

Journée transversale sur le progrès, EPHE, 8 avril 2015

Fichier synthétisant les communications des participants.

A – Programme

Introduction, *Vincent Goossaert*

Axe I – Le progrès, définition et histoire. Session présidée par Danielle Jacquart.

Pierre Julien, *Le progrès. Lecture vernantienne de l'histoire de la polis.*

Alice de Rochechouart, *Définir l'eschatologie philosophique pour dépasser la notion de progrès : l'apport de la philosophie kantienne*

El Hassan Ben Mouh, *Progrès et religion chez Ernest Renan : le cas de l'Islam.*

Justification de la construction : On aurait ainsi une première partie sur les définitions du terme, mais aussi sur les différentes représentations, historiquement marquées, qui sous-tendent les définitions. La distinction de Pierre Julien entre procès et progrès revient sur les cadres de lecture analytique donnés à la notion en sciences humaines, en soulignant l'importance des cadres de pensée marxistes dans les sciences sociales et notamment l'histoire : cet élément de « fabrique du concept » est prolongé par la seconde réflexion. L'étude d'Alice de Rochechouart en histoire des idées montre bien l'enjeu de la transition entre version chrétienne du progrès (eschatologie) à une sécularisation du terme théologique, dans son réemploi philosophique, conçu comme instrument critique (eschatologie philosophique). El Hassan Ben Mouh montre comment l'idéologie positiviste, creuset de la pensée du progrès, a aussi structuré le regard sur le religieux et permet de faire la transition avec le thème II : dans cette histoire du concept de progrès, l'historiographie, marquée par la pensée du XVIII et du XIXe siècle, a longtemps associé les religions aux anti-Lumières. Quelle représentation du progrès s'y développe, en interne ?

Axe II - Les religions face au progrès. Session présidée par Amina Mettouchi.

Saïd Chaaya, *Islam, progrès et connaissance scientifique. Le dialogue a-t-il été possible dans les provinces arabes au XIXe siècle ?*

Hayri Gökşin Özkoray, *La question de l'abolition de l'esclavage dans le monde musulman : le*

cas ottoman.

Claire Maligot, *La modernité de l'antimodernisme : représentations du progrès au sein de la minorité conciliaire, à Vatican II.*

Justification de la construction : Les deux premières communications permettent d'interroger autant le vis-à-vis entre religion et progrès que le caractère occidental de la notion, à travers du cas symbolique du darwinisme, abordé dans la première communication. La notion de progrès, née dans le cadre occidental des Lumières au XVIIIe siècle, et développée par le positivisme du XIXe siècle, dans quelle mesure peut-elle être appliquée dans une autre aire linguistique et culturelle ? Ceci recoupe les problématiques internes au concept d'orientalisme et des schèmes qui le sous-tendent : au rejet du monde musulman dans une société prétendument sans modernité, on pourra opposer l'étude de l'adaptation, ou de l'inertie des traditions, mais aussi des formes de modernité concurrentielle, sous d'autres formes et avec d'autres processus d'évolution que le sens occidental du progrès. La seconde communication permet également de montrer comment le modèle de transition envisagé, non une abolition de l'esclavage (modèle de la révolution), mais une transition progressive (progressisme-réformisme), correspond à une évolution interne à une société traditionnelle (qui est le même type de fonctionnement pour la disparition de l'engagisme à la même époque, en Asie du Sud-Est), plus complexe qu'un modèle d'interprétation se contentant d'associer la religion à une force d'inertie, dans le rapport à la temporalité. La dernière communication, centrée sur le catholicisme, soulignera comment l'antimodernisme revendiqué théologiquement s'accompagne d'une profonde insertion (autant subie qu'intentionnelle) dans les dynamiques de modernité. La notion de représentation du progrès, sous-tendant ces approches religieuses de l'évolution du temps et du rapport à la modernité est mise au regard des pratiques, dans le dernier axe retenu.

Axe III – Le progrès en pratique : techniques et imaginaire. Session présidée par Andras Paldi.

Vanessa Juloux, *Les Humanités Numériques contribuent au progrès, le Caf'E.phe aussi !*

Charles-Edouard Guilbert-Røed, *Quel progrès pour la charpente au XXe siècle ?*

Véronique Philippot, *L'image des gorgones (Cnidaires Ocotocoralliaires) bousculée par les progrès idéologique, scientifique et technique.*

Flore Muguet, *En quoi le Burning Man comme événement inducteur d'un mouvement transformationnel de soi et du monde peut-il être porteur de progrès ?*

Marine Charpentier, *Sommes-nous prêts à accepter le progrès ? Exemple de la modification du génome.*

Justification de la construction : Ce dernier axe est centré sur le paradigme interprétatif actuel, et son dénouement critique, liant progrès et technologies. Ainsi, la première communication soulignera comment le progrès technique accompagne la reconfiguration ou la production de nouvelles normes esthétiques, et la seconde, comment la technologie conditionne la recomposition d'un imaginaire, autour de la figure mythique des gorgones. Les deux dernières communications questionnent quant à elles le lien entre progrès et technologie : avec une approche anthropologique, Flore Muguet souligne comment l'expérience anthropologique de Burning Man recouvre une nouvelle représentation du progrès, comme progrès de soi en harmonie avec l'unité cosmique, et non plus sur le modèle du progrès comme conquête traditionnelle effectuée sur la nature. Marine Charpentier, en revenant sur l'acceptabilité du progrès, permet de mettre en perspective pratique des sciences et de la découverte scientifique avec leur usage et leur réception sociale.

Mot de conclusion, par Sophie Nordmann et Vincent Delecroix.

B – Résumé des communications de l'axe I,

Le progrès, définition et histoire

Session présidée par Danielle Jacquart.

Pierre Julien, *Le progrès. Lecture vernantienne de l'histoire de la polis.*

La Grèce, en tant qu'elle est élue choisie comme objet d'étude, n'est prise par Vernant, ni comme modèle de civilisation unique et supérieur, ni comme lieu de naissance d'un quelconque progrès entendu dans une acception positive, tout du moins intellectuel. Progrès qui serait porté par une nouvelle forme de pensée, la philosophie de la *polis*, et duquel nous ne continuerions en aucun cas l'œuvre ou achèverions sa destination positive. L'histoire de la Grèce du Vème siècle dans une démarche marxiste, engage Vernant à ne pas voir dans les mutations sociales, matérielles et intellectuelles, de miracle positif nécessaire mais bien seulement une révolution nécessaire et dont l'histoire a figé la nécessité.

Si alors le progrès n'est que procès, c'est-à-dire succession de périodes historiques qui se dépassent à chaque fois et trouvant alors chacune dans la précédente son fondement et dans

la suivante son prolongement qui s'impose comme sa négation, à quoi est dû ce procès ? Le procès de développement humain n'est-il mû que par un moteur : les rapports matériels de production, les conditions économiques antagonistes ? N'est-il pas permis d'accorder aux réalités intellectuelles, certes matériellement déterminée, une effectivité médiante qui informerait les conditions sociales et matérielles ainsi que les cadres de pensée suivants ?

1. L'affirmation de Marx, dans l'*Idéologie allemande* du conditionnement des formes de pensée par les conditions matérielles, modérée par le fait que chez Marx, les rapports humains grecs sont pensés comme davantage conditionnés par des normes politiques que par des normes économiques.
2. Le parallèle fait par Vernant dans *Mythe et société en Grèce ancienne*, entre l'*isonomia* politique et l'*isonomia* culturelle et intellectuelle, la première fournissant les conditions de possibilité de la seconde.
3. La possibilité de penser, certes contre le schéma marxiste évoqué, un schéma ternaire à l'origine des mutations qui font le procès ou le progrès historique, schéma qui serait le suivant : conditionnement des cadres de pensée par les rapports matériels, instauration des cadres de pensée, cadres qui agissent alors sur les conditions matérielles et intellectuelles suivantes.

Les antagonismes des rapports matériels créent une mouvance, ils le font en maintenant des formes sociales et surtout des formes intellectuelles qui se trouvent actualisées et qui participent alors aussi à l'information directe du cadre social nouveau. Le progrès entendu comme procès permet de formuler une hypothèse éclairante quant aux modalités de ce même progrès, ne comportant ni paradigme ni positivité.

Discussion : L'absence de positivisme et de paradigmes historiques abolit-elle toute idée de progrès pour autant, notamment d'amélioration des moyens de de satisfaction des besoins humains ? La focalisation sur la pensée rationnelle et politique nouvelle n'est-elle pas un obstacle à une juste considération du progrès technique et proprement matériel ? Qu'il ne faille considérer des formes de pensée meilleures que d'autres empêche-t-il de concevoir un progrès matériel, voire même une mesure à ce progrès seul ?

Alice de Rochechouart, Définir l'eschatologie philosophique pour dépasser la notion de progrès : l'apport de la philosophie kantienne

Le progrès, compris en tant que notion philosophique, est un concept à la fois trop large, puisqu'il recouvre des significations très différentes chez les différents philosophes - par exemple, parle-t-on d'une croyance au progrès comme marche inéluctable de l'histoire, ou comme mouvement tendanciel de l'humanité? - mais également trop restrictif, puisqu'il semble être historiquement circonscrit à l'époque des Lumières et au XIXème siècle, et est aujourd'hui largement remis en cause, parfois même diabolisé.

On se propose alors, pour dépasser la notion trop fortement connotée de progrès, de penser et

d'analyser l'histoire de la philosophie en termes d'*eschatologie philosophique*, comprise comme philosophie du sens et de la finalité.

L'eschatologie est ainsi une notion originellement théologique, apparue au début du XIX^{ème} siècle, qui désigne la "doctrine des fins dernières", et se décline en deux branches : l'eschatologie cosmique, qui concerne la destinée du monde et la fin des temps, et l'eschatologie individuelle, centrée sur la destinée individuelle et la vie après la mort. Elle est en outre, en tant que notion purement théologique, toujours utilisée au sein d'une religion particulière - on pense par exemple à l'eschatologie chrétienne.

Cependant, on observe une récupération de ce terme dans la philosophie depuis 1950 - Jacob Taubes, par exemple, dans son ouvrage *Eschatologie Occidentale* paru en 1947, parle déjà "d'eschatologie philosophique" - parfois dans un sens totalement différent de son acception théologique originelle, et davantage utilisé comme un synonyme de la philosophie de l'histoire, sans pour autant que sa signification ne soit réellement questionnée ou même précisément définie. C'est ce glissement sémantique, et cette "sécularisation" du terme, que nous souhaitons interroger ici, en tentant de construire une définition systématique, proprement philosophique, de l'eschatologie.

A cette fin, nous nous proposons d'utiliser la philosophie kantienne, et ce pour trois raisons majeures. En premier lieu, Kant a élaboré une philosophie de l'histoire fondatrice pour la modernité, et très aboutie : l'étude de sa pensée sera donc fructueuse pour interroger une notion qui est, nous l'avons dit, trop souvent comprise simplement comme un synonyme de la philosophie de l'histoire. En second lieu, Kant n'emploie jamais le terme d'eschatologie - le terme n'est d'ailleurs pas encore créé au moment où Kant écrit - : nous ne courrons donc pas le risque d'être prisonniers de son acception du terme. Enfin, la philosophie kantienne est empreinte de théologie, plus ou moins sécularisée : sa pensée pourra donc apparaître comme l'un des lieux de transition entre l'eschatologie théologique et l'eschatologie philosophique.

Il s'agira donc, dans cette intervention, de montrer comment l'on peut construire une définition proprement philosophique de l'eschatologie, sans pour autant la détacher totalement de sa matrice théologique. Il devra ainsi exister une certaine symétrie entre les deux définitions - par exemple, il sera primordial de retrouver, dans l'eschatologie philosophique, les deux dimensions individuelle et collective que nous avons pu trouver dans l'eschatologie théologique. Nous ne proposerons donc pas un commentaire ou un exposé de la philosophie kantienne, mais nous montrerons comment la pensée de Kant peut venir nourrir la définition philosophique de l'eschatologie, en en éclairant les problématiques et les enjeux majeurs, et en en identifiant les apports par rapport au concept de Progrès. En dernier lieu, on montrera donc comment l'eschatologie philosophique permet de fournir un prisme d'analyse à la fois plus précis que la notion de progrès - c'est-à-dire défini de manière plus formalisée et plus rigoureuse - et plus général - c'est-à-dire pouvant être utilisé indépendamment du moment

philosophique auquel le progrès est souvent rattaché : on pourra alors même comprendre les différentes acceptions du progrès comme autant de figures de l'eschatologie philosophique.

El Hassan Ben Mouh, *Progrès et religion chez Ernest Renan : le cas de l'Islam.*

En tant qu'historien des religions monothéistes qui véhicule dans son approche tout l'arsenal épistémologique de la philologie du 19^{ème} siècle, Ernest Renan a dû faire face au problème du rapport entre la croyance religieuse et la science de son temps.

Dans une conférence donnée à la Sorbonne (1883), Ernest Renan affirme l'incompatibilité absolue entre l'Islam et la science, et présente une vision essentialiste de cette religion.

Nous essayerons de relever le développement du dualisme religion-progrès chez Renan, en situant sa contribution dans son contexte historique et intellectuel, afin de cerner les concepts historiques et critiques appliqués au cas de l'Islam.

Pour étudier cette question, on s'appuiera principalement sur la version écrite de sa conférence déjà évoquée (*L'islamisme et la science*¹), sans négliger les autres écrits où l'on trouve des références explicites qui montre l'homogénéité de sa position durant son parcours.

On sera amené à évoquer le débat qui a eu lieu entre Renan et l'un des réformateurs musulmans : Jamal Eddine Afghâni, comme illustrateur de la confrontation entre l'esprit "positiviste" désireux d'éradiquer la croyance religieuse surnaturelle, et le réformisme religieux qui essaye de concilier la foi et la science.

L'aspect polémique de cette problématique ne l'empêche pas de s'inscrire dans l'histoire du concept du progrès dans ses différentes interactions et manifestations.

¹ "Islamisme" était à cette époque le mot qui désigne la religion musulmane, et n'avait pas la connotation qu'on lui donne actuellement.

C – Résumé des communications de l'axe II

Les religions face au progrès.

Session présidée par Amina Mettouchi.

Saïd Chaaya, *Islam, progrès et connaissance scientifique. Le dialogue a-t-il été possible dans les provinces arabes au XIXe siècle ?*

La Méditerranée, lieu de naissance des religions monothéistes et bassin des croisements des différentes cultures et civilisations, semble aujourd'hui en rupture avec la modernité. En ce début du XXI^e siècle, et eu égard aux différents changements surtout politiques que connaît depuis une décennie plusieurs pays arabes, du Maghreb au Proche Orient. Au vu du chaos et de l'instabilité, voire de la régression dans la pensée arabe plus particulièrement. Une question bien pertinente semble être bien répandue de nos jours, à savoir, les arabes vivent-ils dans les temps modernes et ont-ils connu le moindre progrès?

Nous voyons souvent, surtout dans les pratiques religieuses, dans les us et coutumes de certaines sociétés des références faisant plus penser au temps médiéval qu'à une certaine modernité. Mais pourquoi ?

Afin de répondre à cette question. Nous proposons d'étudier dans notre communication, les transformations majeures qui ont touché la pensée arabe et musulmane au XIX^e siècle. Pour en savoir davantage sur la relation entre islam et progrès. Nous centrons notre pierre angulaire sur la signification du progrès pour eux. Et l'évolution de cette notion à partir du XIX^e siècle. Nous tâcherons de répondre à ces interrogations fondamentales. Qu'entendent les arabes par le mot progrès ? Quelles étaient pour eux les moyens du progrès ? Enfin quel était leur rapport au progrès ? Comment ce rapport a-t-il conditionné leur positionnement par rapport aux autres dans le monde ? Comment est-ce que la religion plus spécifiquement l'Islam s'est positionné face à la marche de l'histoire et à l'évolution des idées ?

Hayri Gökşin Özkoray, *La question de l'abolition de l'esclavage dans le monde musulman : le cas ottoman.*

L'abolition de l'esclavage est nettement un progrès dans un sens indiscutablement positif de l'histoire humaine. Les Lumières et la Révolution française jouèrent une influence décisive et

déterminante dans la remise en question et la destruction par étapes de cette institution qui avait fait partie du tronc commun de quasiment toutes les civilisations humaines depuis plusieurs millénaires. Bien entendu, la notion de progrès est à relativiser si l'on doit tenir compte des solutions du capitalisme sauvage ayant consisté à remplacer la main d'œuvre servile par la main d'œuvre libre beaucoup moins coûteuse et de la place des affranchis et des personnes d'origine servile dans les sociétés post-esclavagistes. Cette avancée, normalement considérée comme irréversible et d'une portée universelle, n'a pas pu empêcher d'une façon définitive la résurgence des formes analogues de servitude qui se manifestent dans le trafic des immigrés clandestins ou le monde de la prostitution par exemple. Toutefois, la disparition de cette institution qui permettait à des hommes de posséder pleinement et entièrement des êtres humains à titre de propriété est un pas en avant en soi constituant une base solide des luttes futures contre l'asservissement de l'homme par ses semblables.

L'Empire ottoman était entré dans un processus de modernisation et d'occidentalisation dans la première moitié du XIX^e siècle. Cette période, dite des *Tanzimat*, a marqué une évolution du régime impérial absolutiste vers une monarchie constitutionnelle et en faveur de l'égalité des droits entre citoyens musulmans et non musulmans entre autres. Or, cette phase des progrès comprenant les domaines politique, militaire, juridique, scientifique, éducatif n'a engendré aucune initiative de la part des dirigeants concernant l'esclavage. Les seules législations, au sujet de la suppression de la traite (mais non du statut juridique servile), se sont opérées sous les pressions des interlocuteurs diplomatiques britanniques. Les élites ottomanes considéraient que l'institution servile qui leur était propre était un esclavage « doux » et éloigné des cruautés de l'esclavagisme du Nouveau monde ; partant, cette institution ne nécessitait aucunement les mêmes efforts abolitionnistes qu'en Amérique ou en Europe occidentale à leurs yeux.

Même si la Révolution française a pu forger une nouvelle conception de la liberté (au-delà de la définition de l'homme libre par opposition à l'esclave) en tant que le premier courant occidental d'idées ayant une influence notable sur les Ottomans, il n'y a pas eu un mouvement abolitionniste indigène dans l'Empire. L'absence de cette volonté et cet immobilisme peuvent s'expliquer en partie par les fondements textuels coraniques de l'institution en question. Comme l'esclavage relevait de la loi divine, cela n'échouait pas à l'homme de l'abolir de son propre gré, et ceci fut loin d'être uniquement la position des docteurs rigoristes de la charia, mais aussi des musulmans non pratiquants. Cette légitimation théologico-juridique allant de pair avec la conception de « l'esclavage doux » façonnaient peut-être la mentalité des élites ottomanes, mais il existe des voix de dissension issues de ces mêmes élites dans la littérature de la seconde moitié du XIX^e siècle où l'esclavage se voit accorder une part prééminente parmi les thèmes majeurs.

Dans ce papier, on se propose d'explorer les éventuelles contradictions et l'attitude hésitante et complexe des élites ottomanes (prônant certaines formes de progressisme politique dans

cette phase d'occidentalisation) vis-à-vis de l'institution de l'esclavage et de son abolition envisageable. Il s'agira notamment d'analyser le discours d'exceptionnalisme culturel rendant l'institution servile « acceptable » telle qu'elle fut mise en pratique par les Ottomans. Le contrepoint à ce discours est constitué par un certain nombre d'écrivains et de littérateurs qui ont non seulement eu recours à la métaphore de l'esclavage dans le cadre de leurs engagements politiques, mais qui ont aussi adopté une position critique parfois virulente vis-à-vis de l'institution de l'esclavage elle-même. Enfin, l'exposé de cet ensemble de phénomènes et de discours nous amènera aux raisons pour lesquelles l'esclavage ottoman n'a pas connu une abolition, mais plutôt une suppression graduelle sur une période de quasiment un siècle. Ce point d'arrivée nous permettra par ailleurs de comprendre dans quelle mesure une interprétation progressiste de la charia par des juristes musulmans est nécessaire dans le monde contemporain où les réminiscences du passé esclavagiste subsistent et où l'entreprise criminelle s'appelant « l'État islamique en Irak et au Levant » a même pu rétablir l'esclavage avec une fierté sidérante moins par rigorisme religieux (qui n'est qu'un élément discursif fondé sur une exégèse pervertie) que par opportunisme et usurpation.

Claire Maligot, *La modernité de l'antimodernisme : représentations du progrès au sein de la minorité d'opposition, au concile Vatican II.*

Interroger la vision du progrès présente dans la minorité traditionaliste du concile Vatican II peut sembler paradoxal, dans la mesure où ce groupe de pères conciliaires a bâti sa notoriété et sa stratégie d'action en se posant comme parti de la Tradition, par opposition aux adaptations avec le monde moderne, que sous-tendait le néologisme utilisé par Jean XXIII pour annoncer le concile, « aggiornamento ». Ces adaptations sont perçues comme autant de compromissions.

I. Nous reviendrons donc dans un premier temps sur l'anti-modernisme, au sens théologique du terme, qui fonde la vision du monde de ce groupe de pères. Face à l'annonce d'un concile ayant pour but l'« aggiornamento » de l'Eglise -- un néologisme pour désigner la « mise à jour » autant que la « réaffirmation » de la doctrine de l'Eglise --, les pères conciliaires de tendance conservatrice font primer les facteurs de continuité.

L'étude des votes antépréparatoires, issus de la consultation mondiale des évêques pour déterminer l'ordre du jour conciliaire, souligne la routinisation qui s'opère autour du néologisme d'aggiornamento, dont la pensée novatrice est amoindrie, en étant réinterprétée dans des cadres traditionnels (Giuseppe Alberigo, I, 1997 ; Matthaus Lamberigts, 1992). La notion, empruntée à la sociologie et aux sciences politiques, de « dépendance au sentier » permet de comprendre l'attitude majoritaire des évêques face aux potentialités du néologisme. La question du progrès est ainsi classiquement lue aux travers des questions sociales, ou

critiquée en tant qu'idéologie positiviste et individualiste moderne, et les effets d'image de l'annonce conciliaire, d'un progrès technique et industriel recomposant les conditions de la vie et de la foi chrétienne. Ainsi, l'*Osservatore Romano*, très réticent par rapport à l'annonce conciliaire du 25 janvier 1959, résume ainsi, et avec délai, le discours du pape par un jugement négatif sur le progrès : « Sa Sainteté a parlé de quelques points concernant les activités apostoliques les plus importantes (...). Comme évêque de Rome, le Saint Père a évoqué la grande extension de la ville au cours des dernières décades et les graves problèmes que pose l'assistance spirituelle de la population. Comme pasteur suprême de l'Eglise, il a fait allusion aux périls qui menacent davantage aujourd'hui la vie spirituelle des fidèles, c'est-à-dire les erreurs qui serpentent ici et là, et l'attrait excessif des biens matériels, accru aujourd'hui plus que jamais par le progrès de la technique. Pour répondre à ces difficultés pressantes du peuple chrétien, le Souverain Pontife s'inspirant des coutumes séculaires de l'Eglise a annoncé trois événements de la plus grande importance, à savoir, un synode pour Rome, la célébration d'un concile œcuménique pour l'Eglise universelle, et la mise à jour du code de droit canon, précédée par la prochaine promulgation du code de droit oriental ».

Outre cette attitude, commune à de nombreux pères conciliaires, et pas uniquement aux partisans de la minorité, ces derniers se distinguent par un rapport crispé à la modernité, que l'on peut qualifier d'« anti-progressisme » ou de réflexe de la « Citadelle assiégée », pour reprendre une expression de Jean-Marie Mayeur. Nous étudierons particulièrement les réactions des évêques les plus opposés au progrès, développant une pensée théologique systématisée contre lui. Nous interrogerons les sources de cet anti-« progressisme », terme disqualifiant employé pour désigner ceux qui au contraire sont accusés de sacrifier la Tradition aux exigences de la vie moderne. L'étude des références mobilisées, tout comme les schèmes de pensée employés permet de souligner le poids d'un enseignement antimoderniste, hérité des années 1910 et 1920 (Etienne Fouilloux, 1998), qui structure la pensée de cette nébuleuse d'évêques : la pensée thomiste et néo-thomiste, un certain juridisme et un recours à la condamnation sont les points communs de ce groupe au profil très hétérogène, dans son recrutement géographique, hiérarchique et spirituel (avec cependant la surreprésentation de certains ordres religieux), entendant, selon l'expression d'Etienne Fouilloux, « couronner quatre siècles d'intransigeance » (Giuseppe Alberigo, dir., I, 1997). Afin de comprendre le poids de ces héritages, nous reviendrons sur les séminaires et les lieux de formation de cette pensée conservatrice, voire parfois, ouvertement réactionnaire. Cependant, ces évêques minoritaires sont loin de former un parti de la réaction archaïque et enfermé dans un système de condamnation héritée d'une tradition pluriséculaire, qui n'aurait pas subi d'aménagement. Au contraire, on retrouve chez eux la modernité des Anti-Lumières.

II. En effet, cet attachement à la Tradition est loin d'être synonyme d'anhistoricisme ou de sclérose. Il procède au contraire par une réactualisation permanente de cette Tradition.

Nous étudierons donc dans un second temps la façon dont se décline la modernité de cet anti-modernisme.

L'engagement au nom de la Tradition est en réalité la valorisation d'une certaine tradition catholique, thomiste et néothomiste. Celle-ci sélectionne ses références philosophiques et est de faite très opposée aux « innovations » théologiques de la recherche exégétique, condamnées comme sources d'erreur, ainsi que le montrent les cabales menées dans la décennie précédente et au début des années 1960, contre la « Nouvelle Théologie » de Fourvière ou encore l'Institut Biblique Pontifical. Par opposition, les tenants du courant « réformateur » entendent faire une place plus variée aux sources bibliques et patristiques, latines et grecques, de la Tradition. Ainsi, il serait erroné et contre-productif d'identifier dans le champ religieux « parti du Progrès » et « parti de la tradition », étant donné que tous les deux se revendiquent de la tradition, mais en des sens différents: c'est en son sein que se construit une conception ecclésiale du « progrès ».

Quant aux pères conciliaires rassemblés par leur anti-modernisme, leur caractéristique "Anti-Lumières" n'est pas synonyme d'une théologie sclérosée et poussiéreuse -- comme le donnent parfois à lire les écrits de leurs opposants. Au contraire, ils sont totalement insérés dans une modernité, quand bien même ils la critiquent et la combattent: l'intégration critique de références philosophiques modernes à leur discours en est bien la preuve, de même que leur réactivité dans le champ médiatique: à partir de quelques exemples particuliers (sous réserve de dépouillement des fonds), nous soulignerons leur grande connaissance et leur maîtrise de la pensée philosophique moderne qu'ils rejettent – et la coexistence de cette dernière avec la perdurance de lieux communs hérités de siècles précédents (notamment dans les stéréotypes antijuifs).

Le positionnement théologique de ces évêques minoritaires ne leur interdit pas non plus, bien au contraire, une insertion et un usage pour leurs propres fins des formes de la modernité conciliaire, tant en termes de constitution de réseaux de sociabilité que de techniques de communication. Bien qu'ils ne représentent qu'une minorité au sein du concile, leur importance y est survalorisée. Avec la fondation du Coetus Internationalis Patrum (Philippe Roy, à paraître), ils seront l'un des premiers groupes à se structurer en groupe de réflexion, dans le but de développer et de s'accorder sur une stratégie d'opposition. Par ailleurs, ils sont particulièrement actifs dans la diffusion de libelles d'opposition, sous des formes particulières. Leur usage des médias et leur utilisation des progrès techniques est bien supérieur à celle de la majorité conciliaire, dans la mesure où c'est par ceux-ci qu'ils acquièrent visibilité et existence. Cette stratégie d'action particulière mêle des éléments de la modernité (usage des médias) et des pratiques plus traditionnelles (libelles anonymes) qui se distinguent par exemple du *lobbying* des acteurs juifs, auprès des pères conciliaires -- et qui est amplement critiqué par ces traditionnalistes.

III. Nous montrerons dans un dernier temps que loin d'entrer dans une opposition frontale avec cet « antimodernisme », le courant réformateur du concile n'a pas cherché à produire un « concile révolutionnaire », en rupture avec la Tradition.

L'accusation de « progressisme » développée par les minoritaires à l'encontre des majoritaires étant en effet un argument de discréditation de leur positionnement. Dans les faits, à partir de l'exemple des relations avec non-chrétiens, nous montrerons comment une place a été faite à ce thème, représentatif par excellence du rapport du concile au monde moderne, au sein de la Tradition, en évoquant la force des néologismes employés. Il s'agit bien ici, de recomposer la Tradition, voire, pour reprendre les mots d'E. Hobsbown de l'« inventer », avec la promotion de référencements magistériels laissés jusqu'ici de côté -- tandis que de fait, la minorité traditionnaliste avait pour elle l'ampleur de la Tradition chrétienne, où affluait l'antijudaïsme.

Nous renouons donc *in fine* avec une vision typiquement ecclésial du « progrès », qui n'est ni rupture, ni révolution, ni modernité, mais réforme, par le retour aux sources. Le concile Vatican II, sur ce point, n'échappe pas donc pas à la règle. En revanche, au contraire de ce que la minorité traditionnelle voulait faire accroire, le renouvellement de l'approche des non-chrétiens n'est pas le fait d'une extraénité, d'une rupture avec la Tradition, d'une concession aux erreurs d'un modernisme pourfendu: il est soutenu par des hommes de l'intérieur, et qui en tant que tels, pensent dans les cadres et dans les limites de la Tradition (d'où par exemple, les déceptions des observateurs juifs extérieurs au concile sur la révision limitée de l'antijudaïsme chrétien), et ne revendiquent pas pour eux-mêmes l'aura du Progrès.

Ainsi nous pouvons conclure, sans que cette conclusion ne donne l'impression de vouloir jouer sur les mots, que de même que l'anti-modernisme n'est pas incompatible avec la modernité (comme l'a montré une étude fine des positions de la minorité traditionnaliste, où l'arsenal de condamnations héritées des siècles passés est sans cesse réactualisé en fonction du présent et des "nouvelles" « hérésies »), de même le « progressisme » ecclésial est un terme inadéquat si on entend plaquer une vision moderne du progrès au contexte ecclésial. Dans les faits, y compris à Vatican II, ce « progrès » se conçoit toujours selon le vieux schème de pensée, que l'on trouvait déjà chez les cisterciens à la fin du XIe siècle, lorsque ceux-ci entreprenaient de se dissocier du puissant ordre clunisien, pour revenir à la « vérité » de la règle bénédictine -- celui d'une réforme par un retour aux sources. Tout le problème de la question des non-chrétiens repose justement dans le recours à cette vision ecclésiale du renouvellement avec l'impossibilité de s'appuyer sur des sources premières positives à l'encontre du judaïsme: ici, il y eut donc bien « invention » d'une Tradition.

En revenant sur cette autre prise en charge du « progrès » par ces acteurs conciliaires minoritaires, là où la notion a surtout été travaillée dans un sens social, en soulignant l'engagement d'un certain nombre d'évêques progressistes ou tiers-mondistes, sur les

questions sociales ou de développement, et dont les figures emblématiques ont été le groupe l'Eglise et les pauvres (Denis Pelletier, 1996) ou encore l'évêque rouge, Dom Helder Camara (José de Broucker, éd., 2007), cette étude de cas devrait ainsi permettre d'affiner la réception du terme de progrès dans l'assemblée conciliaire, au-delà des mots désormais piégés de « progressisme » et de « traditionalisme ».

D – Résumé des communications de l'axe III

Le progrès en pratique : techniques et imaginaire.

Session présidée par Andras Paldi.

Vanessa Juloux, *Les Humanités Numériques contribuent au progrès, le Caf'E.phe aussi !*

Avec le partenariat de ÉpheNum, le 2e mardi de chaque mois, le progrès est en marche à l'EPHE ! Depuis janvier 2015 se tient le Caf'E.phe, un rendez-vous convivial informel, destiné exclusivement aux humanités numériques, rendez-vous dont le leitmotiv est présentation, proposition, partage des connaissances. Le principe ? Les intervenants sont majoritairement des participants ; ils choisissent eux-mêmes les thématiques. Les participants sont les contributeurs de l'EPHE (étudiants, auditeurs, personnel en CDI et vacataires, corps enseignants), qu'ils soient néophytes ou non. Une seule contrainte : prévenir de sa participation pour l'achat de boissons et de snacks... pour le côté convivialité ! Donc à vos agendas... ?!

Charles-Edouard Guilbert-Røed, *Quel progrès pour la charpente au XXe siècle ?*

En octobre 1978, Jean-Michel Hoyet préface le numéro spécial « *architecture bois* » de la revue *Technique et Architecture*. Il affirme que « *l'apparition du lamellé-collé enrichira les possibilités d'emploi du bois dans la construction et sera [...] un apport déterminant pour l'étude des structures continues, capables de couvrir de grands espaces* ² ». Le sujet est né de l'hypothèse d'une corrélation entre certaines formes architecturales et la technique du lamellé-collé au travers des illustrations. Ainsi la visibilité extérieure des églises en lamellé-collé est un paradoxe dans le contexte des années 60. Les nouvelles capacités techniques, formelles et

esthétiques de ce matériau donnent à ces exemples un profil architectural nouveau. Les formes paraboloides-hyperboliques, les prismes et les coques sont le vocabulaire du progrès et du renouvellement formel de l'architecture.

L'usage du bois tient une place essentielle dans l'édification d'un bâtiment. Ce matériau traditionnel qui renvoie à l'artisanat et à l'architecture domestique devient aujourd'hui grâce au progrès un matériau industriel. Les origines et les influences des formes qu'il propose sont nées de l'évolution de l'art de la charpente. En France la technique de la lamellisation du bois pensée par le Colonel Armand Emy Rose s'inspire ainsi de la charpente dite à la Philibert de l'Orme. Cette technique signe le renouveau de la construction en bois, de la charpente et de sa visibilité grâce aux capacités techniques et esthétiques du lamellé-collé. Si ce matériau est encore utilisé aujourd'hui, c'est pour ses caractéristiques de durabilité et de résistance, mais surtout qu'il fait preuve d'une intelligence constructive. En 1978, Pierre Diaz Pedregal³ disait : « *si la métamorphose du bois en lamellé-collé ouvre des voies nouvelles à l'architecture, elle n'est pas moins productive d'interrogations inédites pour la critique architecturale* ⁴ ».

Le projet de recherche est basé sur l'étude de la technique à travers les archives du Syndicat National du Bois Lamellé-collé, créé le 17 septembre 1974. L'étude de la photothèque présente dans les archives permet la constitution d'un corpus d'œuvre représentatif. Les progrès des charpentiers sont une source d'inspiration pour la création architecturale, elles participent au renouveau du métier de charpentier et permettent aussi évolution de la construction. Le progrès permet de traiter les questions de nouveaux programmes à l'instar de la « Grande Salle », la forme, la structure en architecture ainsi que du design au travers de la problématique du rapport technique et esthétique. L'étude des archives offre l'opportunité de mieux comprendre le rôle des architectes, ingénieurs, administrations, institutions et corps de métier, permettant *in fine* de définir les principaux acteurs et de déterminer les programmes utilisant cette technique.

A travers les progrès des charpentiers, est née l'hypothèse d'une corrélation entre les formes architecturales et la technique du lamellé-collé. Grâce aux nouvelles capacités techniques et esthétiques qui lui sont propres, cette technique signe le renouveau de la construction en bois, de la charpente et de sa visibilité au cours du XX^e siècle.

3 Pierre Diaz Pedregal (1948-2012), docteur en physique, il assurait, les cours liés au climat, dans le cadre du Master de conservation préventive à l'Université de Paris I.

4 *Architecture d'Aujourd'hui*, n°197, 1978.

Véronique Philippot, *L'image des gorgones (Cnidaires Ocotocoralliaires) bousculée par les progrès idéologique, scientifique et technique.*

L'image ancestrale de la Gorgone Méduse mythique a été récupérée par les naturalistes pour nommer des animaux fixés coloniaux. Le croisement gorgones / progrès peut être appréhendé sous plusieurs angles de vue.

AXE 1 Le progrès idéologique à travers nos conceptions des gorgones.

Au commencement était une entité hésitant entre fantastique, pierre précieuse et organique. On attribue des vertus magiques au corail rouge et les autres gorgones prises par les filets des pêcheurs sont vues comme des monstres marins. A partir du 17^{ème} marqué par le positivisme, elles sont objets de curiosité scientifique et considérées comme entités fixées et immuables. Le créationnisme est un progrès important qui évacue les représentations irrationnelles antiques et scolastiques. Les classifications scientifiques Linnéennes accordent une place unique à chaque espèce. Celle des gorgones est très discutée, ce qui témoigne d'une évolution permanente des idées. Puis, la vision fixiste de la nature est ébranlée par le transformisme et l'évolutionnisme avec LAMARCK (1809) et DARWIN (1859). L'interprétation progressiste de l'évolution des gorgones sur terre depuis 600 millions d'années suppose une intention d'un ordre supérieur. Elle est étayée aussi par le constat de la montée de la complexité du vivant. Aujourd'hui, des biologistes suggèrent qu'elle est une qualité inhérente de la vie. De même, la sélection naturelle favorise les variants de gorgones les plus robustes face aux changements environnementaux. Ces potentialités relèvent-elles du progrès ? Avec l'avènement d'une science concrète, les gorgones sont parfois perçues comme des objets utiles. Depuis la fin du XX^{ème}, le potentiel chimique des gorgones est exploité par l'industrie surtout pour le médicament. Ces animaux étant devenus ressources naturelles, les humains prennent conscience de leur vulnérabilité et les traitent comme des problèmes auxquels il faut trouver des solutions. Elles deviennent des entités à protéger, à conserver ou même à restaurer.

AXE 2 Le progrès technologique pour percer les secrets des gorgones.

Les gorgones sont des organismes énigmatiques de la mer donc de l'invisible et de l'inaccessible. L'exploration de la boîte noire est permise par quatre axes de progrès technologiques : pour observer directement les gorgones dans l'eau ou au laboratoire ; pour accéder à leur milieu de vie ; pour explorer l'échelle de la molécule et du génome ; pour construire la phylogénie des gorgones.

AXE 3 Les gorgones victimes d'un certain progrès sociétal.

Les progrès de la pêche artisanale et le développement de la pêche industrielle entraînent des dommages directs sur les populations côtières de gorgones et même sur les stocks profonds. De plus, les effets combinés des dégradations et pollutions locales et des changements globaux (réchauffement des mers, acidification)

expliquent les épidémies récurrentes qui déciment les populations de gorgones et les événements de mortalité massive qui dégradent les paysages sous marins.

AXE 4 Des progrès pluridisciplinaires pour protéger, conserver et restaurer.

Dans une perspective de conservation de la biodiversité, le sort des gorgones est appréhendé de façon pluri et interdisciplinaire, ce qui rend compte d'un progrès de la communauté scientifique. Les savoirs traditionnels complètent les savoirs scientifiques. Les économistes de l'environnement introduisent de nouveaux concepts comme les valeurs associées aux gorgones et par conséquent les services rendus.

En conclusion, les progrès pour la connaissance des gorgones sont exponentiels depuis moins d'un siècle mais depuis quelques années la science descriptive bascule vers la science spéculative qui ouvre le champ de la biologie à d'autres disciplines. Si l'exploration de l'invisible et la modélisation sont la base des savoirs modernes, le contact avec l'animal se perd et la connaissance est toujours aux mains de spécialistes et de technologies très sophistiquées. Dans le même temps, on mise sur les sciences participatives pour une finalité de conservation. La situation devient donc très complexe autour de l'enjeu des gorgones et intègre plusieurs niveaux de connaissances et de compétences. La *gorgone imaginée* est devenue *gorgone problème* et retourne à une entité virtuelle voyageant du passé au futur sur 600 millions d'années. La science spéculative flirte avec le champ de l'hypothétique qui pesait sur les savoirs ancestraux. Le rationnel ne saurait renier les conceptions immatérielles et virtuelles des gorgones pour trouver des solutions face aux bouleversements des écosystèmes marins. Nos conceptions sur les gorgones ont donc changé avec le temps et sont conditionnées par les progrès technologique et scientifique. Si la complexité est une marque de progrès (comme elle semble être l'essence même du dynamisme de la vie), alors nos rapports au monde des gorgones a beaucoup progressé. Mais, nos progrès ne sont pas linéaires et obéissent à la loi des cycles qui anime le champ du vivant.

Flore Muguet, En quoi le Burning Man comme événement inducteur d'un mouvement transformationnel de soi et du monde peut-il être porteur de progrès ?

Le *Burning Man* est un événement contemporain qui rassemble 60000 personnes durant une semaine dans le désert du Nevada aux États-Unis où une cité éphémère Black Rock City est construite. Le *Burning Man* se caractérise dans la narration des participants, par une expérience intense qui induit une transformation de soi et qui participe d'une volonté transformatrice du monde en adoptant une attitude écologique et humanitaire visant le bien de la planète et de l'humanité. Cet événement dont les organisateurs n'ont pas la fonction de maître se veut co-créé et co-participatif autour de 10 principes qui font lois.

L'expérience du *Burning Man* permet une transformation de soi corrélée à une vie spirituelle intense et induit la construction d'une communauté autour de modalités de rapports à l'espace et au temps en rupture avec le quotidien. Trois ensembles de facteurs y contribuent: 1. l'extraordinaire des pratiques vécues, 2. le mode d'implication des participants, et 3. la mise en place d'un monde à part dans un rapport antagoniste avec le monde du quotidien.

Le festivalier après l'événement peut être porté par un mouvement 'transformationnel' qui est cette position intermédiaire de navigation entre l'ordinaire de celui qu'il est dans le quotidien et l'extraordinaire de celui à qui il s'est senti convoqué d'être durant l'événement.

La question du progrès peut être discutée à propos du mouvement transformationnel dans l'étude des mouvements graduels qui le compose. Le progrès envisagé non pas comme une conquête de la nature mais comme se réalisant dans l'harmonie cohabitative de l'homme et de la Terre peut être interrogé comme corrélé à l'expérience et au maintien du mouvement transformationnel.

Marine Charpentier, Sommes-nous prêts à accepter le progrès ? Exemple de la modification du génome.

Le progrès est le propre de l'Homme, qui a toujours cherché à comprendre et améliorer le monde qui l'entoure, qu'il soit prêt ou non à en accepter les conséquences.

Je vais ici prendre un exemple pour illustrer ces propos.

En effet, de nouvelles technologies ont vu le jour depuis les 3 dernières années et ont secoué le monde de la recherche en biologie et santé, de nouvelles nucléases artificielles (TALEN et CRISPR-Cas9). Ces dernières sont des ciseaux moléculaires permettant de couper et modifier le génome de n'importe quelle espèce. Elles offrent de nombreuses possibilités et sont liées à des progrès dans de nombreux domaines.

L'agronomie aura sans doute beaucoup avancé grâce à ces technologies, la recherche fondamentale aussi, pour peu qu'elle concerne le vivant et évidemment la santé.

Des équipes ont déjà eu des résultats remarquables concernant le VIH, des myopathies et tant d'autres maladies.

Le progrès ne cesse de faire partie de notre quotidien mais sommes nous toujours prêts à l'accepter ? Le progrès va-t-il plus vite que notre ouverture d'esprit ?

Transplanter des cœurs de porcs chez l'Homme, manger de la viande créée en laboratoire, avoir comme animal de compagnie un chien créé de toute pièce, injecter un virus à une personne atteinte de myopathie pour la soigner... sont tant de progrès, au sens scientifique, en cours aujourd'hui. Mais seront-ils acceptés et utilisés demain ?