



HAL
open science

Des sagesses anciennes à la virophilosophie contemporaine

Frédéric Gros

► **To cite this version:**

Frédéric Gros. Des sagesses anciennes à la virophilosophie contemporaine. Le monde d'aujourd'hui : les sciences sociales au temps de la Covid, Presses de Sciences Po, 2020, 9782724626704. hal-03896374

HAL Id: hal-03896374

<https://sciencespo.hal.science/hal-03896374>

Submitted on 13 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

Chapitre 20

Des sagesseS anciennes à la virophilosophie contemporaine

Frédéric Gros, Sciences Po, Centre de recherches politiques (CEVIPOF), CNRS, Paris, France

In: Marc Lazar (dir.), Guillaume Plantin (dir.), Xavier Ragot (dir.), *Le monde d'aujourd'hui, les sciences sociales au temps de la Covid*, Paris : Presses de Sciences Po, 2020, 386 p.

En 1784 Kant fait paraître dans le *Berlinische Monatsschrift* un article intitulé « Qu'est-ce que les Lumières ? ». Près de deux siècles plus tard, présentant ce texte dans sa leçon du 5 janvier 1983 au Collège de France, Michel Foucault y voit l'acte de naissance de la philosophie moderne. Est moderne selon lui une philosophie qui ne s'autorise pas, pour penser, d'un acquis culturel déposé dans les livres (les textes de Platon, Aristote, Descartes, etc.), mais de sa convocation par un présent qui surprend. La philosophie doit être une activité de « diagnostic ». Elle doit ressaisir, à l'occasion d'un événement qui fait rupture, ce qui provoque notre différence, ce qui désormais structure notre mode d'être.

C'est dans la poursuite de cette exigence qu'un certain nombre de philosophes se sont efforcés de comprendre, au plus fort du drame sanitaire du printemps dernier, *ce qui nous arrivait*. À partir d'une sélection de quelques dizaines d'interventions (tribunes, entretiens, etc.) parues dans des quotidiens français (parfois déjà regroupées dans des ouvrages collectifs

¹), j'ai tenté de dresser une cartographie des principales propositions critiques². La première difficulté a consisté à nommer ce qui nous arrive. Crise ou catastrophe (Citton 2020) ? Le terme de crise a l'avantage de désigner, depuis les Grecs, une urgence à la fois médicale et politique (Balibar 2020), mais il laisse trop supposer que, une fois surmontée, après un épisode aigu, un retour pourrait s'effectuer à la normalité – tout en conservant pour le futur quelques leçons. On parle de *résolution* de crises. Parler de catastrophe permet davantage de soutenir le thème d'un irréversible, et on a, tout au long du printemps dernier, répété *ad nauseam* qu'il fallait faire de l'événement un point de rupture – au sens où « le monde d'après » ne *pourrait* et ne *devrait* pas ressembler à l'ancien. D'où les appels multipliés aux conversions décisives, la rhétorique volontariste des ruptures civilisationnelles, l'annonce

¹ Cf. par exemple chez Grasset : *Rester vivants* (2020) pour les articles du *Figaro*. On peut citer aussi au Seuil le remarquable *Par ici la sortie !* (2020).

² Nicolas Truong avait déjà dans l'édition du *Monde* du 5 juin 2020 réalisé une première présentation de cette effervescence philosophique (« La pandémie de Covid-19, une extraordinaire matière à penser qui bouleverse la philosophie politique »), ainsi que Cristian Peralta dans *La Civiltà Cattolica* (« I filosofi del contagio », Quaderno 4079, p. 417-428).

d'un changement de cap de l'humanité. La catastrophe du coronavirus a d'autre part ceci de remarquable qu'elle fait tenir pour beaucoup sa vérité de son rapport à d'autres catastrophes, davantage même que de sa gravité intrinsèque ; soit en achevant, par son ampleur, de nous faire comprendre qu'elle scande à ce point les deux dernières décennies qu'elle devient gage de continuité de notre expérience historique : elle est le symbole d'un âge des catastrophes (Føssel 2020)³ ; ou bien, de manière plus projective, elle pourrait être réfléchie comme la répétition générale, le « crash-test », l'annonce-menace des catastrophes climatiques majeures à venir (Latour 2020).

Notre texte distingue trois perspectives principales dans les contributions des philosophes. Une première série d'énoncés projette sur l'événement la lumière des plus vieilles sagesses du monde. C'est la rhétorique du retour réflexif : la crise nous fait *redécouvrir*, elle nous *rappelle*, elle nous oblige à *repandre conscience*, etc. Et le contenu de ces réminiscences est : la finitude des existences, la vulnérabilité indépassable de notre condition, la rudesse impitoyable de la Nature, l'insignifiance terminale de nos vies (Žižek 2020).⁴, etc. La deuxième série s'inscrit davantage dans une logique de l'invention politique. La crise sanitaire apparaît cette fois comme le produit d'une histoire plutôt que le drame sans âge de la condition humaine. Il s'agit alors, dans un double mouvement, de désigner des responsables (le plus souvent : le néo-libéralisme) et de proposer des formules politiques neuves (néo-souverainisme, néo-solidarisme, néo-communisme, etc.). La troisième série dépasse les deux premières en ne posant plus dans une extériorité réciproque le virus d'une part et, d'autre part, ses effets éthiques ou ses réponses politiques. Elle pénètre la logique même de la viralité pour faire apercevoir des dynamiques de subjectivation ou de résistance. Le virus cette fois comme grille de lecture, clé d'intelligibilité : introduction à la virophilosophie.

Revisiter les plus vieilles sagesses du monde

Le drame sanitaire ainsi que l'état de confinement qu'il a provoqué ont suscité deux séries d'énoncés, recyclant chacune les thèses des sagesses les plus anciennes (Morin 2020). La contagion du SARS-CoV-2 et ses effets de létalité nous feraient, essentiellement et

³ « D'état d'urgence en état d'urgence, le monde d'avant a donné plus d'une fois la preuve qu'il fonctionnait à l'exception érigée au rang de norme. Bien loin de faire rupture, la catastrophe (terroriste, financière, écologique) était peu à peu devenue le garant de sa continuité » (M. Føssel 2020).

⁴ Un énoncé entre cent : « les épidémies virales viennent rappeler à notre bon souvenir la contingence absolue et l'insignifiance de nos existences » (S. Žižek 2020).

massivement, redécouvrir notre fragilité de vivant, notre vulnérabilité, nous arrachant soudainement, comme d'un songe, aux délires transhumanistes de toute-puissance, aux illusions de maîtrise technique du monde, aux promesses médicales démesurées. Les grandes épidémies semblaient appartenir à un passé révolu – ou concerner des contrées trop lointaines. L'OMS n'avait-elle pas annoncé à la fin des années soixante-dix la fin des maladies infectieuses pour le monde avancé ? Brusque retour au réel (Supiot 2020), le réel de notre condition. Nous sommes des êtres finis, mortels, à la merci d'un virus de quelques dizaines de nanomètres – retour à un second réel aussi : un système de santé publique qui se croyait de pointe, ultra-performant, se découvre dégradé, démantelé, étique. Le réel, c'est un impossible qui devient possible dans la brutalité de son effectivité. Qui aurait imaginé plus de trois milliards d'humains confinés, un coup d'arrêt donné à l'économie, à l'exception des secteurs vitaux, sur décision politique ? L'inimaginable est devenu notre condition pendant plusieurs semaines. Ce retour d'évidences immémoriales a pu prendre des colorations contemporaines avec la réactualisation des doctrines philosophiques du *care* (Garrau 2020, Brugère, et Laugier 2020) – largement fondées sur la prémisse d'une vulnérabilité native. Elles accompagnent alors cette insistance sur la fragilité d'une exigence de revalorisation des métiers du soin. Sous-jacent au philosophème de la finitude, on trouve encore l'idée d'une égalité devant la mort. L'épidémie cependant, même si étymologiquement elle désigne un mal qui s'abat sur (*epi*) le peuple tout entier (*dêmos*), démontre un risque létal socialement différencié, à la mesure de l'exposition – on a pu constater ainsi une singulière précarisation des femmes.

On n'a jamais, dans ces interventions philosophiques, autant cité (et détourné) la pensée de Pascal : « Tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre » (fragment *Divertissement*). La réclusion contrainte, et l'inaction forcée qui l'accompagne lorsque le télétravail est impossible, a pu être présentée comme une invitation à retrouver les joies pures de l'intériorité, à réinventer un art de soi (Pascal Brukner), à renouer un contact avec les choses du quotidien et découvrir leur profondeur (François Cheng), à redevenir contemplatif... Les plus lucides contributeurs ont toutefois reconnu ce que cet éloge paradoxal de la vie confinée supposait de privilèges acquis, et combien il était aisé provenant de professionnels (chercheurs, universitaires, écrivains) pour qui le confinement constitue presque un idéal : demeurer chez soi en paix, à lire et réfléchir.

À ces leçons de sagesse morale, qui régulièrement trouvaient dans la lecture des stoïciens un patrimoine philosophique à la hauteur de l'événement (Fœssel 2020a), sont venues s'ajouter

celles des sages naturelles, surtout portées par des anthropologues. Cette fois c'est l'*hubris*, la démesure humaine, qui est dénoncée, incarnée par l'ivresse technologique, la course démentielle au profit, la globalisation effrénée. Résultat : la réduction des zones non-anthropisées (déforestations massives, colonisations des terres sauvages) et de la biodiversité (monocultures, élevages intensifs) augmente les risques de zoonoses ; les échanges démultipliés favorisent une contagion mondiale et rapide (Descola 2020, Keck 2020). Il ne s'agit pourtant pas d'invoquer une « vengeance de la Nature » comme une réponse terrible aux blessures endurées par la Terre depuis l'anthropocène. L'anthropologie philosophique s'attache surtout à souligner la maladresse qu'il y a à dénoncer dans le virus cet ennemi invisible qu'il faut tenir à distance, neutraliser, exterminer. Représentation anthropomorphique. Certes il ne s'agit pas de nier le danger représenté en l'espèce par le coronavirus, mais il ne doit pas faire oublier que l'histoire de l'humanité s'est construite depuis un rapport de continuité et de dépendance aux virus : ils n'ont cessé de traverser, altérer (reconfigurer ou défigurer, menacer ou transformer) nos organismes. Par là il s'agit de dire qu'il est inutile et dangereux d'envisager comme unique remède l'édification d'un monde parfaitement aseptisé où l'humanité serait préservée par la technique d'une nature hostile. Il faudrait préférer – dans le sillage de la critique par Philippe Descola du « naturalisme » – un apprentissage symbiotique, dont le système immunitaire lui-même offre le paradigme puisqu'il permet de lutter efficacement contre un pathogène pour autant qu'il a été inoculé. La meilleure prophylaxie, c'est la symbiose.

Bio-cosmopolitisme ou néo-despotisme sanitaire

Une traduction politique de l'énoncé précédent serait ce que Peter Sloterdijk dès 2011 avait nommé « co-immunisme » : la raison immunitaire est globale, les immunités se renforcent dans leur mutualité. La défense efficace des intérêts vitaux de tous suppose un cosmopolitisme d'ouverture et de coordination, impossible en milieu concurrentiel. Les philosophes politiques ont largement interprété la crise sanitaire de la Covid-19 comme le symbole, le symptôme, le produit, le révélateur, la preuve éclatante d'échec du système politico-économique du dernier demi-siècle, marqué par les dogmes néo-libéraux et une mondialisation guidée par la recherche du profit maximal (financiarisation de l'économie, délocalisations industrielles, extractivisme illimité, structuration des services publics comme des entreprises concurrentielles, etc.). La pensée politique, face au désastre, retrouve sa pente

normative. Elle commence par reconnaître que cette catastrophe sanitaire ré-ouvre la question politique dans son sens originaire : parce que la menace est à ce point partagée qu'elle fait resurgir une communauté sommée de se demander comment vivre ensemble (Gauchet 2020)⁵ ; parce que le traitement politique de la menace virale transforme à ce point nos modes de vies qu'il oblige chacun et chacune à se demander ce à quoi il tient vraiment, à faire le partage entre l'essentiel et l'accessoire, et cette réflexivité commune finit par être en avance sur l'administration publique elle-même et créer du politique (Latour 2020) ; parce que la profondeur de la remise en cause des choix passés ouvre un moment insurrectionnel (Balibar 2020). On peut décliner les propositions politiques sous trois étiquettes au moins : néo-souverainisme, néo-solidarisme, néo-communisme. Plutôt que de juxtaposer les prises de position, je tracerai ici le dessin de leur convergence. L'emploi du préfixe « néo » sert à dénoncer l'illusion d'un retour nostalgique : à l'État-nation, au solidarisme républicain, au communisme des Soviets... La crise sanitaire a entraîné de fait le surgissement d'un sujet politique inédit : l'humanité, vivante, vulnérable, indivisible, concrète (Balibar 2020)⁶. Ce nouveau sujet, qui n'est ni la nation, ni le peuple, ni l'assemblée des citoyens, réclame une nouvelle politique, ce qu'Achille Mbembe appelle « une politique du vivant ». Des projets concrets de loi (revenu d'existence universel) ou des décrets (réquisition d'usines pour produire des respirateurs, d'hôtels pour héberger les malades) ont surgi, propres à faire frémir les lecteurs de Milton Friedman. Toute une pensée politique, dans cet horizon, tente de repenser l'État, articulant l'exigence d'une autorité souveraine qui garantirait sur son territoire des mécanismes de solidarité, des normes de service public, des stocks de ressources pour une défense efficace de la santé des populations (Balibar 2020). Mais cette autorité ne renoue pas pour autant avec un idéal d'autarcie nationale : elle suppose au contraire des collaborations actives, tant ces intérêts vitaux ne peuvent être défendus efficacement que par des stratégies mondiales. L'État, ainsi redéfini, devrait devenir un relais incontournable et instituant d'un service public mondial. De la même manière le néo-communisme projeté est bien éloigné des planifications autoritaires sous la direction d'un parti unique défendant les intérêts historiques du prolétariat. Il se définirait plutôt comme un libéralisme intelligent (ou plus encore : le rempart du libéralisme (Žižek 2020), un libéralisme pour lequel les biens communs de l'humanité ne sauraient dépendre d'une pure logique de marché mais doivent être entretenus par une coordination mondiale. Quant à la solidarité, elle exprime moins une responsabilité

⁵ « La signification profonde de l'événement est là : c'est un réveil de la dimension du politique qu'on avait oublié et dont on croyait pouvoir se passer » (M. Gauchet 2020).

⁶ « Une pandémie [...] affecte l'humanité comme *une seule espèce*, et de ce fait même elle fait de notre "appartenance" à cette espèce en tant qu'individus un fait empirique, presque perceptible » (E. Balibar 2020).

républicaine face aux dettes sociales fondamentales qu'une sollicitude envers toutes les formes de vulnérabilité. Penser ce nouvel État, ce nouveau communisme, ce nouveau solidarisme, ce serait trouver dans la santé universelle le ressort d'un véritable biocosmopolitisme et en même temps se préparer (au sens d'une anticipation qui les prévient) aux catastrophes écologiques – je renvoie ici aux thèses de Jean-Pierre Dupuy sur « le catastrophisme éclairé ». On rejoindrait aussi les intuitions des anthropologues formulées plus haut : il s'agit de définir une politique de la co-habitabilité, qui concerne notre rapport aux autres et au monde.

Ces projets de renouveau et d'invention politiques sont cependant contrebalancés par des considérations plus amères. Inspirées par l'expérience à la fois du confinement et de la condition de « malade virtuel » imposée par la spécificité du coronavirus, elles font plutôt entrevoir l'horizon d'un néo-despotisme sanitaire. Les mesures de confinement et la restriction des activités économiques relevant du domaine du strictement vital (alimentations, pharmacies, etc.) ont suscité les réactions philosophiques les plus vives. Dans un emportement précipité (c'était le 26 février 2020, dans *Il Manifesto*), Giorgio Agamben a même cru voir dans l'annonce de l'épidémie une ruse de la déraison totalitaire : un prétexte, une occasion rêvée pour légitimer un état d'exception permanent. Sans aller jusqu'à ces extrémités, on peut toutefois craindre que l'état d'urgence sanitaire ne devienne un laboratoire d'expérimentation pour de nouvelles modalités de contrôle et de surveillance (Fœssel 2020a). Dans leur sévérité, les réductions drastiques de liberté de circulation, etc., alors même que la métaphore militaire filait bon train, présentaient le reflet inversé des anciennes logiques de sacrifice guerrier : risquer sa vie pour défendre ses droits et sa liberté. Là on sacrifiait les libertés publiques pour sauver des vies (Fassin 2020). Mais que peut signifier le fait que la santé devienne, au moins pour un temps, le principe ultime, indépassable de légitimité, la valeur suprême, le point de gravitation des décisions politiques ? Les philosophes pour creuser cette inquiétude ont multiplié les références à Hannah Arendt, à Michel Foucault et à Alexis de Tocqueville, afin déjà de ne pas se laisser fasciner par l'annonce humaniste de dirigeants politiques affirmant préférer, à la santé économique, celle de ses populations les plus fragiles. Chez Arendt, on allait chercher l'idée que la simple gestion du vital ne peut épuiser le sens de la politique, qu'elle finit par y perdre son âme et son sens car la politique réside dans le tissage des libertés et pas dans l'administration de la survie. Le concept de « biopolitique » chez Foucault était surtout descriptif. Il désignait ce moment dans l'histoire où le grain biologique des populations (phénomènes de natalité, mortalité, épidémie) devient un objet de gouvernement

et de régulation. On s'est emparé du concept pour dénoncer une prise de pouvoir par les médecins et l'empire abusif des normativités médicales. À travers ces convocations, aussi vagues que nombreuses, se dessinait cependant le profil aigu d'une interrogation : que devient une politique quand la santé publique devient son référentiel unique, au point où la courbe de la mortalité remplace la courbe de croissance comme marqueur de réussite ? Le projet politique ne réside-t-il pas depuis Aristote dans la recherche d'un « bien vivre ensemble » qui ne peut être déterminé par la science médicale, mais débattu par la confrontation des opinions ? Que les décisions politiques se laissent informer, inspirer par des avis médicaux, très bien, mais qu'on accepte qu'ils se substituent à elles et c'est l'avènement d'une république des médecins (comme on avait pu parler d'une république des juges), mais aussi le creusement pour les dirigeants de poches de dé-responsabilité – on fait apparaître un décret politique comme la conséquence d'une vérité scientifique. Mais surtout, ne va-t-on pas trouver dans la préservation des plus fragiles le levier d'une nouvelle gouvernamentalité ? Le profil spécifique du coronavirus (létalité faible mais touchant les plus fragiles, contagiosité très forte, proportion importante d'asymptomatiques) a dessiné les contours d'une « gouvernamentalité épidémiale » (j'emprunte cet adjectif à Rabelais, humaniste, écrivain mais aussi médecin) inédite dans laquelle : pour protéger chacun(e) de soi-même et des autres, le gouvernement doit pouvoir contrôler tout le monde ; la sensation de ma propre santé étant illusoire et dangereuse, je dois entretenir un rapport à moi-même comme toujours possiblement malade afin de mieux protéger les autres ; la menace d'un rebond n'étant jamais à exclure, tout gouvernement responsable doit se donner la possibilité de suspendre les libertés de circulation et d'activité à tout moment et en tout endroit. Dans le cadre de cette gouvernamentalité, être soucieux de la santé des plus fragiles, c'est pour le gouvernement ordonner le dosage des libertés publiques aux bulletins épidémiologiques. C'est, pour chaque sujet vivant, accepter par avance de répondre, sur sommation médicale, aux questions : qui as-tu approché ? où as-tu circulé ? Ma solidarité, mon souci des autres désormais se mesureront à la distance optimale qui doit m'en séparer, cette distance étant calculée par une instance rationnelle objective.

Introduction à la virophilosophie

Une troisième série d'énoncés philosophiques s'attache à ressaisir de l'intérieur la logique des contagions virales et des défenses immunitaires. Le problème cette fois est moins de

déterminer comment *réagir* moralement ou politiquement à l'agression virale que de comprendre le fonctionnement même des épidémies pour en tirer des enseignements éthico-politiques. Il s'agit de s'inspirer du processus même de diffusion, de propagation, de caractérisation de la maladie pour définir une virophilosophie. Je regroupe sous cette bannière tous les auteurs (Žižek, Citton, Bardini, Bisson, etc.) qui réfléchissent depuis la dynamique même du virus. Le virus comme grille de lecture, principe d'intelligibilité, ou même exemplarité critique. On trouve par exemple fréquemment développé le thème selon lequel l'agressivité létale dont fait preuve le virus en parasitant la cellule (il met à son service, jusqu'à la faire imploser, la machinerie de son hôte pour se répliquer) n'est jamais que le reflet du rapport que l'homme entretient avec son milieu, qu'il exploite à son profit jusqu'à l'assèchement ultime (Descola 2020). Plus spécifiquement, la colonisation virale permet de décrire la dynamique du capitalisme numérique. Plutôt que de se laisser troubler par la négativité d'un parasitage destructeur, on peut en effet être impressionné par la capacité du virus à reconfigurer, en l'altérant, un mécanisme cellulaire ainsi que par sa puissance de propagation⁷. La force du capitalisme numérique a bien consisté dans un recodage massif des comportements. Amazon a bouleversé nos habitudes de consommation. Ses logiciels réorientent nos dépenses à coups d'annonces définies par des algorithmes. On est devenu accro à Word pour écrire nos textes, une fois son code introduit dans nos disques durs (Citton 2020). Notre mode d'existence (sortir, acheter, voyager, s'informer) est devenu viral en ce sens-là : il se laisse structurer par des éléments de code qui nous traversent et nous habitent. On pourrait même se demander si ce qui fait la singularité de l'expérience contemporaine du coronavirus n'a pas été son doublage massif et incessant (commentaire, analyse, bilans) par les chaînes d'informations continues, les articles échangés sur Facebook, les bilans et les graphiques, tout ce qui nous a rendus addicts à son évolution, au nombre journalier de morts, et a propagé les affects de peur – qui est pour le coup l'affect le plus viral. Nous avons eu une réaction virale au virus. Slavoj Žižek reprend une intuition de Tolstoï : le critère de l'art authentique c'est sa puissance de contagion, comme ce dernier l'écrit au chapitre XIV de *Qu'est-ce que l'art ?* publié en 1898 Au-delà de l'opposition immédiate entre l'infection et la salubrité, il faut poser la question des bonnes et des mauvaises infections écrit Tolstoï. Or le moment du confinement nécessaire pour combattre le coronavirus, n'a-t-il pas permis au numérique de « virusser » davantage nos existences ? Des web-apéros à l'école en ligne en

⁷On retrouverait même là le noyau de sens de ce qu'on nomme « viralité », (T. Bardini 2020). Les rêves de gloire contemporains ont pris la forme d'espérances de viralité. Qu'un post, une vidéo deviennent viraux, et c'est la célébrité assurée.

passant par la télémédecine, les concerts numériques planétaires ou les visites virtuelles de musées, nos sociabilités se sont laissé coloniser par le numérique. Ce qu'on a décrit comme un productivisme à l'arrêt a représenté un parasitage massif des flux numériques qui ont formaté les expériences : il a fallu apprendre à être un professeur ou un élève numérique, un ami ou un amant numériques, un collègue numérique, etc. Il a fallu se dire que je donnais des preuves d'affection ou d'amour par l'absence de contact physique et la régularité des connexions digitales. Les géants du Net peuvent se frotter les mains – et pas sûr qu'il s'agisse d'un geste-barrière.

Difficile de définir un virus : vivant ? non-vivant ? On les caractérise le plus souvent comme des agents pathogènes, alors que ce n'est même pas toujours le cas. Ce sont des bouts de code qui vont en meute et peuvent effectivement entraîner la panique d'un système immunitaire. Ils passent d'un vivant à l'autre, mutent au cours de leur passage, peuvent aussi entraîner des mutations de leurs hôtes. Ce sont des signes : ils disent quelque chose de l'état de la Terre, ils témoignent des déséquilibres qui peuvent exister entre les vivants. L'obsession médicale est évidemment de les neutraliser, de les combattre, de les détruire. Pour autant, on n'oubliera pas qu'ils représentent des obligations aux réadaptations environnementales, des contraintes à l'invention biologique. Les découvertes les plus récentes les désignent comme le moteur de l'évolution. Certains indubitablement entraînent des catastrophes sanitaires. Mais c'est ici qu'on peut rappeler le mot de Walter Benjamin : « Que les choses continuent comme avant, voilà la catastrophe. »

Bibliographie

COLLECTIF : Recueil d'articles du *Figaro* (2020), *Rester vivants*, Paris, Grasset ; *Par ici la sortie !* (2020), Paris, Seuil.

BARDINI Thierry (2020), « Covid-19 et capitalisme génétique », *A.O.C. [Analyse Opinion Critique]*, 6 avril.

BISSON Frédéric (2020), « Virus couronné. Prolégomènes à toute viropolitique future qui voudra se présenter comme science », *Rhuthmos*, 8 mai, en ligne : <http://rhuthmos.eu/spip.php?article2548>

CITTON Yves (2020), « Panique virale Comment ne pas rater la catastrophe ? », *A.O.C. [Analyse Opinion Critique]*, 7 avril.

DESCOLA Philippe (2020), « Nous sommes devenus des virus pour la planète » (entretien), *Le Monde*, 20 mai. 2020.

FÆSSEL Michaël (2020a), « Les politiques ont la tentation de faire de la crise un champ d'expérimentation autoritaire » (entretien) *Philosophie Magazine*, dossier *Covid-19, les philosophes face à l'épidémie*, en ligne 16 mars.

FÆSSEL Michaël (2020b), « Le monde d'avant le monde d'après », *Libération*, 9 avril.

GARRAU Marie (2020), « Le virus a opéré une universalisation brutale du sentiment de vulnérabilité », (entretien) *Libération*, 7 juin.

GAUCHET Marcel (2020), « C'est un réveil du politique », (entretien) *Philosophie Magazine*, dossier *Covid-19 Les philosophes face à l'épidémie*, en ligne 16 mars.

KECK Frédéric (2020), « Nous n'avons pas l'imaginaire pour comprendre ce qui nous arrive », (entretien) *Philosophie Magazine*, dossier *Covid-19 Les philosophes face à l'épidémie*, en ligne 16 mars.

LATOUR Bruno (2020), « Quel État peut imposer des “gestes barrières” aux catastrophes écologiques ? », *Esprit*, 7-8.

MORIN Edgar (2020), *Changeons de voie. Les leçons du coronavirus*, Paris, Denoël.

MBEMBE Achille (2020), « L'homme occidental blanc ne peut plus faire comme si la mort ne le concernait pas », (entretien) *Philosophie Magazine*, dossier *Covid-19 Les philosophes face à l'épidémie*, en ligne 16 mars

PERALTA Cristian (2020), « I filosofi del contagio », *La Civiltà Cattolica*, Quaderno 4079, p. 417-428.

SLOTERDIJK Peter (2011), « Co-immunité globale. Penser le commun qui protège », *Multitudes*, 45 (2).

SUPIOT Alain (2020), « Seul le choc avec le réel peut réveiller d'un sommeil dogmatique », *Alternatives économiques*, 21 mars.

TRUONG Nicolas (2020), « La pandémie de Covid-19, une extraordinaire matière à penser qui bouleverse la philosophie politique », *Le Monde*, 5 juin.

ŽIŽEK Slavoj (2020), *Dans la tempête virale*, Arles, Actes sud.