Solidarité et épidémie

La politique sociologique, de Léon Bourgeois au covid-19

Sacha LEVY-BRUHL

Doctorant en philosophie, CESPRA/TEPSIS, EHESS de Paris

Résumé : Notre contribution se propose d'aborder la question du statut accordé au savoir de type sociologique dans la société française contemporaine à l'aune de la pandémie de la Covid-19. On voudrait en effet montrer que dans certaines réactions politiques à la pandémie s'est rejoué le rapport très étroit qui avait caractérisé l'émergence de l'État social français entre sociologie et épidémie, sous une forme qui témoigne cependant cette fois de la crise que traverse le savoir sociologique. Nous montrerons d'abord ce qui lie si étroitement épidémie et sciences sociales à travers un retour à la sociologie durkheimienne. Celle-ci est en effet fondée sur l'idée qu'il y a en tout Homme deux êtres, un être biologique et un être social, et qu'à mesure que la division du travail social s'accentue, l'être social, tout en restant aussi présent, en vient à être masqué derrière l'être biologique, sous la figure de l'individu. Si Durkheim assigne à la sociologie le rôle de lever le voile de cette illusion individualiste, il est des moments où cette démarche est rendue plus aisée en ce que la pertinence de l'épistémologie sociologique acquiert une sorte d'évidence. Parce que la maladie contagieuse concerne un virus tout aussi invisible que l'est devenu l'être social en modernité, qui ne s'exprime que par une contrainte sur le corps qui prend le nom de symptômes là où elle apparait sous la forme de régularités statistiques pour la sociologie, et qu'elle ne se déploie qu'à travers des interactions sociales, l'épidémie est sans doute, parmi tous les événements, celui qui entretient avec l'épistémologie de la sociologie les liens les plus étroits. En témoigne la spécificité de l'épidémiologie en médecine, fondée sur une approche statistique qui rompt avec le principe de l'absoluité du patient individuel pour n'aborder la maladie que dans son existence collective, à travers les risques différenciés qu'elle induit d'un point de vue populationnel. C'est ce lien que nous mettrons en lumière en étudiant comment la tuberculose a été utilisée par le courant solidariste pour donner à cette conception durkheimienne toute sa portée en la transformant en un véritable projet politique, celui de l'État social, au début du XX^{e} siècle. On tentera ainsi de montrer qu'une fois prouvée cette proximité entre épidémie et sociologie, il devient possible d'établir à partir des réactions qu'a suscitées la Covid-19 un diagnostic sur la situation des sciences sociales en France. Or, parce que les sciences sociales sont indissociables d'un courant politique organisé autour de l'État social que l'on nomme socialisme, c'est aussi un diagnostic politique que l'on peut réaliser en suivant les mobilisations et les rejets du thème de la solidarité auxquels a donné lieu la survenue de cette épidémie. À cet égard, ce sont les adresses officielles du président de la République, qui ont ponctué les premiers mois de la crise, que nous mobiliserons, en montrant que si la première d'entre elles a consisté en un surprenant encensement de l'État social, cette référence a vite été remplacée par d'autres, aux antipodes de l'épistémologie sociologique. On s'intéressera donc au sens de cette mobilisation, puis de son rejet et des termes qui sont venus la remplacer, en les plaçant au cœur de notre diagnostic sur le statut des sciences sociales dans la France contemporaine. Ce faisant, la savoir de la société apparaitra comme celui pouvant être extrait de l'expérience pandémique d'une façon particulière, car c'est sa place dans l'organisation sociale qui peut directement être évaluée à cette aune, et, avec elle, les implications politiques que charrie son épistémologie.

Mots-clés : dualité humaine, épistémologie sociologique, solidarisme, politique épidémique.

Comme le présent volume en témoigne, la pandémie de covid-19 et son cortège de bouleversements a fourni aux sciences sociales l'occasion de renouveler leur geste constitutif d'explicitation des pratiques et des idées. À travers la variété des disciplines qui les composent, elles ont permis de prendre la mesure historique de l'événement qui se produisait, autant que de rendre compte des changements que cette période risquait d'induire. Dans cet article, on se propose cependant de procéder selon une méthodologie inverse : plutôt que de s'interroger sur ce que les sciences sociales peuvent nous apprendre de l'épidémie de covid-19, de ses logiques et de ses conséquences, on cherchera à comprendre ce que cette dernière nous permet de saisir des sciences sociales elles-mêmes. Si un tel projet nous semble fondé, c'est que l'épidémie partage avec la sociologie une certaine parenté. En tant qu'elle est un phénomène intrinsèquement collectif, caractérisé par la transmission d'un agent pathogène au sein d'une population, elle entretient des liens particulièrement étroits avec la reconnaissance de la dimension sociale de l'existence humaine. Or c'est cette reconnaissance qui a précisément constitué le cœur du projet épistémologique révolutionnaire qui a pris le nom de sociologie dans la France de la fin du XIX^{e} siècle. Projet épistémologique lui-même indissociable d'une politique socialiste, qui s'est notamment traduite par la constitution d'une série d'institutions que l'on a coutume de regrouper sous le vocable d'État social. Aussi s'est établi historiquement, et s'établit encore conceptuellement, un rapport très étroit entre le fait épidémique, la discipline sociologique, et l'idée socialiste de solidarité. Une fois cette relation triangulaire dégagée, l'étude de l'épidémie apparaît comme une modalité originale permettant d'évaluer la prégnance ou le rejet de l'épistémologie sociologique comme de la politique socialiste dans la société française contemporaine. Pour en arriver à un tel diagnostic, on tentera d'abord de revenir au cœur de la conception anthropologique de la pensée sociologique, avant d'observer son déploiement historique dans le mouvement solidariste, en lien avec le concept de contagion. On sera alors en mesure d'atteindre, en analysant les réactions politiques à l'épidémie de covid-19, l'actualité de ce triple rapport.

1 Sociologie et épidémie

Comprendre ce qui lie la sociologie à la question des épidémies implique d'en revenir à la fondation de cette discipline, au tournant du XX^{e} siècle, dans l'œuvre d'Émile Durkheim. Pour saisir le cœur de cette œuvre, c'est aux derniers textes qui la constituent qu'il faut se reporter, et notamment à l'un des derniers articles rédigé par l'auteur : « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales[1] ». Dans cet article, qui se présente comme l'explicitation à un public de philosophes[2], des principaux enjeux théoriques de son dernier ouvrage (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse*), Durkheim décrit l'anthropologie sur laquelle est fondée la discipline sociologique. L'homme est fait de deux êtres : un être organique, un corps, et un être social, associé à son existence morale et à son esprit, qui lui vient de cette extériorité qu'est la société. « Cette dualité correspond, en somme, à la double existence que nous menons concur-

[1] Émile Durkheim, « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales », *Scientia*, XV, 1914, p. 206-221.

[2] Cet article est issu d'une présentation que donne Durkheim devant la société française de philosophie, dont le compte-rendu détaillé a été reproduit dans É. Durkheim, *Textes II*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1975, p. 23-59.

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659

remment : l'une purement individuelle, qui a ses racines dans notre organisme, l'autre sociale qui n'est que le prolongement de la société[3]. » Ce modèle dualiste, qu'il hérite paradoxalement davantage de Leibniz que de Descartes[4], représente en fait la dernière formulation de son enquête débutée quelques vingt années plus tôt, consistant à définir le rapport qui s'établit entre l'individu et la société. La société n'est donc pas à comprendre comme une totalité s'imposant du dessus à un individu naturellement libre. Elle est en fait une dimension de cet individu dualisé que Durkheim désigne par le terme de personne, et plus précisément encore, sa partie la plus haute, celle de son esprit et de sa morale qui attire à elle sa partie la plus corporelle tout en la contraignant[5].

Ce n'est qu'à partir de ce modèle où le rapport entre individu et société en vient à se formuler sous la forme d'une dualité interne à l'individu alors désigné comme personne, que l'analyse que fait Durkheim de la situation politique moderne s'éclaire. Selon lui, la division du travail oriente l'organisation de la société vers une interdépendance accrue entre chacune de ses parties qui caractérise le type de solidarité que l'on peut nommer organique. Celle-ci conduit à une situation dans laquelle la dimension sociale de l'existence, qui auparavant pouvait prendre diverses formes liées au groupe, épouse désormais les contours de l'être organique. Ce mouvement est central dans l'œuvre durkheimienne, et son sens s'éclaire lorsqu'on l'appréhende à partir de sa dimension ethnologique.

C'est notamment à un cas sur lequel l'ethnologie française naissante s'arrête, à travers l'œuvre de Lucien Lévy-Bruhl[6], qu'il faut plus précisément revenir : celui des indiens Bororos. Ceux-ci, comme le rapporte l'explorateur Karl Van den Steinen, disent être des oiseaux Araras, non pas métaphoriquement, mais au sens le plus stricte du terme, rompant ainsi avec le principe le plus fondamental de la logique occidentale héritée d'Aristote qui veut qu'on ne puisse être une chose et le contraire de cette chose, en l'occurrence un homme et un oiseau à la fois. Lucien Lévy-Bruhl décèlera derrière ce fait ce qu'il nommera une « participation », et il en fera la marque d'un niveau de l'activité psychique fondamentale, l'opposant d'abord à la logique rationnelle moderne, avant d'en faire le fond commun de toute pensée. Si Durkheim ne diverge pas fondamentalement de cette interprétation, il insiste davantage sur le fait que ce cas apparemment incompréhensible pour l'observateur européen devient explicable dès lors qu'on le comprend à partir du modèle dualiste de la sociologie[7]. Ainsi, parce que l'organisation sociale de ces amérindiens est organisée autour du groupe et de ses

[3] « Le dualisme de la nature humaine », *op. cit.*, p. 12.

[4] Comme en témoigne la référence au perspectivisme de Leibniz dans *les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Cf. É. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 386-390.

[5] Sur ce point on se reportera à *L'éducation morale* et notamment aux leçons de sa première partie où ce mouvement est réalisé de façon très explicite. Cf. É. Durkheim, *L'éducation morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012 [1925], p. 39-126.

[6] Voir notamment Lucien Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Felix Alcan, 1910.

[7] Durkheim discute la question de la participation et, derrière celle-ci, de la dualité dont témoigne le cas des Bororos dans le paragraphe VI du Chapitre VII du livre II des *Formes élémentaires de la vie religieuse,* p. 336-342. Voir aussi son compte rendu des *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* qu'il commente à travers un dialogue avec ses *Formes élémentaires de la vie religieuse*, dans le volume XII de *l'Année sociologique*. Reproduit dans É. Durkheim, *Journal sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, p. 677-681.

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659

symboles, un Bororo peut dire qu'il est à la fois, individuellement, un corps humain, et moralement, l'oiseau de son totem. En cela, le cas des Bororos traduit un fait à valeur universelle : il ne rend que plus facilement observable la dualité dans laquelle toute personne est prise, entre la dimension corporelle de son existence, et sa dimension morale, dont la forme varie en fonction de l'organisation sociale dans laquelle celle-ci s'inscrit.

La dualité dont l'exemple ethnographique témoigne n'a donc pas disparu dans les sociétés modernes, mais s'est plutôt reconfigurée : nous sommes à la fois des corps biologiques et des individus sacrés. Or, à ce point, on comprend que cette dualité revêt, en modernité, une forme particulière. Ce ne sont plus deux termes hétérogènes que l'on associe, car l'existence morale coïncide désormais avec le corps empirique universel. Le concept qui décrit cette confusion entre les deux dimensions de la réalité et qui par là même les rend insaisissable, est celui de sujet par où l'esprit s'unit au corps en le dominant. La dimension morale du monde social, celle-là même qui prenait la forme du groupe et de ses symboles, notamment de son totem dans les sociétés dites primitives, prend donc en modernité la forme d'une sacralisation du sujet individuel. On croit alors à tort que cette sacralité lui est naturelle, qu'elle trouve son origine dans la dimension la plus corporelle de son existence, comme la conception morale des droits de l'homme le généralise explicitement à partir de la Révolution française. Durkheim voit en effet dans cette invisibilité de la dualité la raison de la prévalence de l'individualisme en modernité, qui conduit à opposer l'individu et la société, sans comprendre que la dimension sacrée de tout individu n'est autre chose que la société s'exprimant sous une forme particulière[8]. Pour rendre visible cette dimension, pour contrer cette naturalisation de la figure individuelle, sa sociologie visera donc à mettre au jour l'existence de l'être social *derrière* l'être organique. L'une des principales façons d'y parvenir sera de rendre visibles les contraintes sociales *incorporées*, n'apparaissant qu'en suivant les régularités que les statistiques peuvent identifier, comme le cas du suicide l'illustre[9]. De ce très rapide passage par l'anthropologie durkheimienne, il faut retenir que la sociologie est une discipline profondément contre-intuitive, puisqu'elle doit montrer à un individu légitimement porté à se croire naturellement individuel, que cette pensée même n'est que le produit d'un certain état de l'organisation sociale. Soit que la figure individuelle exprime le paradoxe même de la situation moderne : le social s'y organise autour de l'individu qui a la particularité de rendre invisible cette organisation sociale qui pourtant le produit.

2 Contagion et solidarité

C'est en butant sur cette difficulté intrinsèque au projet sociologique que l'on atteint son lien avec la question épidémique. La maladie contagieuse permet en effet de rendre visible la dimension sociale de l'individu pour deux raisons principales. D'abord

[8] À l'opposé, le concept de personne permet à Durkheim de préciser la condition socio-historique de la sacralité humaine. Voir sur ce point É. Durkheim, « L'individualisme et les intellectuels », *Revue bleue*, 4e série, t. X, 1898, p. 7-13 et B. Karsenti, *La société en personnes*, Paris, Économica, 2006.

[9] Voir sur ce point É. Durkheim, *Le Suicide*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013 [1897]. La seconde modalité de mise au jour de la contrainte sociale consiste à suivre la variation de ses formes par l'histoire comparée et l'ethnographie. Sur la complémentarité de ces deux approches, on se reportera à Marcel Mauss et Paul Fauconnet, *La sociologie. Objet et méthode*, Article « Sociologie » extrait de la Grande Encyclopédie, vol. 30, Paris, 1901.

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659

parce qu'elle témoigne de ce que cet individu est constitué par des relations d'interdépendances qui deviennent subitement visibles en s'établissant comme vecteurs de transmission, et donc risques de contagion. Mais aussi parce que le virus, tout comme l'être social, est par essence une invisibilité existant par les rapports sociaux, mais qui ne se manifeste qu'à travers la contrainte qu'il exerce sur un corps individuel, en l'occurrence celle des symptômes de la maladie. Il constitue donc un exemple parfait de ces contraintes sociales, que la sociologie cherche à mettre au jour.

C'est ce statut particulier de l'épidémie, rendant visible la dimension sociale de l'existence, qui a été très bien compris à la fin du XIX^{e} siècle par le solidarisme de Léon Bourgeois. Ce courant peut être considéré comme le prolongement politique de la sociologie durkheimienne, puisqu'il est fondé sur l'idée qu'il existe une société irréductible aux individus qui la composent, et qu'il est donc légitime qu'elle fasse valoir ses exigences et ses logiques propres. C'est à cette source sociologique que puise la révolution du solidarisme qui se traduit notamment par la mise en place d'un État social visant une protection généralisée contre les risques que la vie en société implique. Le concept de risque par où s'énonce la conséquence politique de la reconnaissance de la dimension sociale de l'existence est donc central dans l'émergence de l'État social. Il s'exprime d'abord à la faveur d'une réflexion sur les accidents du travail.

La fameuse loi du 9 avril 1898 rompt en effet avec l'idée selon laquelle il serait possible de trouver dans l'employé ou dans l'employeur le responsable de l'accident professionnel, et impose à la place la création d'assurances collectives. Pour parvenir à ce résultat, il a fallu poser les termes du problème suivant une configuration nouvelle. Certes, c'est bien un corps déterminé, celui de l'employé exposé aux risques que son travail crée, qui se trouve toujours impliqué dans un accident du travail ; mais la causalité à laquelle il faut s'intéresser n'est pas celle des corps, car agit à travers eux une contrainte sociale qui, moralement, fait seule sens. Dit autrement, on parvient, avec la loi du 9 avril 1898, à voir derrière le corps du travailleur impliqué dans l'accident son statut social d'ouvrier qui rattache cette implication corporelle à un collectif de travail. C'est ce collectif qui, dès lors, doit prendre en charge le risque qu'il créé lui-même par son organisation. François Ewald, qui décrit ce mécanisme dans *L'État Providence*[10], ajoute cependant que l'idée d'assurance n'a pu se généraliser au-delà des accidents du travail que parce qu'en parallèle le solidarisme se saisit des découvertes de Louis Pasteur sur la contagion pour développer le concept de *mal social*. Un mal qui a la particularité de n'être réductible ni à un phénomène naturel, ni aux vices de la nature humaine, mais qui renvoie à une dimension spécifique, collective, de l'existence de l'individu. C'est donc une nouvelle dimension de la réalité qui émerge, et qui légitime à son tour ce nouveau type d'intervention politique qu'est l'État social par la généralisation du modèle du risque.

Avec la maladie contagieuse, les solidaristes peuvent donc démontrer que le risque de la vie collective n'est pas seulement présent dans le cadre du travail industriel. C'est ainsi qu'on finira par considérer comme autant de risques inhérents à l'organisation sociale la maladie, la pauvreté, la vieillesse ou encore la perte d'emploi. À chaque fois on parvient à percevoir derrière ce qui arrive à un corps individuel le mécanisme

[10] F. Ewald, *L'État providence*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1986.

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659

social qui l'explique, comme lorsqu'on combat la pauvreté et non le pauvre qui la subit. Ce rôle matriciel de la maladie contagieuse est frappant chez Léon Bourgeois, qui l'utilise comme le premier exemple de solidarité, avant même la division du travail – qui constitue pourtant le cœur de cette littérature fin de siècle[11] – dans son ouvrage de 1896. « Cette dépendance le lie à tous et tout, dans l'espace et dans le temps. Il vit, et sa santé est sans cesse menacée par les maladies des autres hommes dont, en retour, la vie est menacée par les maladies qu'il contractera lui-même ; il travaille, et par la division nécessaire du travail, les produits de son activité profitent à d'autres, comme les produits du travail d'autrui sont indispensables à la satisfaction de ses besoins […][12]. »

Surtout, dans *La politique de la prévoyance sociale*[13], Bourgeois fait explicitement de Pasteur le père du concept de solidarité. « C'est lui qui a prouvé d'une façon définitive l'interdépendance profonde qui existe entre tous les vivants, entre tous les êtres ; c'est lui qui, en formulant d'une façon décisive la doctrine microbienne, a montré combien chacun d'entre nous dépend de l'intelligence et de la moralité de tous les autres. C'est lui qui nous a fait comprendre comment chacun de nos organismes individuels par l'innombrable armée des infiniment petits qu'il recèle monte, pour ainsi dire, à l'assaut de tous les organismes du monde, c'est lui qui, par suite, nous a appris notre devoir mutuel ». Ainsi, la « révolution pasteurienne » est bien à l'origine de cette compréhension du réel comme étant fait de relations dépassant et en fait sous-tendant l'individualité. Parce que Pasteur « nous a prouvé que chacun de nous pouvait être un foyer de mort pour les autres vivants », il a accompli une « triple révolution » : « révolution scientifique, révolution politique et […] révolution morale », qui peut être décrit par le concept de solidarité. Politique, cette révolution l'est bien, et c'est ce dont témoigne la suite de cet ouvrage, qui regroupe diverses interventions de Léon Bourgeois dont une série de discours prononcés au sujet de la tuberculose où il plaide pour une prise en charge par le mouvement mutualiste de cette maladie, car seule la solidarité est en mesure de répondre à un mal intrinsèquement social. On sait désormais que la tuberculose, qui fournit le modèle pour défendre une politique solidariste, doit être abordée comme un exemple parmi d'autres de l'interdépendance humaine dont la reconnaissance conduit à la constitution de l'État social porté par ce courant. Dès cette période, on assiste en effet, après les lois concernant la régulation du travail en propre, comme celle de 1898, à la mise en place des premières législations sociales. Ainsi en va-t-il de la loi du 14 juillet 1905 sur l'assistance aux vieillards, aux infirmes et aux incurables, ou celle du 5 avril 1910, dite loi sur les retraites ouvrières et paysannes, créant le premier système interprofessionnel de retraite. Si ce n'est qu'après 1945 que l'État social français prendra réellement corps, autour de coordonnées politiques différentes, il ne rompra jamais avec cette matrice théorique solidariste à travers laquelle il émerge au début du XX^{e} siècle.

[11] L'expression provient du biologiste Henry Milne Edwards sous la forme de « division physiologique du travail » et elle sera bien sûr reprise dans l'ouvrage fondateur de Durkheim. Cf. É. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013 [1893].

[12] L. Bourgeois, *La Solidarité*, Paris, Éditions Le bord de l'eau, 2008 [1896], p. 64.

[13] L. Bourgeois, *La politique de la prévoyance sociale. La doctrine et la méthode*, Paris, Fasquelle, 1914, p. 57.

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659

C'est donc bien à travers la maladie contagieuse que la dimension sociale de la vie humaine, traditionnellement invisible en modernité, est mise au jour. Or une fois que l'on a saisi cette particularité de l'événement épidémique, on peut aborder la pandémie de covid-19 d'une façon nouvelle, en se saisissant des réactions politiques qui l'ont accompagnée comme d'un point d'entrée pour évaluer la prégnance ou le rejet de ce dualisme sociologique.

3 Covid-19 et sociologie

Pour ce faire, on peut procéder à une analyse succincte des premières allocutions officielles du président de la République qui accompagnèrent l'entrée dans la période épidémique. Ce qui frappe dans ces déclarations, les trois premières notamment, c'est la succession de plusieurs cadres rhétoriques. Lors de la première allocution du 12 mars 2020, qui n'annonce pas encore le confinement mas les premières restrictions, on assiste en effet à un véritable encensement de l'État social et de la solidarité. Curieusement – surtout lorsqu'on se souvient que l'actualité politique de l'époque était à la « réforme » de la dimension précisément solidaire d'un système de retraite par répartition – l'intégralité de ce premier discours est marquée par l'idée selon laquelle seule la solidarité permettra de traverser la crise dans laquelle on entre alors. « La santé gratuite sans condition de revenu, de parcours ou de profession, notre État-providence ne sont pas des coûts ou des charges mais des biens précieux, des atouts indispensables quand le destin frappe » nous dit Emmanuel Macron, avant de s'étendre : « C'est cela, une grande Nation. Des femmes et des hommes capables de placer l'intérêt collectif au-dessus de tout, une communauté humaine qui tient par des valeurs : la solidarité, la fraternité. Jamais de telles épreuves ne se surmontent en solitaire. C'est au contraire en solidaires, en disant nous plutôt qu'en pensant je, que nous relèverons cet immense défi ». Si cette référence peut paraître surprenante, on est désormais en mesure de comprendre qu'elle devait en fait s'imposer naturellement : face à cet événement qui rappelle subitement la nature sociale de l'individu, en appeler à la solidarité fait figure d'évidence. Davantage que cette référence en tant que telle, c'est donc plutôt à la rapidité avec laquelle elle a été remplacée qu'il faut s'intéresser.

Dès la deuxième allocution, quatre jours plus tard, cette thématique est balayée au profit de celle de la martialité. La nation est en guerre, et si elle doit être unie, ce n'est plus par solidarité mais pour faire face à un ennemi commun. Dans le discours du 16 mars, celui qui annonce le premier confinement, on parle donc de « guerre contre un ennemi invisible qui progresse », et Emmanuel Macron de marteler six fois de suite : « Nous sommes en guerre ». Cette rhétorique martiale se poursuit un moment, puisqu'elle est au cœur de la troisième allocution présidentielle, le 25 mars, au pic de la première vague, faite depuis un hôpital temporaire des armées installé à Mulhouse : on y parle de « front », de « première et de seconde ligne », de « combat », de soignants qui sont « tombés », et on lance une opération militaire dite Résilience pour encadrer le déploiement de l'armée, notamment en Outre-mer.

Entre la première et la seconde intervention, quelques jours se sont écoulés, assez pour que la sidération initiale laisse place aux premières critiques, notamment celles mettant en cause l'abandon d'un système de solidarité qu'un hôpital public laissé

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659

exsangue symbolisait. La rhétorique solidariste, se heurtant à un réel qui la faisait sonner creuse, avait vécu ; elle devait laisser la place à cette autre référence, dont la caractérisation précise est des plus instructive. Cette dernière culmine dans cette allocution du 25 mars, dans la formule suivante : « Toute la Nation est engagée, engagée dans ce combat. Chacun a un rôle à y jouer, chaque citoyen, *parce que la Nation française est un bloc* et parce que dans cette guerre nous devons faire bloc, être unis, fiers et reconnaissants pour le rôle de chacun et tenir. L'unité et le courage nous permettront de vaincre ».

C'est donc à un glissement majeur que l'on assiste dans le cadre mobilisé pour réagir à cet événement. Pour bien saisir l'enjeu de ce glissement, il faut en revenir une dernière fois à la pensée politique durkheimienne. Comme on l'a rappelé en débutant, prolongeant ainsi l'interprétation qu'en donne Bruno Karsenti et Cyril Lemieux[14], la politique moderne est pour Durkheim caractérisée par la montée de l'individualisme qui s'exprime sous la forme d'une négation de la dualité humaine par la naturalisation de la figure individuelle. À cette négation de la dualité humaine s'oppose donc le socialisme comme pensée sociologique, organisé autour de la notion de solidarité. Mais le schéma ainsi décrit demeure incomplet, car il existe un troisième terme dans la politique moderne, qu'est le nationalisme conservateur. Il partage avec le socialisme le fait de réagir à l'individualisme libéral en lui opposant autre chose que l'individu naturalisé. Seulement il le fait de manière pathologique, car il n'oppose pas à un individu naturalisé les interdépendances qui le constituent, mais il liquide tout simplement la figure individuelle en lui opposant une autre forme de naturalisation qu'est celle du collectif sacralisé.

Le passage à une référence guerrière inséparable du nationalisme en modernité, est donc tout sauf anodin ; se cristallise en fait en lui une bonne part de la situation politique que nous vivons : une dérive vers la négation de la sacralité humaine par le retour à un collectif fantasmé et à son unité construite contre un ennemi. Ce que dit ce glissement dans le cas qui nous concerne c'est que le libéralisme, tel en l'occurrence qu'il s'incarne à travers les discours d'Emmanuel Macron, en niant la dualité constitutive de l'individu, se retrouve dans une situation très précaire dès qu'il est confronté à un événement ne pouvant se résumer à cet individu, et n'a alors pas d'autres choix que de renvoyer à une figure du collectif naturalisée. Parce que les institutions de la solidarité ne font pas sens dans un monde faussement conçu comme une somme de monades, le seul langage disponible pour dire le collectif dès lors que la dimension sociale de la réalité fait retour, est celui d'une naturalisation nationale. Bref, si les institutions de la solidarité, au premier rang desquels on trouve les services publics, dépérissent, c'est que l'idée même d'une solidarité ne fait plus sens. Le premier retour, automatique, naturel, et au fond vide, à la solidarité dont témoigne l'intervention du 12 mars en constitue en fait la meilleure preuve. Derrière le discours, derrière ce qu'on croit dire de la solidarité, point déjà une compréhension libérale qui trahit la superficialité de la référence : « la solidarité, la fraternité » avant que d'être des « valeurs » par lesquelles « une grande Nation », « une communauté humaine tient », sont avant tout des faits. En faisant de la solidarité une valeur unificatrice de la nation comme vo-

[14] Bruno Karsenti et Cyril Lemieux, *Socialisme et sociologie*, Paris, EHESS Éditions, 2017.

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659

lonté commune suivant le schème de Renan[15], on ne peut que manquer aux exigences d'une lecture sociologique du fait national comme constitué d'une interdépendance, du partage réel et concret d'un espace de vie commun et de son autogouvernement[16]. On ne peut dès lors s'étonner de la fragilité d'une telle référence, qui, au moindre obstacle, abandonne cette « valeur » unificatrice au profit d'une conception que l'on croit plus solide, celle de la nation comme un « bloc » dont « l'unité et le courage » « permettront de vaincre ».

À travers ces réactions à la pandémie de covid-19 se dégage donc, non pas le simple constat d'un lien entre libéralisme et nationalisme, mais le sens du passage *pathologique* de l'un à l'autre : soit son origine dans la négation de la dualité humaine que porte la sociologie. On comprend mieux alors pourquoi, en parallèle de ce mouvement politique vers le nationalisme qui semble avancer sans fin, se développe, de la même source libérale, une critique radicale des sciences sociales, dénoncées comme militantes. Que pourraient-elles être d'autre, elles qui s'obstinent à dénaturaliser les inégalités et les hiérarchies qu'impliquent des positions sociales différenciées, alors que seuls existent à ses yeux des individus libres et égaux en droit contractant entre eux selon leur bon vouloir ? Réciproquement, on comprend aussi que lorsque l'épistémologie sociologique cesse d'être audible, le triomphe du nationalisme n'est jamais loin.

Bibliographie

Léon Bourgeois, *La Solidarité*, Paris, Éditions Le bord de l'eau, 2008 [1896].

—— *La politique de la prévoyance sociale. La doctrine et la méthode*, Paris, Fasquelle, 1914.

Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013 [1893].

—— *Le Suicide*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013 [1897].

—— *L'éducation morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012 [1925].

—— *Journal sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.

—— *Textes II,* Paris, Les Éditions de Minuit, 1975.

—— « L'individualisme et les intellectuels », *Revue bleue*, 4e série, t. X, 1898.

—— « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales », *Scientia*, XV, 1914.

François Ewald, *L'État providence*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1986.

Bruno Karsenti, *La société en personnes*, Paris, Économica, 2006.

Bruno Karsenti et Cyril Lemieux, *Socialisme et sociologie*, Paris, EHESS Éditions, 2017.

Lucien Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Felix Alcan, 1910.

Marcel Mauss, *La nation ou le sens du social*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018.

Marcel Mauss et Paul Fauconnet, *La sociologie. Objet et méthode*, Article « Sociologie » extrait de la Grande Encyclopédie, vol. 30, Paris, 1901.

Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*

[15] Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*

[16] Sur cette définition sociologique de la nation, on se reportera à Marcel Mauss, *La nation ou le sens du social*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018.

Published in : François BOST, Perrine DELETTRE, Philippe ODOU, Angélique RANVIER et Fabrice THURIOT (dir.), *Les épidémies au prisme des SHS. De quelles crises les épidémies sont-elles porteuses ?*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004659, doi : 10.17184/eac.9782813004659