sa rivale. Quelques instants plus tard, Minerve, toute à sa jalouse colère, déchirera la toile d'Arachné, laquelle sera métamorphosée en araignée.

Pour les contemporains de P.Véronèse, le sens du tableau est évident : au travail naturel de tissage de l'araignée s'oppose la fabrication industrielle de la déesse. Cependant, P. Musso montre qu'un autre sens, plus profond, se cache derrière celui-ci : si « l'association de la main et de l'œil de Minerve livre le symbole de l'Industrie » (R. I. : 27), c'est parce que « l'industrie signifie le passage du pouvoir spirituel – la Foi céleste – vers le pouvoir incarné et agissant sur terre » (R. I. : 31). Dès lors, la rivalité de Minerve et d'Arachné, telle que le tableau la met en scène, demande à être interprétée comme l'opposition de l'*ingenium* et de l'*ars*, la victoire du premier (le « pouvoir incarné ») marquant la réhabilitation des arts mécaniques par rapport aux arts libéraux.

P.Véronèse, il est vrai, célèbre aussi la supériorité de Venise. Car la force de Minerve est celle de la Nouvelle Athènes, dont les arsenaux, la flotte et le génie militaire viennent de contribuer de manière décisive à la victoire de Lépante (1571). Mais la dimension politique du tableau ne fait qu'ajouter à sa signification fondamentale, lequel annonce les temps nouveaux de la science expérimentale, des arts appliqués et de l'industrie bientôt triomphante. En somme, ce tableau exprime la foi en la rationalité technoscientifique qui, déjà, confère sa puissance à l'Occident et qui, progressivement, lui permettra de s'imposer au reste du monde.

Ainsi, selon P. Musso, se confirme-t-il que « *l'industrialisation* est plus riche que son objectivation en industrialisation » (R. I. : 92). Ce qu'elle a de « riche » tient au lien, explicite au début, implicite par la suite, que la pratique de l'industrie entretient avec le dogme chrétien de l'Incarnation – dogme paulinien, ajoutons-nous à la lumière de ce qu'en dit le théologien John A.T. Robinson (1966 : 31). L'Eucharistie, on le sait en effet, est le mystère par lequel le pain et le vin sont censés devenir la substance du corps et du sang du Christ. La parole divine est supposée se rendre présente dans la Chair; pour y devenir vivante et efficace, réelle et opérante. Or, semblablement, « le corps est spiritualisé et la chair transfigurée dans un double mouvement d'abstraction et de transformation caractéristique de toute industrie » (R. I. : 74). Ce corps « spiritualisé » est d'abord celui du moine-travailleur qui, dans l'abbaye, se plie à la double injonction : « *ora et labora* » (prie et travaille !). Il est ensuite celui du corps de métier; dans l'atelier; puis celui de la corporation professionnelle – terme d'origine anglaise désignant l'entreprise. Enfin, il est le corps social. De l'un à l'autre de tous ces corps, le principe est le même : « L'incorporation se fait Incarnation dans la pratique industrielle » (R. I. : 199). Et, au service de cette incarnation industrielle, l'industrialisation est « d'autant plus puissante qu'elle est demeurée stable tout en transformant ses composants » (R. I. : 54).

À chacune des étapes de cette genèse industrielle correspond, par conséquent, une forme singulière d'incarnation : transsubstantiation du travail par l'Eucharistie dans le monastère ; transformation de la Nature par la manufacture aux 17^e et 18^e siècles ; transmutation de l'Humanité dans l'Histoire (R. I. : 79), à l'usine du 19^e, et soumission de l'entreprise d'aujourd'hui

et de la société tout entière aux normes impersonnelles et apolitiques de la « Révolution managériale ». Ainsi le dogme de l'industriation est-il la matrice qui, de l'une à l'autre de ces étapes, articule l'adhésion spirituelle à un dessein transcendant et la volonté immanente d'organiser rationnellement le travail. Ce sont ce mystère et cette raison qu'entendent souder l'un à l'autre ceux que l'on peut appeler les grand-prêtres de l'industrie. C.-H. de Saint-Simon, auteur d'un *Catéchisme des industriels* en 1823-1824, est l'un d'eux. A. Comte, son collaborateur devenu son disciple infidèle, en est un autre, lorsqu'il publie son *Catéchisme positiviste*. Le catéchisme, il est vrai, est devenu à l'époque un genre à la mode.

Quelle est, pour nos travaux, l'utilité de la référence au dogme de l'industriation ? Cette référence confirme et prolonge ce que, par ailleurs, soulignent les approches industrielles de l'information, de la culture et de la communication : au cœur de ces industries, réside l'ensemble plus ou moins cohérent d'idées philosophiques, croyances morales, convictions économiques, représentations sociétales, visées politiques et productions idéologiques de toute nature qui, dans une certaine mesure, font agir les acteurs et confèrent à leurs initiatives la reconnaissance sociale qui leur est indispensable. Pourquoi cette nuance : « dans une certaine mesure » ? Parce qu'il est toujours délicat de se faire une idée exacte de l'influence réelle que peuvent avoir des idées, des croyances, des convictions, des visées et des productions idéologiques. Ce point a son importance, ainsi que cela apparaîtra plus bas.

Dans les termes qui sont les leurs, Bernard Miège et Yves de la Haye (1984 : 123) ne disent rien d'autre à propos des industries culturelles : « On assiste à une réorganisation des formes de représentations du social dans les sociétés occidentales dites développées, travail qui touche non seulement l'idéologie mais aussi le politique et l'économique ». À leur suite, de nombreux chercheurs traitent, eux aussi, de l'industrialisation comme d'un phénomène holistique. Celui-ci conjugué, avons-nous l'habitude de dire, « la *technologisation*, s'accompagnant des mécanismes de substitution tendancielle du capital; au travail ; la *rationalisation*, qui induit le recours à des méthodes de gestion et de planification calquées sur celles des secteurs où prévalent l'organisation scientifique du travail et les activités tertiaires les plus industrialisées ; l'*idéologisation*, enfin, qui produit l'esprit industriel dont les acteurs se réclament » (Mœglin, 1994 : 226).

Ce que, toutefois, la référence à l'industriation ajoute à ces analyses, c'est la profondeur historique. Il faut cette mise en perspective, en effet, pour apercevoir que la tripartition technologisation, rationalisation, idéologisation ne date pas d'aujourd'hui. Elle plonge ses racines dans une histoire dont l'origine est très lointaine : elle remonte au moment où des collectifs ou des communautés se mettent à être pensés comme des systèmes productifs. Ce moment est celui où, bien avant que ne survienne l'industrie proprement dite, se forge le dogme de la religion industrielle.

Propagande industrielle

Croire est une chose ; faire croire en est une autre. L'assemblée des fidèles ne se change en institution missionnaire qu'à partir du moment où ses membres décident de faire de la doctrine une cause à défendre. C'est-à-dire quand les convaincus cherchent à être convaincants. Il en va de l'Église industrielle comme de toute religion constituée : la propagation de la foi exige de ses théologiens, grand-prêtres et simple fidèles qu'ils se changent en précepteurs ou militants. Or, sur un point essentiel, le discours didactique et pédagogique diffère, de même que celui de la propagande, du discours doctrinal et dogmatique : le raisonnement théologique cède la place à celui, dialogique, qui tient compte des contextes de sa réception et s'y adapte.

Ce que l'on sait des circonstances de la naissance, aux 17^e et 18^e siècles, du projet d'une science moderne – deuxième bifurcation dans la genèse de l'industrie, selon P. Musso – apporte, à cet égard, un intéressant éclairage sur le passage du théologique au dialogique. Si, en effet, la démarche scientifique procède d'une élaboration intellectuelle fondée sur l'observation, la connaissance des lois de la Nature et la raison agissante, elle a aussi besoin, pour prendre corps et se propager aussi largement que possible, de séduire ceux auxquels elle s'adresse. Or, la séduction fait appel à des croyances, lesquelles, mobilisées aussi bien que mobilisatrices, sont étrangères à la raison.

Il n'est pas anodin, par exemple, que la physique cartésienne soit fondée sur une métaphysique. Sans doute celle-ci est-elle d'un autre ordre que celui de la religion révélée. L'on sait, en effet, que les deux « preuves » de l'existence de Dieu, dans les *Méditations*, se veulent rationnelles. Force est de reconnaître, toutefois, que leur rationalité repose sur une confiance non rationnelle dans les pouvoirs de la raison. Non moins remarquable, I. Newton a beau être l'inventeur de la loi de l'attraction gravitationnelle et du calcul infinitésimal, sa fascination toute pythagoricienne pour les nombres relève autant de la mystique que de la mathématique. En outre, durant près d'une décennie, il se livre à de multiples expériences alchimiques, parallèlement à son activité scientifique « officielle ». De son temps, il est vrai, l'alchimie n'est pas, comme aujourd'hui, tenue pour une pseudoscience. Elle est même créditée de vertus heuristiques qui lui viendraient de son mode de « pensée chimique » (Joly, 1992 : 25). Ainsi aide-t-elle I. Newton à prendre ses distances par rapport à l'approche cartésienne, trop mécaniste à ses yeux. Il n'en reste pas moins que lui-même et ses contemporains savent fort bien que la pensée alchimique se situe sur un plan qui n'est en rien celui de la pensée scientifique.

La conjonction du rationnel et du non-rationnel se retrouve-t-elle dans l'invention de la manufacture et de l'usine par la religion industrielle, à l'occasion de la troisième bifurcation selon P. Musso ? Sa réponse est affirmative. La propagation de la foi industrielle a, dit-il, impérieusement besoin des mythes, utopies et

abstractions merveilleuses en quoi consistent les valeurs évoquées plus haut : celles de la Raison, du Progrès, de l'Humanité, de la Société et de la Civilisation. C'est pourquoi les hommes des Lumières « entreprirent de diviniser la Raison pour ne plus avoir à louer Dieu » (Bonardel, 2015 : 6). De là vient, ajoute P. Musso, que l'industrie ne produit pas uniquement des objets, mais aussi des idées et des images. De fait, si aucune rationalité ne peut se passer de l'irrationalité d'une fiction ou de l'imaginaire d'un récit, il n'y a pas d'industrie sans culte et pas de culte sans propagande, par le texte et par l'image. C'est ici qu'intervient l'idéologie : au rationnel s'ajoute la rationalisation du rationnel, c'est-à-dire l'expression idéologique des raisons de la Raison. L'inverse – soit dit en passant – se produit également : toute idéologie exige un minimum de rationalité. Herbert Marcuse (1968 : 237) le dit sans ambages quand il affirme que « c'est le rationnel qui est devenu le support le plus efficace de la mystification ».

Que la religion soit une idéologie et que cette idéologie serve de support à l'économie, telle est déjà, il y a plus d'un siècle, la thèse du sociologue Max Weber (1964 [1905]) sur l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. À cette thèse P. Musso ne peut pas ne pas se confronter. Il n'est pas surprenant qu'il le fasse en exprimant, à son propos, le même intérêt et les mêmes réticences que nombre des commentateurs qui le précèdent. En positif, P. Musso reconnaît, par exemple, à M. Weber le mérite de préférer les « particularités mentales » aux « circonstances extérieures temporaires, historico-politiques » (*ibid.* : 33). Ainsi le sociologue a-t-il pu rompre avec les historiens de son temps et aussi avec les philosophes marxistes, qui accordent une importance excessive, selon lui, aux facteurs externes. Ici, P. Musso reprend à son compte le *satisfecit* du sociologue des religions Rodney Starck (2007 : 10) approuvant M. Weber de considérer que « les idées religieuses avaient joué un rôle vital dans l'essor du capitalisme en Europe ».

En négatif, il constate toutefois, après beaucoup d'autres, la présence de graves erreurs factuelles chez M. Weber, voire d'interprétations erronées. Par exemple, il n'est pas exact, selon lui, que la raison moderne provoque la disparition de la religion. *A fortiori* qu'elle entraîne le désenchantement du monde, ainsi qu'à la suite de M. Weber, le soutient Marcel Gauchet (1985). Au contraire, P. Musso s'autorise de Hannah Arendt, affirmant dans son ouvrage de 1951 sur les origines du totalitarisme que, loin d'avoir favorisé le déclin religieux, la sécularisation a, au contraire, libéré la religion des contraintes de la sphère politique. Ainsi la modernité ne connaîtrait-elle qu'« un transfert de sacralité appliquée au travail et à la production efficace de biens et d'objets utilitaires » (*R. I.* : 45). Ce que le philosophe matérialiste Ludwig Feuerbach (1973 [1841] : 357) dit déjà, il y a presque deux siècles : « le mystère de la théologie n'est autre que l'anthropologie ». P. Musso adresse un autre reproche à M. Weber : celui de ne prendre en compte que l'influence du protestantisme et, ce faisant, de passer sous silence la contribution des catholiques au développement du capitalisme. L'exemple des Fugger, au 16^e siècle, banquiers catholiques allemands très puissants farouchement opposés aux luthériens, est pourtant là pour confirmer l'importance

du christianisme, par-delà celle du protestantisme. De surcroît, les réformés ne sont pas tous favorables au capitalisme. Preuve en est la virulente critique de Jean Calvin contre l'enrichissement et l'exploitation des hommes par d'autres hommes.

Le reproche pourrait toutefois être aisément retourné contre P. Musso. Contrairement à ce qu'il dit, en effet, le christianisme n'a pas non plus l'exclusivité de la religion industrielle. Ainsi l'anthropologue Jack Goody (2018 [1986] : 182) constate-t-il qu'au « Sri Lanka, au Moyen Âge, les préceptes religieux ne constituaient pas une entrave sérieuse pour les marchands bouddhistes lettrés, et encore moins pour les entrepreneurs spécialisés dans la fabrication de la soie et des poteries en Chine au Moyen Âge, ou dans celle du coton en Inde, vers la même époque ». Et le même J. Goody d'ajouter que « les monastères bouddhistes eux-mêmes étaient gérés comme des *maisons d'affaires* »... Ce dont il conclut que l'industrie doit tout à la pratique de l'écriture. Sérieuse objection à l'hypothèse du primat du religieux !

Reste un point plus important encore, à situer à un autre niveau que les remarques précédentes. Ce point est le point aveugle auquel, selon nous, P. Musso n'échappe pas davantage que M. Weber. Il tient à leur oubli, à l'un et à l'autre, du problème de l'influence *réelle* de la religion industrielle. Chez l'un comme chez l'autre, en effet, subsiste un impensé : celui du rapport de détermination de l'idéologie sur les pratiques. Rapport d'autant plus problématique que, comme l'écrit le philosophe spécialiste d'histoire religieuse Michel de Certeau (1990 : 255), « il est toujours bon de se rappeler qu'il ne faut pas prendre les gens pour des idiots ». Plus exactement, il est nécessaire de se méfier de « l'appareil scientifique (le nôtre) [...] porté à partager l'illusion des pouvoirs dont il est nécessairement solidaire ». Les pouvoirs dont il s'agit sont ceux que l'on prête abusivement à des idéologies dominantes supposées dominer des foules démunies et sans résistance.

Dans la réalité, les choses ne se passent jamais ainsi, P. Musso le sait bien. Et il lui aurait été facile de faire état de la diversité des types de pressions selon l'intensité avec laquelle elles s'exercent sur les cibles de la propagande religieuse. Variable est, en effet, le discours de la rédemption par l'industrie en fonction des circonstances où il est mobilisé. Vœu pieux ? Petite fable pour amuser des gens, eux-mêmes plus ou moins disposés à se laisser abuser ? Récit enchanté de faible portée pratique ? Habillage destiné à excuser ou à dissimuler cyniquement les ravages industriels de la surexploitation des hommes et du pillage du monde ? *Vade-mecum* de missionnaires en campagne ? Rhétorique à visée persuasive ? Ou bien *credo* porteur de vraies valeurs et objet de croyances sincères, dans lesquelles les fidèles peuvent communier ? De l'une à l'autres de ces options, le problème est celui des usages concrets que les acteurs font ou ne font pas de la bonne nouvelle qui leur est annoncée.

En d'autres termes, ce problème est celui de l'intentionnalité sémio-pragmatique et de l'efficace performative des signes, marques et gages que donne la propagande industrielle. Il est donc celui de l'articulation entre analyse des discours et représentations, d'une part, et analyse des productions et réalisations, d'autre part.

Yves Jeanneret (2014 : 530) l'avait mis au centre de ses travaux, prématurément interrompus. Il disait, en effet, vouloir « comprendre comment des objets, des formes de vie, des convictions, des jugements, acquièrent à travers nos échanges le statut de choses qui valent la peine d'être tenues pour des soutiens de la vie humaine ». Problème éminemment communicationnel, par conséquent.

Les réponses que P. Musso lui apporte sont fluctuantes. Il lui arrive d'indiquer que la religion industrielle « parvient à produire et à reproduire dans ses usines son scénario fondateur, ses textes et ses images – son *storytelling* » (R. I. : 631). Mais ailleurs, il insiste sur le fait qu'« aucune société ne peut se soustraire à une mythologie, sorte d'inconscient collectif » (R. I. : 698). Ailleurs encore, il indique qu'« une nouvelle organisation puissante, l'Entreprise-Corporation, tend à imposer sa vision du monde et sa normativité managériale » (R. I. : 705). Cela ne l'empêche pas d'approuver M. Weber lorsqu'il montre « comment les idées agissent dans l'histoire » (R. I. : 247).

En soi, la diversité de ces réponses est problématique. De fait, un *storytelling* n'est pas une mythologie, encore moins un inconscient collectif ; toute vision du monde n'est pas normative et toute normativité ne repose pas sur une vision unique du monde. Plus problématique encore est le postulat qui court de l'une à l'autre de ces réponses et selon lequel la religion industrielle s'imposerait spontanément. Pour P. Musso, en effet, les idées « agissent dans l'histoire » ; personne ne peut se soustraire à une mythologie collective ; la nouvelle organisation « tend à imposer » sa vision et l'inconscient est là, quoi qu'on fasse.

Au postulat de cette évidence du facteur industriel, on objectera que rien ne vient jamais naturellement : ce sont des acteurs qui conçoivent les idées ou qui s'en emparent pour convaincre d'autres de leur bien-fondé. Aucune entreprise de normalisation ne s'impose donc telle quelle, sans avoir besoin de faire appel à la force ou à la persuasion. Au contraire, il faut des acteurs pour forger une vision et la promouvoir ; il en faut d'autres pour s'y opposer et, le cas échéant, pour en forger une différente et la promouvoir à leur tour. Rarement, les intérêts convergent ; souvent, ils se concurrencent. Or, force est de constater l'absence de toute référence à un adversaire quelconque dans l'analyse de P. Musso. Il est significatif, à cet égard, qu'il voit par exemple dans la révolution managériale « une révolution plus silencieuse, sans révolutionnaires » (R. I. : 633). Presque mot pour mot, il reprend, sur ce point, l'opinion du sociologue Yehouda Shenhav (2006 : 1), selon lequel cette même révolution s'effectue « sans protagonistes, ni antagonistes ». Difficile à croire !

Conclusion

Que conclure des observations précédentes ? En marge de l'histoire de la religion industrielle, il y aurait, selon nous, une autre histoire à faire, qui serait la contre-histoire des oppositions et résistances à cette religion. Ce serait

celle, moins officielle et plus diffuse, qui, en contre-point, mettrait en scène l'opposition des théologiens scolastiques à saint Bernard. Ce serait aussi celle des défenseurs du temps inégalement ponctué par la cloche contre les partisans de l'horloge, dont le rythme ne varie jamais, quels que soient la saison et le moment de la journée. Cette histoire inclurait ensuite la rébellion des fous et de certains groupes sociaux contre les tentatives visant, à l'Âge classique, à imposer l'ordre productif. Elle prendrait également pour héros les artisans du début du 19^e siècle, luttant contre les manufacturiers et détruisant les métiers à tisser. Ce serait aussi, plus récemment, l'histoire des révoltes contre l'organisation scientifique du travail et les « dégâts du progrès ». À ces opposants déclarés s'ajouteraient encore les membres des classes populaires, ces résistants passifs qu'évoque Jean-Claude Chamboredon (1970 : 22-23) dans son introduction à *La Culture du pauvre* de Richard Hoggart : « La vérité de leur attitude profonde [est] faite d'acquiescement sans conséquences et de tolérance désabusée [et ils] répètent qu'il faut savoir *en prendre et en laisser* ».

La preuve de l'utilité d'une telle contre-histoire vient d'être apportée. N'a-t-il pas suffi que se produise un événement aussi massif et imprévu que la pandémie de Covid-19 due à un virus mortel pour que, brutalement, s'évanouisse la confiance en l'efficacité rationnelle de la science, de l'industrie et des institutions en général, ainsi que de l'ingénierie sociale en particulier ? Voici donc que, longtemps tenue sous le boisseau et disqualifiée par la doctrine industrialiste, par le dogme de l'industriation et par la foi aveugle dans les miracles de la technoscience, ressurgit, serait-ce timidement et maladroitement, l'aspiration collective à une vie sociale cherchant à échapper aux cadres assignés et trop bien définis par la bureaucratie industrielle. On s'aperçoit alors que, comme toute religion, la religion industrielle n'est pas seulement forte de sa doctrine, de son dogme et de sa propagande. Elle a aussi ses faiblesses et ses fragilités, ses schismes et ses dissidences. Car, si l'industrie est une manière de voir le monde, elle n'est pas moins le lieu névralgique d'antagonismes puissants entre des manières contradictoires de faire le monde.

Références

- Arendt H., 1982 [1951], *Les Origines du totalitarisme*, trad. de l'anglais (États-Unis) par J.-L. Bourget et al., Paris, Éd. Le Seuil.
- Aron R., 1964, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris, Gallimard.
- Berman H.J., 2002 [1983], *Droit et Révolution I. La formation de la tradition juridique occidentale*, trad. de l'anglais (États-Unis) par R. Audouin, Aix-en-Provence, Libr. de l'Université d'Aix-en-Provence.
- Bonardel F., 2015, *Philosophie de l'alchimie. Grand œuvre et modernité*, Paris, Presses universitaires de France.

- Bourdieu P., 1967, « Postface », dans E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, trad. de l'anglais par P. Bourdieu, Paris, Éd. de Minuit, p. 133-167.
- Caron F., 1997, *Les Deux Révolutions industrielles du xx^e siècle*, Paris, A. Michel.
- Certeau M. de, 1990, *L'Invention du quotidien 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard.
- Chamboredon J.-C., 1970, « Présentation », dans R. Hoggart, *La Culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris, Éd. de Minuit, p. 7-25.
- Crouzet F., 2000, *Histoire de l'économie européenne, 1000-2000*, Paris, A. Michel.
- Desrosières A., 2008, *Gouverner par les nombres*, Paris, Presses des Mines.
- Diamond, J., 2006 [2005], *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, trad. de l'anglais (États-Unis) par A. Botz et J.-L. Fidel, Paris, Gallimard.
- Douyère D., Dufour S. et Riondet, O. (coords), 2014, « Religion et Communication », *MEI. Médiation & Information*, 38.
- Feuerbach L., 1973 [1847], *L'Essence du christianisme*, trad. de l'allemand par J.-P. Osier avec la collab. de J.-P. Grossein, Paris, F. Maspero.
- Gauchet M., 1985, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard.
- Giedion S., 1980 [1948], *La Mécanisation au pouvoir. Contribution à l'histoire anonyme*, 3 tomes, trad. de l'anglais (États-Unis) par P. Guivarch, Paris, Denoël/Gonthier.
- Gille B. (dir.), 1978, *Histoire des techniques, Technique et civilisation, technique et sciences*, Paris, Gallimard.
- Gilromini P., 2018, « *La religion industrielle. Pierre Musso* », *Revue de philosophie économique*, 19, p. 181-188. <https://doi.org/10.3917/rpec.191.0181>.
- Gilson É., 1986 [1922], *La Philosophie du Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du xiv^e siècle*, éd. revue et augmentée, Paris, Payot.
- Gimpel J., 1975, *La Révolution industrielle du Moyen Age*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Godelier M., 1984, *L'Idéal et le matériel. Pensée, économies, société*, Paris, Fayard.
- Goody J., 2018 [1986], *La Logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*, trad. de l'anglais par A.-M. Roussel, Paris, A. Colin.
- Jeanneret Y., 2014, *Critique de la trivialité. Les médiations de la communication, enjeu de pouvoir*, Paris, Éd. Non Standard.
- Joly B., 1992, *La Rationalité de l'alchimie au xvi^e siècle*, Paris, J. Vrin.
- Landes D. S., 2000 [1998], *Richesse et pauvreté des nations. Pourquoi des riches ? Pourquoi des pauvres ?*, trad. de l'anglais (États-Unis) par J.-F. Sené, Paris, A. Michel.
- Legendre P., 1983, *Leçon II. L'empire de la Vérité. Introduction aux aspects dogmatiques industriels*, Paris, Fayard.
- Legendre P., 2009, *Leçons IX. L'Autre Bible de l'Occident : le monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés*, Paris, Fayard.
- Malherbe D., 2019, « Voyage aux sources religieuses et industrielles du management », *Entreprise et Société*, 2 (4), p. 219-257.

- Marcuse H., 1968 [1964], *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle*, traduit de l'anglais (États-Unis) par M. Wittig, Paris, Éd. de Minuit.
- Miège B. et Haye Y. de la, 1984 [1983], « Ce que cachent les discours sur la communication », dans Y. de la Haye, *Dissonances. Critique de la communication*, Grenoble, Éd. La Pensée sauvage, p. 120-142.
- Moal C., 2020, « Pierre Musso (philosophe) : cette crise a montré la fragilité de la puissance », *Alliancy*, 21 avr. <https://www.alliancy.fr/a-laffiche/entreprises/2020/04/21/pierre-musso-philosophe%E2%80%AF-crise-montre-fragilite-puissance%E2%80%AF> (consulté le 9 juil. 2020).
- Moeglin P., 1994, *Le Satellite éducatif. Média et expérimentation*, Paris, Éd. du Cnet.
- Mumford L., 1950 [1946], *Technique et civilisation*, trad. de l'anglais par N. Cauvin et A.-L. Thomasson, Paris, Éd. Le Seuil.
- Musso P., 2017, *La Religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise*, Paris/Nantes, Fayard/Institut d'études avancées de Nantes.
- Panofsky E., 1967 [1951], *Architecture gothique et pensée scolastique*, trad. de l'anglais par P. Bourdieu, Paris, Éd. de Minuit.
- Pomeranz K., 2010 [2009], *Une grande divergence. La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale*, trad. de l'anglais (États-Unis) par N. Wang, Paris, A. Michel.
- Rappin B., 2017, « Les réincarnations de l'incarnation. À propos de *La religion industrielle* de Pierre Musso », *Stalker*, 30 sept. www.juanasensio.com/archive/2017/09/30/la-religion-industrielle-pierre-musso-baptiste-rappin.html (consulté le 9 juil. 2020).
- Robinson J.A.T., 1966 [1952], *Le Corps. Étude sur la théologie de Saint Paul*, trad. de l'anglais par P. de Saint-Seine, Lyon, Éd. Le Chalet.
- Rouvroy A. et Berns, T., 2010, « Le nouveau pouvoir statistique. Ou quand le contrôle s'exerce sur un réel normé, docile et sans événement, car constitué de corps numériques », *Multitudes*, 40, p. 88-103.
- Saint-Germain P., 2017, « L'industrie, religion majuscule », *En attendant Nadeau*, 37, 13 août, p. 53-55. <https://www.en-attendant-nadeau.fr/2017/08/13/industrie-religion-musso/> (consulté le 9 juil. 2020).
- Saint-Simon H. de, 1966 [1816-1817], *Du système industriel*, dans *id.*, *Œuvres complètes*, t. 3, Paris, Éd. Anthropos.
- Schumpeter J.A., 1999 [1911], *Théorie de l'évolution économique. Recherche sur le profit, le crédit, l'intérêt et le cycle de la conjoncture*, trad. de l'allemand par J.-J. Anstett, Paris, Dalloz.
- Shenhav Y., 2006 [1999], *Manufacturing Rationality. The Engineering Foundations of the Managerial Revolution*, New York, Oxford University Press.
- Starck R., 2007 [2005], *Le Triomphe de la Raison. Pourquoi la réussite du modèle occidental est le fruit du christianisme*, trad. de l'anglais par G. Hocmard, Paris, Presses de la Renaissance.
- Supiot A., 2015, *La Gouvernance par les nombres. Cours au Collège de France (2012-2014)*, Nantes/Paris, Institut d'études avancées de Nantes/Fayard.
- Thiesset P., 2017, « Entretien avec Pierre Musso », *Pièces et Main d'œuvre*, 22 sept. http://www.piecesetmaindoeuvre.com/IMG/pdf/entretien_pierre_musso.pdf (consulté le 9 juil. 2020).

- Touraine A., 1969, *La Société postindustrielle. Naissance d'une société*, Paris, Denoël.
- Valéry P., 1957 [1932], « La politique de l'esprit », dans *id.*, *Œuvres*, t. I., Paris, Gallimard.
- Verley P., 1997, *La Révolution industrielle*, Paris, Gallimard.
- Veyne P., 1983, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Wallerstein I., 1980 [1974], *Le Système du monde du x^v^e siècle à nos jours*, t. I et 2, trad. de l'anglais (États-Unis) par C. Markovits, Paris, Flammarion.
- Weber M., 1964 [1905], *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. de l'allemand par J. Chavy, Paris, Plon.