

REVUE HYBRIDES (RALSH)
e-ISSN 2959-8079 / ISSN-L 2959-8060
Licence CC-BY
Vol. 1, Num. 2, décembre 2023 (tome 1)

**LES MENTALITÉS FACE À L'ÉPIDÉMIE DANS *LA PESTE* (1947) D'ALBERT CAMUS
ET *LE HUSSARD SUR LE TOIT* (1951) DE JEAN GIONO**

*Mentalities towards an epidemic in La Peste (1947) by Albert Camus and Le hussard
sur le toit by Jean Giono*

OLIVIER NKUH NZONDJE

Université de Dschang, Cameroun

Email: oliviernkuh@gmail.com

iD ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-2347-9527>

RÉSUMÉ

L'histoire de l'humanité est jonchée d'événements bouleversants au rang desquels on retrouve les épidémies. Ces dernières génèrent le désordre social, économique, politique, culturel, et dévoilent les schèmes culturels en vigueur dans les sociétés qu'elles traversent. Cette réflexion ambitionne de lire les mentalités développées face à la catastrophe virale dans les romans *La Peste* d'Albert Camus et *Le Hussard sur le toit* de Jean Giono. À l'aune de la critique archéologique, notre analyse met en lumière les prédispositions mentales qui justifient les manières d'interpréter et de réagir contre l'épidémie. Il en ressort deux thèses opposées sur le sens donné à la maladie. La première la spiritualise en la faisant passer pour une damnation céleste, alors que la seconde l'appréhende comme une émanation des agents infectieux vivants dans la nature. Afin de conjurer la maladie, les personnages optent pour la prière, les prophylaxies occultes, l'isolement, quand ils ne mettent pas en application des pratiques rigoureuses d'hygiène.

MOTS-CLÉ : Camus ; Giono ; Épidémie ; Mentalité ; Critique archéologique.

ABSTRACT

The history of humanity is littered with upsetting events among which we find epidemics. The latter generate social, economic, political, cultural disorder, modify mentalities and reveal the cultural patterns in force in the societies they affect. This reflection aims to read the mentalities that emerged in front of the viral disaster in the novels *La Peste* by Albert Camus and *Le Hussard sur le toit* by Jean Giono. In the light of archaeological criticism, the analysis shed light on the mental predispositions that justify the ways of interpreting and address the epidemic. At the end of the analysis, two opposing theses emerge from the meaning given to illness. The first spiritualized it by passing it off as a celestial damnation, while the second considers it as an emanation of infectious agents living in the nature. In a bid to ward off the disease, characters opt for prayer, occult prophylaxis, isolation, when they do not apply rigorous hygiene practices.

KEYWORDS: Camus; Giono ; Epidemic ; Mentality ; Archeological criticism.

Introduction

L'histoire de l'humanité est jonchée d'événements bouleversants. En plus des catastrophes naturelles, des crises écologiques, des guerres, des disettes, l'on retrouve les épidémies. Ces dernières s'accompagnent de chamboulements de toute nature : désordre social, économique, politique, culturel, et conduisent au changement des comportements quand elles ne dévoilent pas des schèmes culturels en vigueur dans les sociétés qu'elles traversent. C'est dire que le réel épidémique, parce qu'il expose les conduites et les prises de position sociales de ceux qui s'intéressent à son éradication, fait jaillir « des productions mentales et imaginaires des populations affectées » (Chevé-Aicardi, 2003, p. 35). Elles amènent à justifier leur présence, à expliquer leurs origines, donnent lieu à la mise en œuvre des réponses diverses, complexes, mais révélatrices d'une appréhension collective de la réalité par le groupe affecté. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre cette affirmation : « Le phénomène épidémique est vécu, perçu, conçu par les populations au travers de représentations complexes. La réalité pathologique est sertie dans les mentalités, les comportements, les croyances et les institutions sociales qui lui préexistent et l'accompagnent en l'interprétant. » (Chevé-Aicardi, 2003, p. 40)

L'épidémie est un « fait social total » (Mauss, 1925, p.54), un événement tragique. Sa propension, mieux, sa soudaineté « si elle menace parfois plus directement la vie de certaines personnes plutôt que d'autres, touche la société dans son ensemble, endeuille un grand nombre de familles, nuit à l'économie locale, nationale » (Tinland, 20219, p. 15), invitant à une réflexion socioanthropologique. C'est ce qui justifie la présente réflexion dont l'objectif est d'étudier les mentalités qui entourent le réel épidémique dans *La peste*¹ et *Le Hussard sur le toit*², récits respectivement d'Albert Camus et de Jean Giono. Comment l'épidémie est-elle perçue ? Comment les personnages en font-ils face ? La présente étude se propose de répondre à ces interrogations en convoquant la critique archéologique comme grille d'analyse. Celle-ci permettra de repérer les « traces par lesquelles l'on peut remonter le temps » (Ngetcham, 2022, p. 14), mieux, « l'ensemble construit du système des principes ou des valeurs auxquelles on peut ramener l'ensemble des conduites typiques d'un groupe ou d'un individu » (Mucchielli, 1985, p. 18) aux prises avec un événement menaçant son existence. Nous effectuerons ainsi des comparaisons entre les réponses apportées aux maladies pestilentielles observées dans des récits épidémiques plus anciens et dans les ouvrages des historiens des mentalités, et celles de nos textes, en vue de dégager des changements et des constances.

¹ Indicateurs de ce titre sont portés par l'abréviation *LP*, suivis de la date et du numéro de page du roman.

² Indicateurs de ce titre sont portés par l'abréviation *HT*, suivis de la date et du numéro de page du roman.

1. Les constructions mentales sur l'origine de l'épidémie

Les humains ont toujours cherché à donner un sens à des phénomènes qui menacent leur existence. Ce désir d'interprétation conduit à la construction des poncifs, des dogmes et même des mythes autour de ces événements. Le fléau épidémique est au cœur des représentations mentales et charrie des fantasmes conduisant à sa spiritualisation. Le sens donné à une épidémie ne se limite pas seulement à ce que la science empirique veut bien y mettre, mais à une suite d'explications analogues impliquant des interprétations métaphysiques. Dans ce cas, avant d'être un fléau rapporté par des puces de la contagion, l'épidémie est un mal dont la cause première est l'ire divine.

1.1. Épidémie ou châtiment divin

Au sens biblique, l'expression châtiment divin fait référence à la damnation céleste infligée à une communauté ou à une personne par une divinité vengeresse, en réponse à un comportement hérétique. L'idée du châtiment divin est une pensée récidiviste dans des mythes religieux sur des fléaux ; les explications données à la maladie découlent d'une mentalité séculaire selon laquelle l'épidémie est un fléau divin.

Cette perception de la maladie est visible chez Albert Camus qui justifie la survenue de l'épidémie par l'existence au sein de la population d'un groupe de personnes vicieux dont les conduites rament à contrecourant des valeurs de Dieu. On retrouve dans ce groupuscule des orgueilleux. Le père Pelvoux reprend un texte historique de l'exode relatif à la peste en Egypte :

La première fois que ce fléau apparaît dans l'histoire, c'est pour frapper les ennemies de Dieu. Pharaon s'oppose aux desseins éternels et la peste le fait alors tomber à genoux. Depuis le début de toute l'histoire, le fléau de Dieu met à ses pieds les orgueilleux et les aveugles. Méditez cela et tomber à genoux. (*LP*, 1947, p. 84)

Ce témoignage est révélateur d'un lien étroit entre l'épidémie et la pensée religieuse, socialement admise. Une appréhension antique qui a su transcender les époques.

À ce constat s'ajoute celui de Naphy et Spicer. En historien des mentalités, ils ont mené des études sur les croyances religieuses dans l'histoire occidentale, en positionnant la pensée religieuse comme référentielle à l'explication des fléaux existentiels, les épidémies en particulier. Pour eux, « l'histoire sainte fournissait un modèle parfait d'interprétation. Dieu était en colère contre son peuple, sa religion ses prêtres. La peste était dirigée non pas contre des individus coupables d'une faute particulière, mais contre un peuple d'un péché collectif. » (W.Naphy & A. Spicer, 2003, p. 8)

Paneloux évoque une humanité restée longtemps impunie de ses péchés et qui se retrouve dans l'impossibilité de bénéficier éternellement de la miséricorde divine. Son constat alarmant est contenu dans l'extrait ci-après :

Trop longtemps, ce monde a composé avec le mal, trop, longtemps, il s'est reposé sur la miséricorde divine. Il suffisait, du repentir, tout était permis. [...] Le moment est venu ; on l'éprouverait assurément. D'ici là, le plus facile était de se laisser aller, la miséricorde divine ferait le reste. Eh bien ! Cela ne pouvait durer. Dieu qui, pendant si longtemps, a penché sur les hommes de cette ville son visage de pitié, lassé d'attendre, déçu dans son éternel espoir, vient de détourner son regard. Privé de la lumière de Dieu, nous voici pour longtemps dans les ténèbres de la peste. (LP, 1947, p. 85)

Chez Jean Giono, il n'y a pas que les humains qui subissent la damnation divine. Elle va au-delà et s'étend aux plantes, à la nature toute entière. Les temps épidémiques sont aussi des moments de déséquilibre écologique. En effet, la colère divine ne se déverse pas uniquement sur les humains, mais aussi sur le non-humain comme en témoigne cet extrait du narrateur : « fougère [s] ou palmier-nain, avec cette déjection mousseuse, verte et pourprée qui sentait la colère de Dieu. » (HT, 1951, p. 168)

Cependant, le narrateur de *La Peste* porte un jugement nouveau sur le fléau qui contraste avec les affirmations précédemment avancées. Il invite à voir dans les malheurs des temps de l'épidémie, une grâce que Dieu accorde à l'humanité. Selon lui, Dieu fait « à ses créatures la faveur de les mettre dans un malheur tel qu'il leur fallait retrouver et assumer la plus grande vertu qui est celle du tout et de rien » (LP, 1947, p. 200), déclare le père Paneloux. La maladie devient un événement inacceptable avec lequel il convient tout de même de vivre parce qu'elle est une émanation du divin. Pour cela, il faut « sauter au cœur de cet inacceptable qui nous était offert, justement pour que nous fissions notre choix. La souffrance des enfants était notre pain amer, mais sans ce pain, notre âme périrait de sa faim spirituelle. » (LP, 1947, p. 201)

La peste n'est uniquement pas un phénomène perçu négativement en dépit de nombreux morts qu'elle draine au quotidien. Elle est reconsidérée comme une réalité positive, une bénédiction divine qu'il faut supporter stoïquement et joyeusement. La figure divine se charge ainsi d'une nature mystérieuse et ambivalente en temps de peste : tantôt maléfique, tantôt puissance vertueuse. Les maladies divines ne sont pas exclusivement des maléfices. D'où ce prêche de Paneloux aux Oranais, les invitant à se soumettre à l'ordre divin symbolisé par la peste. La soumission à cette puissance est gage de salut et élève la victime :

Je veux vous faire venir à la vérité et vous apprendre à vous réjouir, malgré tout ce que j'ai dit. Le temps n'est plus où des conseils, une main fraternelle étaient plus les moyens à vous pousser vers le bien. Aujourd'hui, la vérité est

un ordre. Et le chemin du salut est un épieu rouge qui vous le montre et vous y pousse [...] Ce fléau même qui vous meurtrit, il vous élève et vous montre la voie. (LP, 1947, p. 87)

Finalement, l'idée du châtement divin dans nos textes est la face visible d'une conception religieuse de l'ordre du monde reposant sur des poncifs et des fantasmes collectifs à partir desquels on peut dégager, si l'on se réfère à Paul Constant, une part de la réalité. Car toute superstition ou « tout cauchemar comporte sa part de vérité, tout fantôme repose sur une réalité » (Constant, 2017, p. 54). La thèse de la colère divine est suivie d'autres causes de la maladie qu'il faut chercher dans les puces de la contagion.

1.2. L'épidémie, une maladie d'agents infectieux

Parmi les opinions toute faite sur l'origine de l'épidémie qui émerge dans nos textes, nous retrouvons la thèse des agents contaminants. À cet effet, l'épidémie est un fléau dû à la circulation de miasmes ou d'animaux souillés, considérés comme des porteurs viraux.

Dans *Le Hussard sur le toit*, Angelo trouve une explication qui met l'animal porteur du virus au cœur du choléra. Des miasmes sont notamment à l'origine de la maladie. Cette perception se dégage des déclarations du tailleur qu'il a rencontré. Pour celui-ci, l'épidémie est le fait de « la mouche de la contagion [...] une petite mouche, même pas verte » (HT, 1951, p. 20). C'est un phénomène dont la présence ne relève plus simplement de la colère divine ou d'une transgression culturelle, mais des entités de la nature qui constituent des facteurs de contagion.

William Naphy et Andrew Spicer reviennent sur cette croyance dans leurs études. Se référant aux interprétations médiévales de la peste, ils concluent : « Les anciens [...] enseignaient que les épidémies, comme la plupart des maladies provenaient de « miasmes », c'est-à-dire de souffles empoisonnés » (Naphy & Spicer, 2003, p. 8). Une telle explication est héritée de la pensée médiévale. Elle enseigne que les hommes de l'époque susmentionnée « partageaient les présupposés du monde antique mettant l'accent sur les miasmes » (Naphy & Spicer, 2003, p. 8). Nous sommes donc en face d'une explication qui résiste à l'usure du temps et aux changements observés dans les sociétés décrites par les auteurs.

Par ailleurs, Rieux conteste les explications véhiculées par le père Paneloux qui appréhende la peste comme une punition divine. Il se sert de ses connaissances d'homme de science pour trouver une explication à la maladie qui s'abat sur ses concitoyens : « Les rats sont morts de la peste ou de quelque chose qui lui ressemble beaucoup, concluait-il. Ils ont mis dans la circulation des dizaines de milliers de puces qui transmettront l'infection suivant une proportion géométrique, si on ne l'arrête pas à temps. » (LP, 1947, p. 57) Une explication que partage une bonne frange des habitants d'Oran qui lient la maladie aux puces de la contagion. En témoigne ce

constat du narrateur : « Les habitants accusaient le vent de transporter les germes d'infection. » (LP, 1947, p. 152)

Quoiqu'il en soit, ces diverses idées reçues et entretenues sur la crise épidémique trahissent une vision collective de cette réalité. Ces diverses explications conduisent à des attitudes réactives et à la recherche des réponses pour éradiquer le fléau.

1. Les réponses collectives face à la menace épidémique

Les réponses à un fléau menaçant l'existence humaine sont culturellement marquées et inspirées des mesures de lutte antérieures. Les pratiques déployées par une société afin de contrer une épidémie obéissent à une logique culturelle collectivement partagée. Pour Ralph Linton, « lorsqu'une tribu cherche à enrayer une épidémie, [...] elle opère d'une façon logique par rapport au fait, admis par sa culture » (Linton, 1968, p. 17). Henri-Pierre Jeudy défend ce point de vue et parle de savoir social contre la contagion. Il affirme à cet effet :

Traditionnellement, les habitants d'une ville ou d'un territoire ont toujours su se défendre contre les menaces. Malgré des moyens limités, un certain savoir social sur les risques est enraciné dans les pratiques urbaines et rurales. Il fait partir des traces de mémoire et se transmet de génération en génération (Jeudy, 1990, p. 9).

Pour conjurer l'épidémie, les personnages recourent d'abord aux exercices spirituels.

1.1. Conjuración de l'épidémie par des exercices spirituels

Par exercice spirituel, nous entendons toute pratique religieuse ayant une finalité morale et salvatrice. Il s'agit des prières, des actes de méditation avec la puissance céleste, bref tout acte religieux visant à maintenir la vie. Face à l'avalanche de morts lors de la peste noire en Occident, William Naphy et Andrew Spicer notent que le recours à la religion reste l'une des pratiques les plus prisées. Cette observation est contenue dans ce témoignage :

Nombreux furent, pourtant, ceux qui trouvèrent recours dans la religion. La Peste noire et ses résurgences vers la fin du XIV^e siècle ont souvent encouragé à la pratique religieuse. Dans l'espoir d'éviter la contagion ou, au pire, d'éviter la damnation, les chrétiens se tournèrent vers la religion pour trouver les intercesseurs auprès de Dieu. Comme tout le monde était convaincu que le seigneur affligeait son peuple pour une raison précise, l'implorer à retenir sa colère était parfaitement normal. Mais s'adresser directement à Dieu n'était pas ce que l'église enseignait. Mieux valait s'appuyer sur d'autres, forts d'une plus

grande force spirituelle et remplis de grâce, pour qu'ils prient et intercèdent, le clergé par exemple. (Naphy & Spicer, 2003, p. 36)

Une tradition récupérée par Jean Giono dont les personnages cherchent à combattre le choléra en demandant le pardon divin. Quand arrive la maladie, on note des regroupements multiples dans la ville empestée. Les victimes s'emparent des lieux de culte pour implorer la miséricorde divine. C'est ainsi qu'

une centaine d'hommes et de femmes agenouillés dans les herbes répondaient à des litanies. Le prêtre qui les chantait se tenait à quelques pas devant les arbres du fond et entre deux grands feux si solidement alimentés que des flammes s'en tenaient droites comme des colonnes de vermeil. (HT, 1951, p. 211)

Prier constamment consiste à appliquer les règles de la survie. Les prières, en plus d'appeler le secours divin, apaisent les victimes rendues fous de psychose. Marie-Hélène Congourdeau et Mohamed Medhaoui voient en cet acte une façon de « convertir la terreur sacrée en confiance envers le Dieu miséricordieux. » (Congourdeau & Medhaoui, 2001, p. 95-124).

Le renforcement de la piété est davantage observé chez Camus. La prière constitue le moyen privilégié pour faire face à la peste. Des journées de liturgie collective dédiées à la lutte contre l'épidémie sont organisées dans la ville d'Oran. L'une d'elle a retenu l'attention du narrateur qui en fait le compte rendu :

Or vers la fin de ce mois, les autorités de notre ville décidèrent de lutter contre la peste par leurs propres moyens, en organisant une semaine de prière collectives. Ces manifestations de la piété publique devaient se terminer dimanche par une messe solennelle placée sous l'invocation du Saint Roch, le saint pestiféré. (LP : 82)

Un tel moyen de lutte trouve un écho favorable auprès des habitants ; des journées de culte prennent un caractère inhabituel, la quasi-totalité des semaines de prière est animée par un public nombreux, et les cathédrales remplies de « fidèles pendant toute la semaine » (LP, 1947, p. 84). Oran prend le visage inhabituel d'une ville pieuse.

Ces précédentes illustrations sur l'imploration de la puissance divine remontent des mentalités populaires au XVIIe siècle en temps de peste. Selon J. Mengin, historien des comportements de la période classique, les angoisses dues aux épidémies

conduisent à une piété intense, mais conçue de façon diverse. Trois types se dégagent : la vitalité religieuse des ruraux attachés par des traditions immémoriales à des lieux de culte, à des superstitions d'origine païenne en

même temps témoin d'une foi naïve, mais d'une incontestable vigueur (Mengin, 1974, pp. 55-60).

Par ailleurs, le père Paneloux représente la figure religieuse la plus en vue dans la recherche des solutions spirituelles. En plus d'entretenir les habitants sur les hérésies ayant conduit à la colère divine, il les sensibilise sur les conduites à tenir. Rendu dans un hôpital où l'on prend soin des malades, il est impuissamment témoin du décès d'un enfant. Cette mort vécue l'amène à apporter sa contribution religieuse dans la lutte contre le fléau. Sous sa houlette, les Oranais espèrent trouver la repentance en élevant leurs prières vers le Dieu miséricordieux. La prière devient un acte d'espérance, d'amour que les habitants d'Oran témoignent envers Dieu. D'où ce premier prêche :

Jamais plus qu'aujourd'hui, au contraire, le père Paneloux n'avait senti le secours divin et l'espérance chrétienne qui étaient offerts à tous. Il espérait contre tout espoir que, malgré l'horreur de ces journées et les cris des agonisants, nos concitoyens adressaient au ciel la seule parole qui fut chrétienne et qui était d'amour : Dieu ferait le Reste. (LP, 1947, p. 88)

Par la suite, « Le père prononça son second prêche par un jour de grand vent. À vrai dire, les rangs de l'assistance étaient plus clairsemés que lors du premier prêche. » (LP, 1947, p. 196). Tout compte fait, les cérémonies religieuses ne dissimulent pas la crainte d'être emporté par la peste. Suivant cette logique, Ariès observe qu'en temps d'épidémie, « Perplexité, consternation et stupeur, tentatives de survivre dans l'incertitude demeurent » et « le seul espoir est de s'en remettre à la Providence et aux ordres religieux chargés des soins de l'âme, en ces temps préoccupés de la "bonne mort" » (Philippe Ariès, 1975, p. 50). Quand ils ne s'illustrent pas dans les actes de dévotion, les victimes de l'épidémie optent pour des pratiques superstitieuses.

2.2. Le recours aux prophylaxies magiques ou la fuite vers l'irrationnel

L'épidémie affecte implacablement les humains avec des conséquences démographiques considérables, si bien que la médecine empirique est remise en doute. Elle est à l'origine des procédés prophylactiques séculièrement nourris, empreints de superstition. C'est sans doute la raison pour laquelle Aurélie Palud déclare que l'épidémie alimente « les superstitions archaïques, faisant douter du triomphe de la raison. » (Palud, 2014, p. 49). Les personnages se ruent vers des procédés magico-astrologiques qui, pour reprendre Nicolas Weil-Parot, trahissent « chez eux une fuite vers l'irrationnel » (Weil-Parot, 2004, p.p. 73-88). Les victimes de peste perçoivent des pratiques magiciennes comme une alternative aux prières dont l'efficacité n'est pas clairement établie. La superstition occupe une place de

choix en tant que « fabulation permettant de se prémunir contre les intolérables vérités de la raison et de la science » (Palud, 2014, p. 4).

La Croyance aux superstitions et à la puissance magique est prisee par les personnages de *La Peste*. Les interrogations sur la durée et la fin de la maladie se multiplient chaque fois que des cas collectifs de morts sont annoncés ; les inquiétudes provoquées par la peur de la maladie et de la mort donnent lieu à des croyances aux objets culturels auxquelles l'on attribue une puissance protectrice. Des superstitions prennent le déçu sur les habitudes quotidiennes. Les populations d'Oran remplacent « les pratiques ordinaires par des superstitions peu raisonnables. Ils portaient plus volontiers des médailles protectrices ou des amulettes de saint Roch qu'ils n'allaient à la messe » (LP, 1947, p. 197).

Le Hussard sur le toit offre davantage des objets préventifs et préservatifs. Certains utilisent le camphre pendant que d'autres misent sur les vertus thérapeutiques de certaines plantes. Diverses solutions sont proposées pour sauver les victimes foudroyées par la maladie. Pendant qu'Angélo essaie de soigner quelques-uns, des ouvriers, quant à eux,

parlaient de la méthode de Raspail et avaient grande confiance dans le camphre. Mais ils le considéraient plutôt comme un préservatif et ils en portaient des sachets pendus par des cordons au creux de la poitrine comme des scapulaires. Quatre ou cinq hommes courageux se joignirent à Angelo. Pendant le peu de temps qu'ils avaient entre le moment de l'attaque et celui de la mort, ils s'efforçaient de faire boire au malade des infusions de sauge. (HT, 1951, 246)

En clair, le recours au pouvoir mystique et à des artefacts protecteurs contre la peste est aussi une pratique tout aussi séculaire et transcendante. Étudiant les mentalités juives face aux frayeurs des pestes médiévales, Jacqueline Brossolet observe le recours au mysticisme comme stratégie de lutte. Devant l'épidémie,

lorsque les foules s'aperçurent que ni les pèlerinages ni les soins n'empêchaient la peste de poursuivre inexorablement sa mission, elles réagissent selon deux grandes voies habituelles en temps de frayeur : d'une part, un mysticisme exacerbé, confinant à la superstition et dont certaines manifestations débordèrent le cadre traditionnel de l'église (Brossolet, 1984, pp. 53-66).

Ces différents choix justifient une conduite préventive, donnant lieu à des pratiques austères de macération volontaire. Certains personnages s'auto infligent des actes de vandalisme. Ceux-ci trouvent leur fondement dans l'illusion de la fin de l'épidémie. Dans *La Peste*, des scènes étranges de conjuration s'observent chez certains habitants d'Oran qui cherchent à éliminer le mal en se punissant durement. Ils incendient leurs propres maisons en espérant le pardon divin. Le narrateur retrace l'une de ces scènes d'autocontrition dans ce passage :

À peu près cette époque, il y eut aussi une recrudescence d'incendies, surtout dans les quartiers de plaisance, aux portes ouest de la ville. Renseignement pris, il s'agissait des personnes revenues de la quarantaine et qui, affolé par le deuil et le malheur, mettait le feu à leur maison dans l'illusion qu'elles y faisaient mourir la peste. (LP, 1947, p.151)

En outre, par peur de mourir, les malades choisissent de se punir pour gagner le pardon divin et espérer la fin du mal. Pendant que les uns se jettent délibérément à l'eau, d'autres préfèrent mourir par pendaison ou par incision des organes vitaux. On retrouve ces actes dans le récit de Giono où, hantés par la peste, « les malades se jetaient dans le Rhône, ou se pendaient, s'ouvraient la gorge avec des rasoirs, se coupaient les veines du poignet avec les dents » (HT, 1951, p.219). Sans doute, la superstition est à l'origine des comportements d'autoculpabilisation qui débouchent sur des actes d'autocontrition inscrits dans les croyances sociales. Les superstitions jouent ainsi un rôle d'expiation, car « En faisant pénitence, les survivants témoignent de leur humilité envers Dieu et réclament aussi sa clémence » (Chevé-Aicardi, 2003, p. 248).

La protection contre la peste intègre ainsi la façon de se vêtir, une prescription qui s'inspire des conduites longtemps vécues est rapportée dans les journaux. Le narrateur livre dans cet extrait l'habillement prisé : « [...] Mais on remarquait un nombre surprenant d'étoffes caoutchoutées et brillantes. Les journaux en effet avaient rapporté que deux cents ans auparavant, pendant les grandes pestes, du Midi, les médecins revêtaient les étoffes huilées pour leur propre préservation » (LP, 1947, p. 208). La tentation reste grande, les populations se ruent massivement vers les magasins à la recherche de ces vêtements, pensent-ils protecteurs : « Les magasins en avaient profité pour écouler un stock de vêtements démodés grâce auxquels chacun espérait une immunité. » (LP, 1947, p. 208)

Pour finir, l'épidémie s'apparente à un signe dont l'explication ne saurait exclusivement être faite par la raison empirique. Elle s'accompagne des superstitions culturellement et socialement chargées permettant de la saisir davantage. Cependant, lorsque la crise devient incontrôlable, les victimes varient, durcissent les mesures sécuritaires ; les plus contraignantes sont imposées. Parmi celles-ci, on note l'instauration des pratiques austères dont la quarantaine.

2.3. L'isolement, un enjeu de survie

L'isolation est synonyme de la mise en quarantaine. À l'origine, la quarantaine est un enfermement de quarante jours imposés à une personne atteinte ou suspecte d'une maladie contagieuse. La pratique quarantenaire fait partie des plus vieilles réponses apportées aux maladies contagieuses. Elle est fondatrice « d'une gestion collective de la maladie » épidémique. C'est donc une mesure à vocation préventive et

sécuritaire « née de la crainte incontrôlée d'une des épidémies » (Chiffolleau, 2014, pp. 144-155) qui fonctionne par réclusion et séparation. En réalité, la quarantaine est une mesure qui sous-tend un double enjeu. Autrement dit, elle « se présente comme une mesure ambiguë, entre souci d'efficacité et volonté d'éloigner, voire de cacher, le mal qui bouleverse l'ordre établi » (Palud, 2014, p. 50).

Chez Camus, elle s'impose comme un dispositif sécuritaire contre la contamination et la propagation de l'épidémie. Les premières mesures prises par l'autorité préfectorale font reculer l'épidémie, et cela se fait remarquer sur le taux de mortalité désormais en baisse. Mais une attitude de désinvolture s'empare de la population qui brille par un relâchement de ces mesures prescrites. Les rues sont bondées de monde et les salles de cinéma se remplissent, au mépris de la quarantaine. Conséquemment et soudainement, l'épidémie « remonta en flèche » et le nombre de décès « atteignit de nouveau la trentaine » (LP, 1947, p. 58). Fortement préoccupé par cette situation, les autorités sanitaires et préfectorales s'accordent à une lutte en synergie. Ils entreprennent d'isoler la ville : « Le docteur Rieux regardait la dépêche officielle que le préfet lui avait tendue. Celle-ci porte la mention suivante : « Déclarez l'état de peste. Fermez la ville » (LP, 1947, p. 58). Les personnes qui se sont retrouvées hors de la ville avant l'implémentation de cette mesure sont appelées à rejoindre la quarantaine. Il en est aussi des personnes ayant été en contact avec des contaminés. C'est dans ce sens qu'il convient de relever ce passage du narrateur : « la veille même du jour où Castel vint visiter Rieux, le fils de M. Othon était tombé malade et toute la famille avait dû gagner la quarantaine » (LP, 1947, p. 187). Elle n'empêche cependant pas que des cas de pestiférés et de décès soient constatés, ce qui oblige ces autorités à renforcer vigoureusement le dispositif sécuritaire, comme nous pouvons le lire :

La quarantaine [...] avait été organisée par Rieux et Rambert, de façon très stricte. En particulier, ils avaient exigé que les membres d'une famille fussent toujours isolés les uns des autres. Si l'un des membres de la famille avait été infecté sans le savoir, il n'allait pas multiplier les chances de la maladie. (LP, 1947, p. 188)

De ce qui précède, la quarantaine joue une fonction préventive dans la mesure où, opérant par restriction et par contrôle coercitif et systématique des déplacements des personnes, elle limite la contamination interhumaine.

Par ailleurs, l'idée de la prévention est émergente dans *Le hussard sur le toit* dans lequel le personnage Jacques invite les passagers clandestins à faire une quarantaine afin d'éviter la propagation du choléra. Adoptant une attitude plutôt diplomatique, il leur tient ce langage : « Vous avez l'air tous très rigoureux. Mais il faut que vous fassiez une quarantaine de trois jours, c'est recta. On va vous conduire dans une grange, là à coté, qui sert à ça, où vous ne serez pas mal, et où vous ne serez pas seuls. Il y'en a une trentaine qui attendent. (HT, 1951, p.76)

De même, la patrouille mise en place à Manosque pour contrôler les mouvements des hommes observe une situation où deux individus, alors mis en quarantaine, se retrouvent hors de la haie, transportant le cops empesté de leur père. Pour des soucis de prévention, elle leur intime l'ordre de déclarer leurs morts et d'entrer en quarantaine. Usant d'un ton autoritaire, il laisse entendre ces mots : « - Manquerait plus que ça ! Pour empoisonner tout le monde ! Vous devez déclarer vos morts et faire quarantaine » (HT, 1951, p. 214).

L'isolement oblige les personnages à opérer des choix de vie épicuriennes lorsqu'ils ne se contentent pas à adopter des attitudes désespérées. L'épidémie « menaçait toute leur vie et, le soir venu, l'énergie qu'ils retrouvaient avec la fraîcheur les jetait parfois à des actes désespérés. » (HT, 1951, p. 89). Les plus remarquables sont entre autres, les débauches et plaisirs démesurés. Or le fléau reste prégnant, d'où le changement de stratégie de riposte, lequel conduit à l'application d'une hygiène rigoureuse.

2.4. Les pratiques d'hygiène

En occident, la lutte contre les épidémies s'est faite à travers une implication notoire des autorités et des populations dans le respect des mesures hygiénistes. Le plus souvent associée à la saleté, la nécessité de conjurer le fléau s'est faite par « le biais de réformes sanitaires » (Evans, 1995, p. 111), notamment l'hygiène.

Dans notre corpus, les mesures sanitaires les plus en vogue vont de l'éradication des agents pathogènes à l'implémentation d'une hygiène publique rigoureuse. La dératisation des vecteurs pathogènes est la première mesure prise par l'autorité administrative dans *La Peste*. La mort inattendue des rats constitue le premier signe de la présence de la peste à Oran. Le concierge, tout comme le docteur Rieux ne comprennent rien de la situation, prétendant plutôt que les morts sont le fait de certains piègeurs qui se livrent à un jeu de moquerie. Las de les attendre dévoiler leur jeu, Rieux devient intrigué et décide de contrôler la situation par la mise en place de mesures d'hygiène efficaces. Pour cela, il est impératif de désengorger la ville des détritits et des bêtes morts. C'est ainsi qu'

Il décida de commencer sa tournée par les quartiers extérieurs où habitaient les plus pauvres de ses clients. La collecte des ordures s'y faisait beaucoup plus tard et l'auto qui roulait le long des voies droites et poussiéreuses de ce quartier frôlait les boîtes, laissés au bord du trottoir. Dans une rue qu'il longeait ainsi, le docteur compta une douzaine de rats jetés sur les débris de légumes et les chiffons sales. (LP, 1947, p. 9)

Les rats morts sont progressivement débarrassés de la ville. Le docteur Rieux va plus loin en ordonnant aux équipes d'hygiène de réduire la longue agonie de certains en les achevant. Pour les besoins de cette cause, « on fut obligé d'achever les

bêtes dont l'agonie était trop longue » (LP, 1947, p. 21), et les cadavres des rats sont ramassés et la ville « nettoyée à l'aube de ses bêtes mortes » (LP, 1947, p. 22)

Lorsque l'épidémie a atteint la phase critique, les mesures hygiéniques sont aussi renforcées. Sont mis à la connaissance du public les affiches dont l'une d'elle « recommandait aux habitants la plus extrême propreté et invitait enfin les porteurs de puce à se présenter dans les dispensaires municipaux. » (LP, 1947, p. 49). Bien plus, une partie des équipes médicales s'illustre dans les services d'hygiène publiques et privés. Elle « secondait les médecins, les visites à domicile, assurait le transport des pestiférés, et même par la suite, en l'absence de personnel spécialisé, conduisit les voitures des malades et des morts. » (LP, 1947, p. 120)

Ces mesures sont inspirées des manières séculaires de lutte contre l'épidémie. La façon idéale de le faire consiste à extirper du lieu contaminé tout ce qui est susceptible de constituer un facteur de contagion. Ces réactions font partie de la multitude de solutions appliquées lors de la peste noire dont l'ouvrage de Naphy et Spicer fait écho. Parlant des règles d'hygiène prises pendant l'épidémie ravageuse de peste noire, il fait ce constat :

Par exemple, en cas de grippe, la plupart des communautés urbaines ordonnaient que toutes les ordures nauséabondes, comme les immondices et les charognes et les autres déchets de boucherie, soient évacuées hors de la ville. En outre, les tanneurs et les corroyeurs devaient cesser le travail ou procéder à l'évacuation rapide de leurs rebuts, et les ordures ménages étaient interdites dans les rues et les ruisseaux. (Naphy & Spicer, 2003, p. 49)

Plus que de simples dispositifs concourant à la prudence, de telles mesures se justifient par l'urgence de limiter l'augmentation du taux de contamination. Dans le passage qui va suivre, le narrateur dévoile l'attitude de prudence de l'autorité administrative, adulée par les oranais qui se montrent complaisants : « Néanmoins, et dans un esprit de prudence, qui pouvait être compris par tout le monde, le préfet prenait quelques mesures préventives. Comprises et appliquées comme elles doivent être, ces mesures étaient de nature à arrêter net toute menace d'épidémie. » (LP, 1947, p. 48)

Une autre illustration de ces mesures sanitaires préventives et sécuritaires est la fermeture et la purification des maisons des pestiférés. Il incombe une fois encore à l'autorité administrative, en collaboration avec l'autorité sanitaire, de mettre en œuvre cette mesure. Le cas de *La Peste* est, une fois de plus, suffisant pour justifier ce constat. En effet, ayant lu les résultats de la description clinique des chiffres de pesteux publiés par le docteur Rieux, le préfet ordonne l'implémentation des mesures plus préventives qui vont de la purification des maisons au renforcement de l'hygiène corporelle. Ainsi, les « maisons des malades devaient être fermées et désinfectées » (LP, 1947, p. 57) et les habitants instruits de mettre en application une hygiène corporelle appliquée.

L'hygiène publique s'observe également à travers l'exécution des animaux domestiques porteurs de virus. Les chiens et les chats sont davantage concernés. Une équipe sanitaire spécialisée est mise à contribution pour les besoins de la cause comme en témoigne cet autre récit du narrateur de Camus : « Des patrouilles parcourent la ville [...] De loin en loin, claquaient les coups de feu des équipes spécialisées chargées, par une récente ordonnance, de tuer les chiens et les chats qui auraient pu communiquer les puces » (LP, 1947, p. 100). Ce qui installe la ville d'Oran dans « une atmosphère d'alerte » (LP, 1947, p.100).

Finalement, les mesures de santé publique apparaissent davantage restrictives, car « les bains de mer avaient été supprimés » (LP, 1947, p. 154) pour éviter que l'eau soit une nouvelle voie de contamination.

Conclusion

Cette étude a été consacrée à la riposte contre l'épidémie. Elle s'est faite en deux temps majeurs. L'inventaire des explications données à la maladie, d'une part ; et d'autre part, la recension des pratiques et attitudes sociales de conjuration de la maladie. Tout compte fait, les gestes prophylactiques pratiqués contre l'épidémie sont culturellement marqués et collectivement partagés. Les personnages confrontés à la maladie vivent dans des sociétés où la religion occupe une place de choix, ce qui justifie le recours aux exercices spirituels pour conjurer le mal. Aussi, se réfugient-ils dans des superstitions où ils espèrent trouver une véritable solution. D'autres réponses se superposent : entre recours à la quarantaine, l'isolement, renforcement rigoureux de l'hygiène individuel et publique, les réponses apportées à l'épidémie sont aussi anciennes que culturelles. Cette armada prophylactique n'empêche cependant pas l'épidémie de générer considérablement de l'horreur, de la mort.

Références bibliographiques

Ariès, P. (1975). *Essai sur l'histoire de la mort en occident*. Seuil.

Brossolet, J. (1984). Quels aspects religieux de la peste du XIV^e siècle ». *Revue d'Histoire de Philosophie religieuse*, 64(1), 53-66.

<https://doi.org.10.3406/rhpr.1984.4749>

Camus, A. (1947). *La Peste*. Gallimard.

Chevé-Aicardi, D. (2003). *Les corps de la Contagion. Étude anthropologique des représentations iconographiques de la peste (XVI^e–XX^e siècles en Europe), Anthropologie biologique* [Thèse de doctorat, Université de la Méditerranée - Aix-Marseille II]. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00011965>

Congourdeau, M.H. & Medhaoui, M. (2001). La perception de la peste en pays chrétien byzantine musulman. *Étudesbyzantines*, (59), 95-124.

<https://doi.org/10.3406/rebyz.2001.2238>

Constant, P. (2016). *Des Chauves-Souris, des singes et des hommes*. Gallimard.

- Delumeau, J. (1978). *La peur en occident (XIVe-XVIIIe siècles) : « une citée assiégée »*. Fayard.
- Evans, R. J. (1988). *Épidémies et révolutions. Le choléra dans l'Europe du XIXe siècle* ». Fayard.
- Giono, J. (1951). *Le Hussard sur le toit*. Gallimard.
- Jeudy, H.P. (1990). *Le désir de catastrophe*. Aubier.
- Mauss, M. (1925). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. PUF.
- Mengin, J. (1974). Les attitudes religieuses des ruraux. *Économie rurale*, (103), 55-60.
<https://doi.org/10.3406/ecoru.1974.2266>
- Mucchielli, A. (1985). *Les mentalités*, PUF.
- Naphy, W. & Spicer, A. (Eds.) (2003). *La Peste noire 1345-1730. Grandes peurs et épidémies*. Le Grand Livre du Mois.
- Ngetcham (2022). *Pour une archéologie littéraire des arts et des lettres*. Atramenta.
- Palud, A. (2014). *La contagion des imaginaires : lectures camusiennes du récit d'épidémie contemporain*. Presses universitaires de Rennes 2.
- Tinland, J. (2021). Les pandémies en philosophie : des objets protéiformes et des enjeux globaux. *Journal du Droit de la Santé et de l'Assurance Maladie*, (29), 9-15.
<https://doi.org/10.3917/jdsam.212.0009>