

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VII - Numéro 14 Décembre 2017 ISSN : 2313-7908
N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : ***administration@perspectivesphilosophiques.net***

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

#

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'dri Marcel KOUASSI, Professeur des universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Dr. Abou SANGARÉ, Maître de Conférences
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

AXE 1 : PRINCIPES DU VIVRE-ENSEMBLE

- 1. Art et rapprochement des peuples,**
Jean-Claude Y. GBEGUELE..... 2
- 2. Le vivre-ensemble à l'épreuve de l'avoir et de l'être dans la pensée de Ebénézer Njoh-Mouelle,**
Amenan Edwige KOUAKOU.....14
- 3. Vertu kantienne et vivre-ensemble,**
GUI Désiré.....29
- 4. L'unité de la vie chez Claude Bernard : un modèle pour penser le vivre ensemble sociétal,**
AGBAVON Tiasvi Yao Raoul.....49
- 5. De la problématique du vivre-ensemble dans la pensée de Hannah Arendt,**
ASSEMIEN Assoumou Joël-Pacôme.....65
- 6. Le concept du visage levinassien comme fondement du vivre-ensemble,**
COULIBALY Adama..... 79

AXE 2 : MULTIPARTISME ET VIVRE-ENSEMBLE

- 7. Des enjeux de la diversité culturelle,**
KOUAMÉ Akissi Danielle..... 99
- 8. Du dévoilement des pièges de la différence : condition de possibilité du vivre-ensemble chez Paulin Hountondji,**
DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise..... 112
- 9. Le vivre-ensemble à l'épreuve du multipartisme en contexte africain : la nécessaire éthicisation du politique africain,**
COULIBALY Sounan..... 131

AXE 3 : REPLI IDENTITAIRE ET UNITÉ NATIONALE

- 10. L'interculturalité comme conceptualisation du vivre-ensemble,**
VASSY Sylveira Tiburce..... 150
- 11. Le Panafricanisme de Nkrumah et les Replis Identitaires,**
GNAGNE Akpa Akpro Franck Michaël..... 166

12. Idéologie et identité : vers une esthétique du bien-vivre-ensemble,
TUO Fagaba Moïse..... 187

AXE 4 : PAIX, GUERRE ET MONDIALISATION

13. Sport et dopage : quel rapport au vivre-ensemble ?,
ABOGNY Claude Aurélie..... 204

14. Humanisme techno-numérique et la refondation du vivre-ensemble en Afrique,
ABOUDOU Aïcha Stéphanie..... 220

15. Tics et vivre ensemble,
N'DJA Koffi Blaise..... 238

16. Le vivre-ensemble : perspectives du contrat social dans le philosophe lockéen,
KOUA Kouassi Serge Arnaud.....250

AXE 5 : LA SAUVEGARDE DE L'ENVIRONNEMENT

17. Le vivre-ensemble et la sauvegarde de l'environnement : l'archétype du développement durable,
COULIBALY Sionfoungon Kassoum..... 268

18. Les impacts socioéconomiques de la crise écologique sur la vie communautaire,
SORO Torna..... 285

19. Une écologie humaniste comme gage de la protection de la vie,
Casimir Konan BOUSSOU..... 301

20. L'environnement à l'épreuve de la mondialisation,
KOUA Guéi Simplicite..... 315

21. Protection de l'environnement en Afrique : vers une culture de l'écocitoyenneté,
SIALLOU Kouassi Hermann..... 333

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

#

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**L'UNITÉ DE LA VIE CHEZ CLAUDE BERNARD :
UN MODÈLE POUR PENSER LE VIVRE ENSEMBLE SOCIÉTAL**

AGBAVON Tiasvi Yao Raoul

Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

r_roulio@hotmail.com

Résumé :

L'unité de la vie bénéficie d'une réflexion particulière dans la philosophie bernardienne. Si tous les êtres vivants semblent différents, par leur constitution et leur fonction, ils possèdent tous un élément commun : la vie. Les phénomènes de la vie sont communs aux êtres vivants, et les manifestations vitales chez les animaux comme chez les végétaux ne diffèrent pas foncièrement. Ainsi, la vie apparaît en sa dimension unitaire, chez les vivants malgré leur diversité. Penser le vivre ensemble, à partir de cette conception de Claude Bernard, c'est penser la diversité au sein d'une même société. L'objet de cet article est de montrer, en s'appuyant sur la pensée bernardienne, que la diversité n'entame pas l'unité dans la société qui appelle au vivre ensemble.

Mots-clés : unité, vivant, vivre ensemble, vie, société, diversité, phénomène, animal, végétal.

Abstract :

The unity of the life profits from a particular thought in philosophy of Claude Bernard. If all living things seem different, their constitution and their function, they all have a common element: life. The phenomena of life are common to all living beings and vital manifestations in animals as in plants do not differ fundamentally. Thus, life appears in its unitary dimension in living despite their diversity. Think living together, from this Claude Bernard's way of looking, is think diversity within the same society. The purpose of this article is to show, based on the Bernard's thought, which diversity does not undermine societie's unity that calls living together.

#

Key words : unity, living, living together, life, society, diversity, phenomenon, animal, plant.

Introduction

Le monde veut s'appréhender comme un village planétaire. « Certes d'un bout à l'autre de la planète, les différences culturelles paraissent aller en s'affaiblissant, et effectivement, des cultures singulières disparaissent (...) » (Paul RASSE et Al, 2001, p. 13). La mondialisation est un fait et les frontières culturelles semblent ne plus être rigidement tracées. Pourtant, toutes les sociétés ne sont pas mues par les mêmes valeurs. De fait, au sein même de chaque société, se trouve une mosaïque de valeurs. La société présente alors des couches diverses susceptibles d'être conflictuelles, parfois même en conflit. Dans une telle approche, que vaut la société en situation de conflit ou de stabilité ? N'est-ce pas un oxymoron que de parler de société conflictuelle ? À en croire l'étymologie de société, du latin « *societas* » qui signifie « association » et de « *socius* » qui signifie « compagnon, associé, allié », la société ne tient que parce qu'il y a harmonie entre les maillons qui la constituent.

Mener une réflexion sur la société ne saurait évacuer la question de l'identité. Éristique qu'il soit, « le concept d'identité tient du paradoxe, ce qui en fait l'intérêt, car il conduit à poser des questions pertinentes sur l'évolution des cultures qu'il permet de saisir dans leur dynamique et leur diversité » (Paul RASSE et Al, 2001, pp. 14-15). Or, l'identité dont il s'agit dans l'élaboration de cet article relève de la diversité culturelle au sein d'une société fragmentée, disloquée. Qui plus est, ces fragmentations et dislocations sociétales semblent fondées sur les différences de valeurs identitaires. « Dans son sens le plus fort, l'identité est une notion existentielle » (Stéphane FERRET, 1998, p. 11), et tout ce qui se rapporte à l'existence comme la société ne peut s'en départir. Ainsi, la problématique du vivre ensemble en société s'inscrit dans une dynamique existentielle. Vivre ensemble suppose vivre en société, et partager les mêmes valeurs. Mais sur quel modèle repose fondamentalement le vivre ensemble, lorsque la société se présente comme un agrégat multiculturel ? Au-delà des théoriciens du contrat comme Hobbes, Rousseau, etc., ne pouvons-nous pas

#

percevoir dans le philosophe bernardien, un modèle de pensée applicable à la société ? Le vivre ensemble sociétal ne peut-il pas être pensé à partir de l'unité de la vie chez Claude Bernard ?

Cette contribution, dans une démarche analytique et analogique, vise à, premièrement, revisiter la conception bernardienne de l'unité de la vie pour en saisir la quintessence. Deuxièmement, montrer que la biologie peut apporter des contributions importantes aux réflexions sociétales. Troisièmement, montrer que l'unité de la vie, telle que conceptualisée par Claude Bernard, pourrait s'appréhender comme une réflexion fondamentale sur le vivre ensemble.

1. L'unité de la vie chez Claude Bernard

L'unité de la vie, chez Claude Bernard, est une réflexion sur l'identité de la vie chez tous les êtres vivants. De la plante, donc des végétaux aux animaux, la vie est la même. À vrai dire, cette conception fait partie de ses réflexions tardives que nous pouvons considérer de philosophie de maturité. De facto, « la question de l'unité de la vie fut - avec celle de la nature des ferments - un des problèmes auxquels Claude Bernard, vers la fin de sa vie, consacra la plus grande attention »¹. Toutefois, comment appréhender une telle philosophie face à la diversité biologique ? À partir de quel ordre (macroscopique ou microscopique) Claude Bernard nous amène-t-il à percevoir l'unité de la vie ?

Selon Claude Bernard, « la vie, rapportée à l'échelle du protoplasma, est identique chez les animaux et les végétaux »². En effet, à cette échelle, pour lui, la vie est la même chez tous les êtres vivants, aussi bien chez le végétal que chez l'animal. Toutefois, si Bernard soutient cette idée, il faut reconnaître que celui-ci s'inscrit dans une dynamique de reconsidération de la physiologie

¹ Ignace Ayénon YAPI, « L'unité de la vie selon Claude Bernard », in <http://www2.univ-mlv.fr/revueethique/pdf/yapi.pdf>, consulté le 10 novembre 2012.

² *Idem*

de son temps. Dans les Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux, il souligne ceci :

« On a accordé de tout temps les attributs généraux de la vie aux animaux et aux végétaux. Cependant, dès les premiers moments où ces études attirèrent les méditations des naturalistes, la science de la vie se divisa en deux branches : l'une comprit les plantes, l'autre les animaux. Devenues ainsi distinctes, la physiologie végétale et la physiologie animale se développèrent séparément. » (Claude Bernard, 1879, p. 1).

L'on peut percevoir, dans les dires de Claude Bernard, l'attention que celui-ci accordait aux réflexions sur la vie. Il est à remarquer que les animaux et les végétaux ont bien été comptés parmi les êtres doués de vie. Mais, de quelle manière envisageait-on la vie chez les animaux et chez les végétaux ? Était-ce dans un même moule que l'on appréhendait la vie animale et la vie végétale ? Cela ne pouvait naguère être le cas.

Déjà avec Aristote, il se constate une nette classification entre les animaux. Une telle distinction entre les animaux ne tient qu'aux données livrées par les apparences. Ainsi, Aristote souligne dans son premier Tome de l'Histoire des animaux qu'« il y a des animaux qui se ressemblent pour toutes leurs parties, d'autres qui diffèrent. (...) La ressemblance porte alors non seulement sur l'ensemble du corps, mais encore sur chacune des parties » (1964, p. 1). Aristote établit, dès lors, une typologie entre les animaux, vu que ceux-ci présentent des différences notables. Dans l'Histoire des animaux, il mène sa réflexion en montrant les fondements de la distinction entre les animaux. Il affirme en ces termes : « les différences entre les animaux concernent leur genre de vie, leurs actes, leur caractère, leurs organes » (1864, p. 3). De la sorte, la distinction entre les animaux se situe à plusieurs niveaux et l'on peut remarquer avec Aristote que leur manière de vivre différemment est fondamentale. Aussi est-il que, dans son ouvrage De l'âme, Aristote fait encore une distinction entre les êtres vivants à partir des différents types d'âmes. De la plante à l'animal, puis de l'animal à l'homme, il distingue trois types d'âmes que sont l'âme végétative (plantes), l'âme sensitive (animaux) et

#

l'âme rationnelle (homme)³. Malgré ces distinctions, il fait remarquer la présence de plusieurs facultés chez les animaux (âme végétative et sensitive) et chez l'homme (âme végétative, sensitive et rationnelle). Les analyses aristotéliennes sont claires, il y a une distinction entre tous les êtres vivants, et sa philosophie semble faire l'apologie de ces différences plutôt que leurs points de convergences.

La réflexion aristotélienne sur les êtres vivants est certes originale, mais elle se fonde sur les données apparentes. C'est une taxinomie centrée sur les animaux et l'être humain considéré comme le sommet de la chaîne. L'échelle d'observation relève du macroscopique. L'on pourrait même soutenir l'idée selon laquelle la biologie aristotélienne est une biologie macroscopique. Toutefois, la biologie ne s'est pas astreinte aux observations macroscopiques. En effet, « l'œil armé du microscope voit le vivant macroscopique composé de cellules comme l'œil nu voit le vivant macroscopique composant de la biosphère » (George CANGUILHEM, 1975, pp. 47-48). C'est dire qu'une autre échelle d'observation intervient lorsque l'on veut appréhender le vivant. À la vérité, les échelles semblent différentes et l'on pourrait se poser la question de savoir si c'est la même entité qui est observée. Ainsi, la controverse sur la théorie cellulaire ne saurait passer sous silence. De Hooke⁴, Malpighi⁵ et Grew⁶, l'utilisation du microscope ne se présente pas comme un obstacle dans l'étude du vivant. Ils « constatent que dans le vivant il y a ce que nous appelons maintenant des cellules » (George CANGUILHEM, 1975, p. 49), même

³ La distinction entre les différentes âmes, selon Aristote, permet d'établir les différences entre les êtres vivants. Certes, tous les êtres ont en commun un type d'âme qu'est l'âme végétative, mais ils sont bien différenciés. Cf. ARISTOTE, *De l'âme*, Traduction et notes d'Edmond Barbotin, Paris, Les Belles Lettres, 1966, pp. 35-36.

⁴ Robert Hooke (1635-1703), savant anglais, fabriqua un microscope qui lui permit de découvrir la structure cellulaire des plantes. Il serait le premier à employer le mot « cellule » pour désigner les sortes d'alvéoles qu'il avait discerné en regardant les coupes de liège au microscope.

⁵ Marcello Malpighi (1628-1694), médecin et biologiste italien, a décrit les composants microscopiques de nombreux organes, notamment les reins. Il est l'un des précurseurs de l'histologie et le père de l'anatomie microscopique.

⁶ Nehemiah Grew (1641-1712), médecin et botaniste anglais, est considéré, avec Marcello Malpighi, comme le fondateur de l'anatomie et de la physiologie végétale.

#

s'ils ne conçoivent pas le vivant comme n'étant que cellules. Or, Bichat et Comte ont manifesté leur aversion pour le microscope. Canguilhem le souligne bien lorsqu'il dit ceci : « Bichat n'aimait pas le microscope (...). Comte manifeste son hostilité à l'emploi du microscope et à la théorie cellulaire... » (1975, p. 64). Cela ne pouvait leur permettre d'adhérer à la théorie cellulaire, même si ces deux auteurs n'ont pas les mêmes approches du vivant, c'est-à-dire l'un vitaliste et l'autre positiviste. Pourtant, d'une manière ou d'une autre, c'est le même être qui est observé sous d'autres angles.

C'est à Virchow⁷ qu'il faut reconnaître le mérite d'avoir affûté la théorie cellulaire pour aboutir à une science qui a pour objet, la cellule. À preuve, « c'est à partir de Virchow et de Kölliker que l'étude de la cellule devient une science spéciale, la cytologie... » (George CANGUILHEM, 1975, p. 68). À y voir de près, la théorie cellulaire propose une connaissance du vivant en ses parties élémentaires. Il est vrai que cette théorie a été promue par plusieurs auteurs, dont nous nous sommes abstenus de faire une liste exhaustive dans ce travail, mais l'essentiel est la caractéristique d'une telle approche du vivant. Celui-ci n'est plus perçu, comme avec Aristote en sa dimension macroscopique, mais dans une perspective microscopique. L'on n'est plus en face d'une théorie animiste où les types d'âme distinguent les êtres vivants et les "unifient"⁸. L'âme n'est plus l'élément vital, le tissu n'en est plus, mais la cellule devient cet élément. « La cellule c'est, selon Claude Bernard, l'« atome vital » » (George CANGUILHEM, 1975, p. 69). Or, la cellule se trouve en tout être vivant (plante, animal, homme). Toutefois, la cellule ne se présente pas identiquement chez tous les êtres vivants. Si elle est, comme le dit Claude Bernard, l'« atome vital », elle n'est pas la même chez tous les vivants. Dès lors,

⁷ Rudolf Virchow (1821-1902), médecin allemand, est le fondateur de la pathologie cellulaire. Il démontra que la théorie cellulaire s'applique aux tissus malades aussi bien qu'aux tissus sains.

⁸ Parler d'"unification" des êtres vivants, c'est faire référence à leurs points communs. Lorsque Aristote distingue les différentes âmes, il en ressort que tous les êtres vivants ont en commun la nutrition, donc l'âme végétative. *L'Histoire des animaux* et le traité *De l'âme* sont les ouvrages qui illustrent mieux cela.

#

la question d'identité se soulève, car si la cellule végétale diffère de la cellule animale, comment pourrait-on aboutir à l'unité de la vie ?

Le choix du protoplasme, chez Claude Bernard, ne semble pas être fortuit pour la démonstration de l'unité vitale. En effet, chez lui, l'on ne peut parvenir à cette thèse qu'« à condition, bien entendu, de regarder la vie dans son expression la plus simple et la plus générale, telle qu'elle se manifeste à l'échelle du protoplasme » (Ignace Ayénon YAPI, 2015, p. 96). « En biologie, le terme de protoplasma désigne un constituant de la cellule considérée comme élément atomique de composition de l'organisme (...) » (George CANGUILHEM, 1975, p. 49). Le protoplasme se trouve inclus dans la cellule et devient par conséquent une entité élémentaire dans l'organisme vivant. Les mécanismes biochimiques, à cet effet, dans le protoplasme se trouvent être les mêmes dans tous les organismes vivants. Aller jusqu'au protoplasme de la cellule vivante, c'est appréhender le vivant dans une perspective élémentaire qui outrepassé les dissemblances physiologiques entre les êtres vivants. C'est une manière d'appréhender tous les vivants sous un même angle.

Depuis Aristote, et Claude Bernard n'en dit pas le contraire⁹, l'identité de la vie animale et végétale ne tenait qu'au phénomène de la nutrition, ce qu'Aristote attribuait à l'âme végétative. Une telle identité ne pouvait rendre compte de cette unité que dans une sorte de dualité, même si le concept d'âme utilisé par Aristote pouvait être pris en un sens où les vivants auraient tous une âme commune. De plus, en contradiction avec la thèse de Linné¹⁰, « en repoussant l'horizon de la perspective physiologique jusque dans les mécanismes les plus élémentaires de la vitalité, à savoir ses facteurs physico-chimiques, Claude

⁹ Avec Aristote, l'âme végétative appartient à tous les êtres de la nature, de la plante à l'homme en passant par les animaux. Cependant, pour Claude Bernard, s'il faut établir l'identité du règne végétal et animal à partir de la nutrition, il faut aller jusque dans les mécanismes qui la sous-tendent, car il n'y a qu'un seul processus nutritif pour les deux règnes, voire tous les règnes. Cf. Claude BERNARD, *Leçons sur les phénomènes communs aux animaux et aux végétaux*, Tome II, op. cit., pp. 46-47.

¹⁰ Carl Von Linné (1707-1778), naturaliste et médecin suédois, soutenait la fixité des espèces, aboutissant à une distinction, de fond en comble, entre animaux et végétaux par leurs classifications.

#

Bernard veut montrer comment toute forme de vie repose en définitive sur des principes identiques » (Ignace Ayénon YAPI, 2015, p. 97). Bernard abhorrait l'idée d'une physiologie animale et végétale séparée, il optait pour une seule physiologie générale prenant en compte animaux et végétaux à la fois. Certes, son objectif épistémologique n'est pas moindre, mais sa démonstration de l'unité vitale est une philosophie biologique considérable pour sa « tautologie de la vie : toute vie est vie » (Ignace Ayénon YAPI, 2015, p. 103). Une telle philosophie biologique ne pourrait-elle servir de base à des réflexions autres que celles biologiques ? Si tel est le cas, la réflexion biologique ne peut-elle pas être un modèle pour penser la société ? Bien avant de tirer des leçons de la thèse de l'unité vitale chez Claude Bernard pour la société, il nous faut saisir en quel sens la biologie peut être un modèle pour la société.

2. La biologie : un modèle pour la société ?

L'histoire de l'évolution de la biologie nous livre plusieurs conceptions du vivant. De ces conceptions, l'on peut remarquer que la connaissance de l'être vivant, support matériel de la vie, s'est approfondie. À dire vrai, les controverses, suscitées par les différentes conceptions sur le vivant, ont été fécondes pour la connaissance de celui-ci. L'on ne saurait passer sous silence la vive controverse entre mécanisme et vitalisme. D'un côté, les tenants du vitalisme défendent la thèse selon laquelle, le vivant est mû par une force vitale qui échappe aux lois de la physique et de la chimie. De l'autre bord, les tenants du mécanisme et du positivisme ont vite fait de rejeter le vitalisme pour le qualifier d'une obsolète métaphysique dans la connaissance du vivant. Ces derniers ont fondé la connaissance du vivant sur les mécanismes du vivant, le considérant comme une machine vivante soumise aux lois physico-chimiques. Si de Stahl¹¹ à Xavier Bichat¹² en passant par Paul Joseph

¹¹ Georg Ernst Stahl (1660-1734), chimiste et médecin allemand, maintenait une stricte séparation entre la chimie et la médecine.

¹² Xavier Bichat (1771-1802), médecin français, fut un défenseur du vitalisme. Pour lui, il existe des propriétés vitales qui sont sans cesse variables et opposées aux propriétés physiques fixes et invariables.

#

Barthé¹³, le vitalisme était vivace jusque « dans les premières décennies du XIX^e siècle » (Pierre VIGNAIS, 2006, p. 238), « VON HELMHOLTZ en Allemagne et Claude BERNARD en France avaient pris leur distance aussi bien avec un vitalisme spéculatif qu'avec un matérialisme mécaniste qui réduisait l'être vivant à un système physico-chimique (...) » (Pierre VIGNAIS, 2006, p. 240). En effet, Claude Bernard, bien qu'étant en accord avec l'idée du rejet des considérations métaphysiques dans la connaissance du vivant, ne voulait guère astreindre le vivant aux lois physico-chimiques. Pour lui, la physique et la chimie ont leur mode opératoire, les sciences du vivant, à l'instar de la physiologie, doivent s'inspirer de leurs méthodes, mais leur objet est bien plus spécifique et ne saurait être considéré au même titre que la matière inerte.

Cette brève esquisse de la controverse entre vitalisme et mécanisme dans la biologie montre la complexité de la connaissance du vivant. La complexité se révèle parfois dans la complète opposition entre vitalisme et mécanisme ou dans la conciliation restrictive entre ces deux doctrines. Quand l'on adopte une position vitaliste, ce n'est pas moins le vivant qui est l'objet d'étude. Il en est de même lorsque l'on adopte la position mécaniste. Pourtant, ces deux positions doctrinales appréhendent, à leur manière, le vivant. Elles rendent compte, d'une manière ou d'une autre, des caractéristiques du vivant. Même, lorsqu'elles sont conciliées, cela n'a qu'un seul et même objectif, celui de mieux connaître l'être vivant. Appréhender le vivant revient à prendre appui sur certains modèles doctrinaux ou conceptuels. Il n'est pas faux de souligner que le vitalisme et le mécanisme ne sont pas les seules doctrines fondamentales en biologie, mais elles ne sont pas des moindres, et elles semblent les mieux indiquées dans ce travail. S'il existe diverses manières de percevoir le vivant rationnellement, la biologie peut-elle servir comme modèle pour une réflexion quelconque ?

¹³ Paul Joseph Barthé (1734-1806), médecin français et chef de l'école de Montpellier, fut l'un des fondateurs de la théorie vitaliste, dont Xavier Bichat fut un admirateur.

#

À première vue, la complexité de l'organisme vivant n'est que spécifique. Même si les sciences physico-chimiques ont servi de modèle aux sciences du vivant. Leurs objets d'études se révèlent différemment et les approches diffèrent. Claude Bernard, pour illustrer la distinction entre science physico-chimique et science du vivant (physiologie) souligne ceci : « la physique et la chimie, qui sont les sciences expérimentales dans le règne des corps bruts, ont conquis la nature inerte ou minérale, et chaque jour nous voyons cette conquête s'étendre davantage. La physiologie, qui est la science des corps organisés, doit conquérir la nature vivante ; c'est là son problème, ce sera là sa puissance » (Claude BERNARD, 1878, p. 102). De la matière inorganique à la matière organique, il n'y a, apparemment, pas de lien. Il serait incongru de penser un corps organisé à partir d'un corps inorganique. À preuve les différences sont visibles et l'on ne saurait autoriser, même une analogie, entre ces deux ordres différents. Or, le problème n'est que du ressort des apparences. Toutefois, s'il en est ainsi, comment surmonter cette difficulté qui voudrait une asymétrie entre corps organiques et corps inorganiques, pour se prolonger dans une distinction fondamentale entre sciences physico-chimiques et sciences du vivant ?

Dans la quarantième leçon du Cours de philosophie positive, Auguste Comte ne manquait pas de voir dans la chimie un modèle cognitif idéal pour les autres sciences, surtout pour les sciences du vivant. De facto, il soutient « qu'il ne peut exister de matière organique radicalement hétérogène à la matière inorganique, et que les transformations vitales sont subordonnées, comme toutes les autres, aux lois universelles des phénomènes chimiques » (Auguste COMTE, 1869, p. 49). Les lois des phénomènes chimiques sont toutes aussi bien valables pour la matière inorganique que pour la matière organique. L'on se rend à l'évidence de la considération de lois universelles opérant dans le vivant comme dans l'inerte. Partant, Auguste Comte estompait les frontières entre organique et inorganique. En considérant que les lois de la chimie des corps inorganiques sont valables pour les corps vivants, il peut bien être remarqué avec Comte que le modèle cognitif des corps bruts ne saurait être

#

différent de celui de la matière vivante. De la sorte, les sciences physico-chimiques peuvent, sans ambages, servir de base, de modèle aux sciences du vivant. Dans cette perspective, Claude Bernard entrevoit dans la méthode des sciences physico-chimiques, une méthode féconde pour les sciences du vivant. Il souligne qu'« Il n'y a donc en réalité qu'une physique, qu'une chimie et qu'une mécanique générales, dans lesquelles rentrent toutes les manifestations phénoménales de la nature, aussi bien celles des corps vivants que celles des corps bruts » (Claude BERNARD, 1878, p. 116). Avec lui aussi, les frontières distinctives entre le vivant et l'inerte ne sont que des apparences. Cela dit, si malgré leurs apparentes distinctions et la divergence de leurs objets d'études, les sciences physico-chimiques servent de modèle aux sciences du vivant, ne pourrait-on pas voir dans ces sciences un modèle pour la société ? Dans un tel cas, serait-ce invalider les réflexions fondamentales sur la société ?

Les réflexions sur la société ne sont pas toutes unanimes sur la représentation de celle-ci. Les crises, les conflits sont autant de problèmes qui sous-tendent les réflexions sociétales. Comment parvenir à une société digne de ce nom, où chaque individu se réalise pleinement ? Comment la comprendre ? Ces questions n'ont pas moins retenu l'attention des auteurs comme Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau, etc. En effet, ces philosophes du contrat ont pensé la société selon un modèle juridique.

Malgré leur diversité, les doctrines du contrat social se proposent de trouver dans l'individu le fondement de la société, de l'État ou de l'autorité politique. Et leur postulat fondamental est que la société, ou tout au moins l'État, n'est pas un phénomène naturel, mais une création artificielle et donc volontaire. Plus précisément encore, les théories du contrat social développent une conception juridique du monde (Dominique WEBER, 2000, p. 28).

Selon cette analyse de Dominique Weber, c'est dans l'individu même que se trouve le fondement de toute société. Il ne saurait être pensé la société sans humain qui la compose. La société, comme elle l'a si bien souligné avec les philosophes du contrat, est une création et une émanation de la volonté. Pourtant leurs théories, même si elles appréhendent l'individu comme fondement de la société, elles ne se fondent pas sur une approche biologique

#

de l'individu qu'est l'homme. L'homme est le "créateur" de la société. De ce fait, une réflexion sur celle-ci, ne doit-elle pas prendre en compte sa dimension biologique ? Mieux les théories biologiques, ne peuvent-elles pas servir de modèle aux théories qui s'affairent à la société ?

Pour Comte, « comme tous les phénomènes, les phénomènes sociaux sont soumis à des lois » (Auguste COMTE, 2007, p. 117). Il considère ainsi la société comme un organisme où tout est régi par des lois. Certes l'homme ne peut pas les gouverner, mais il peut agir sur ces lois, les modifier. Ainsi Auguste Comte soutient que la réflexion biologique puisse servir à celles qui sont d'ordre social. Le rapport qu'il établit entre biologie et société est tel que l'on peut voir en la société une sorte d'interprétation de la biologie. Car, l'organisme vivant est régi par des lois et la société essaie de se réguler par des lois comme un organisme. Toutefois, la critique canguilhémienne à cette conception de la société fondée sur le modèle biologique n'est pas à tenir à l'écart. « Il faut cependant souligner que Canguilhem n'admet pas la métaphore réciproque, celle qui consiste à prendre l'organisme comme modèles des sociétés humaines » (Jean GAYON, 2000, p. 34). Canguilhem soutient l'idée selon laquelle les lois de l'organisme sont données par lui-même, alors que celles des sociétés sont créées. Certes les normes de la société sont inventées, mais il y a tout de même normes. La critique de Canguilhem faite au positivisme social comtien est légitime. Pourtant, bien que la société ne soit pas une entité biologique, elle est au moins composée d'entités biologiques. Les hommes sont au fondement de la société et ils sont des êtres biologiques. À preuve, « les hommes sont des objets biologiques, et il n'y a aucune raison d'imaginer qu'il puisse en être autrement » Stéphane FERRET, 1998, p. 42). Dès lors, ne peut-on pas se servir des théories qui les étudient comme modèles pour penser la société dans laquelle ils se réalisent ?

La distinction entre un organisme et une société est apparente. Nonobstant cet état de fait, il faut reconnaître que la société pourrait s'inspirer des réflexions de la biologie pour penser sa constitution. Si tous les

#

philosophes du contrat ont pu voir dans l'individu le fondement même de la société, l'on peut à bon droit trouver dans la biologie des fondements aux réflexions sur la société. Les crises, les déchirements dans la société ne peuvent aussi exclure, dans les réflexions sur eux, le modèle biologique. La biologie peut être un modèle pour la société compte tenu du fait que ses constituants sont des objets biologiques. C'est dans cette perspective que l'on puisse se référer à des théories biologiques pour penser la société.

3. Penser le vivre ensemble sociétal à partir de l'unité de la vie bernardienne

L'unité de la vie bernardienne est une réflexion biologique. C'est une philosophie biologique qui, au-delà de toutes les critiques que l'on pourrait lui faire, est fondamentale. Elle ne voit que dans tous les êtres vivants une seule et même chose : la vie. Du végétal à l'animal, il n'y a aucune frontière distinctive à l'échelle du protoplasme. Cette dimension élémentaire des êtres vivants les unit et donne lieu à une unité vitale. Le fait de voir en tous les êtres vivants la même identité vitale est considérable. C'est une thèse que l'on ne saurait ignorer chez Claude Bernard. Ainsi, comment, à partir d'une telle thèse, mener une réflexion sur le vivre ensemble ?

Le vivre ensemble n'est pas un simple groupe de mots. Qui plus est, les sociétés, après certaines fractures, essaient de parvenir à une stabilité. Les recours aux mots tels qu'unité, paix, fraternité deviennent habituels. L'on s'attend à des résultats probants par le changement de vocabulaire. Pourtant, « derrière des mots apaisants, une réalité plus dure se fait jour, celle d'une inimitié entre citoyens que l'on peut revendiquer » (Patrice BRUN, 2012, p. 16). Soulever la question du vivre ensemble, c'est penser les problèmes de liens qui structurent la société. Pourquoi devons-nous vivre ensemble ? Une telle question pourrait être entrevue comme le fil d'Ariane du cheminement présent de notre réflexion. Plusieurs pistes réflexives de réponses peuvent se frayer sans grandes difficultés. Mais le modèle biologique semble plus naturel. Ce n'est pas affirmer la primauté du modèle biologique sur les autres, c'est

#

surtout voir dans un tel modèle des arguments nécessaires et tautologiques pour aboutir à l'idée du vivre ensemble sociétal.

La plupart des crises au sein des sociétés sont attisées par des problèmes identitaires. « Effectivement, chaque communauté regroupe et spécifie des entités sociales plus petites dans un processus laborieux d'unification interne ; à partir de quoi, elle-même dégage sa propre identité qui la différencie des autres entités de mêmes niveaux » (Paul RASSE et al, 2001, p. 16). Produire de la différence n'est pas ce qui se fait le moins dans la société. Jusqu'aux plus petites couches sociales, il y a la prégnance de la différence, aussi bien interne (à l'intérieur de ses couches) qu'externe (entre les couches elles-mêmes). En effet, chaque couche sociale se présente comme unique et distincte des autres. Les hommes qui sont aussi les acteurs de la société ne sont pas tous identiques. C'est là que réside le problème nodal. Comment peut-il avoir harmonie entre plusieurs entités distinctes ? Il est important de remarquer que, « depuis que les humains sont humains, ils se font des idées les uns sur les autres » (Michel DESPLAND, 2009, p. XV). Ces idées s'expriment sur plusieurs plans et ne convergent pas. Surtout après des crises, le climat de méfiance s'enracine dans un rapport sournois à l'altérité. La société n'est plus celle du vivre ensemble, mais celle d'un contexte du vivre avec méfiance, en considérant l'autre différemment. Cependant, pour qu'une vie « de société soit agréable, chacun doit manifester une attitude déférente envers autrui » Arthur MARSOLAIS, 2000, p. 3).

À la vérité, l'attitude déférente envers l'autre pourrait conduire à outrepasser les rets de la différence. Mais sur quoi une telle attitude pourrait-elle se fonder ? Une société agréable, c'est une société où les relations entre les constituants de celle-ci sont stables. Une telle stabilité ne peut trouver son sens que dans le vivre ensemble, si nous nous en tenons à l'étymologie même de société qui veut dire association. Dans une association, il se trouve qu'il y a une sorte de ciment qui permet les jonctions. Cela n'efface guère les différences, mais les différences sont laissées au compte des apparences. Les apparences ne

#

sont pas au fondement de la société. Elles ne peuvent, non plus, pas être le socle du vivre ensemble. D'une certaine manière, vivre ensemble c'est accepter la différence. En effet, vivre ensemble, « ce n'est pas la recherche du consensus, mais l'acceptation, par les parties en présence, des différences de l'autre » (Patrice BRUN, 2012, p. 20), différences qui ne sont que du ressort des apparences. À cet effet, la philosophie biologique de Claude Bernard est d'un grand intérêt pour mieux comprendre l'au-delà des formes apparentes.

Lorsque Claude Bernard entrevoit le vivant dans ses réflexions tardives, l'on se rend compte que celui-ci veut faire disparaître les frontières entre tous les êtres vivants au niveau vital. Il ne fait aucune distinction entre vie animale et vie végétale. À l'échelle du protoplasme, selon ses analyses, tous les êtres vivants ont les mêmes bases vitales. Il faut reconnaître que « la thèse bernardienne tire ainsi sa vérité d'abord de son caractère analytique et tautologique, à telle enseigne que l'insuffisance éventuelle de certaines preuves scientifiques qui la soutiennent, ne saurait en rien entamer sa crédibilité philosophique » (Ignace Ayenon YAPI, 2015, p. 103). La portée philosophique de cette thèse bernardienne révèle son habileté à servir de fondement à la réflexion sur le vivre ensemble.

Si « la vieille question de ce que nous faisons, de ce que nous voudrions faire, de ce que nous pourrions faire et de ce que nous devrions faire, pour « bien-vivre ensemble » » (Mathieu BERGER et AL, 2011, p. 598), nous est adressée, nous pouvons, avec la thèse bernardienne répondre que la société ne doit pas s'astreindre aux apparences. De facto, l'animal ne pourra jamais être un végétal et vice versa. Pourtant, leurs vies sont identiques. Malgré toutes leurs dissemblances, l'animal et le végétal sont tenus par les mêmes manifestations vitales. Cette réflexion biologique vaut pour la société. Des êtres qui se présentent différemment, mais qui sont sous-tendus par une unité vitale appellent à reconsidérer les valeurs sociétales. Quand des animaux sont sous le même règne vital que les végétaux, comment ne pas tirer leçons d'une telle philosophie ? Les hommes, en tant qu'êtres biologiques et au cœur de

#

toute idée de société, sont mus par la même vie. Or, si tel est le cas, il y a unité vitale, en quelque sorte, chez tous les hommes. Ici, la différence ne se présente pas comme celle de l'animal et du végétal. Elle s'entend surtout au niveau des divergences d'opinions, de bords, de culture, etc.

Cependant, au-delà de tous ces clivages, le fait considérable est que les hommes ne dérogent pas aux lois biologiques. Il est vrai que chaque être humain est un individu unique, mais un être unique en qui la vie se manifeste de la même manière que chez tous les êtres humains. Cela dit, vivre ensemble repose sur le fait que, malgré les différences apparentes, au fond c'est la même vie qui se déploie sous plusieurs formes matérielles. Ces supports matériels peuvent ne pas être les mêmes apparemment, mais ils ne diffèrent en rien fondamentalement. Au fond, la thèse de l'unité de la vie bernardienne appréhende l'identité de la vie par-delà les différences. Ainsi, une philosophie du vivre ensemble peut être entrevue en elle. Et penser le vivre ensemble sociétal à partir de ce philosophe bernardien est d'un intérêt non moins important pour la société. À la vérité, l'unité vitale est un fait avéré, car « malgré leur extrême variété de taille ou de forme, tous les êtres vivants, de la bactérie à la baleine, sont apparentés dans leur composition chimique, leur plan et leurs fonctions » (Gérard KLEIN, Michel SATRE, 2003, p. 13). La même vie qui se manifeste en tout être vivant est déjà un argument valide pour ne pas s'attarder sur les divergences, mais plutôt se focaliser sur ce qu'il y a d'identique en tous : la vie.

Pour que la société soit, il faut des hommes. Pour que les hommes soient actifs en société, il leur faut la vie. Or, la vie qu'il leur faut est une, elle se trouve en tous bien que chacun en fasse usage à sa guise. Au fond, elle est vécue de la même manière, car il n'y a qu'une seule manière de vivre selon Claude Bernard (Ignace Auenon YAPI, 2015, p. 103). Vivre ensemble, à partir de la thèse de l'unité vitale, c'est accepter la différence, non comme différence, mais comme une même expression de la vie différemment. Il n'y a pas, en effet, plusieurs hommes foncièrement distincts. Il n'y a que plusieurs supports

#

matériels de la même vie. C'est là l'importance de la thèse bernardienne pour penser le vivre ensemble à partir de réflexions biologiques.

Conclusion

La société est composée d'êtres humains qui sont en réalité ses acteurs. Ce sont les hommes qui font la société. Dès lors, en tant qu'êtres biologiques, leur vivre ensemble peut faire recours à des analyses biologiques. Ainsi, en considérations finales, l'on peut retenir que la thèse de l'unité vitale chez Claude Bernard peut être d'une grande envergure pour penser le vivre ensemble sociétal. En tout état de cause, cette thèse bernardienne ne vient aucunement rendre obsolètes les théories des philosophes du contrat. Elle vient simplement apporter une contribution sur la constitution de la société, en s'appuyant sur la dimension biologique. Le philosophe de Claude Bernard n'est certes pas le premier à être pris pour modèle de la société. Auguste Comte avait, avant lui, ouvert la voie. Mais, la thèse de l'unité vitale est, à n'en point douter, l'une des thèses les plus convaincantes comme modèles pour penser la société.

Les différences qui sont au cœur des difficultés du vivre ensemble ne peuvent résister fortement à la thèse de l'unité vitale. « Toute vie est vie. Il n'y a donc pas, par exemple, une vie animale différente de la vie végétale, et la vie humaine, du point de vue de sa structure physico-chimique, n'a aucune spécificité qui la différencierait de celle qui anime les autres êtres » (Ignace Auenon YAPI, 2015, p. 17). Cela est encore plus patent quand il ne s'agit que des humains. L'unité vitale estompe toutes les différences apparentes pour ne considérer que ce qui est fondamental. Aussi est-il qu'elle amène à comprendre que « toutes les vies se valent et toutes peuvent donner lieu, sans changer, à la béatitude » (David RABOUIN, 2010, p. 178).

#

Références bibliographiques

« Auguste Comte », in *Archives de Philosophie*, Tome 70, 2007, pp. 115-121.

ARISTOTE, *De l'âme, Traduction et notes d'Edmond Barbotin*, Paris, Les Belles Lettres, 1966.

ARISTOTE, *Histoire des animaux, Tome I*, Traduction de Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1964.

Arthur MARSOLAIS et Luce BROSSARD (dir.), *Non-violence et citoyenneté : un « vivre ensemble » qui s'apprend*, Québec, Les Éditions Multimondes, 2000.

Auguste COMTE, *Cours de Philosophie Positive, Tome troisième*, Paris, J. B. BAILLIÈRE et FILS, 1869.

Claude BERNARD, *La science expérimentale*, Paris, J-B Baillières et Fils, 1878.

Claude BERNARD, *Leçons sur les phénomènes communs aux animaux et aux végétaux, Tome II*, Paris, J.-B. Baillière et Fils, 1879.

David RABOUIN, *Vivre ici. Spinoza, éthique locale*, Paris, P.U.F., 2010.

Dominique WEBER, *Du contrat social, Jean Jacques Rousseau : avec le texte intégral du livre 1*, Paris, Bréal, 2000.

Georges CANGUILHEM, *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1975.

Gérard KLEIN, Michel SATRE, « Compartimentation cellulaire », in Philippe TRACQUI, Jacques DEMONGEOT (dir.), *Éléments de biologie à l'usage d'autres disciplines. De la structure aux fonctions*, Paris, EDP Sciences, 2003.

Ignace Ayénon YAPI, « L'unité de la vie selon Claude Bernard », in <http://www2.univ-mlv.fr/revuethique/pdf/yapi.pdf>, consulté le 10 novembre 2012.

Ignace Ayénon YAPI, *Approches du vivant. Études d'épistémologie biologique*, Paris, L'Harmattan, 2015.

Jean GAYON, « Le concept d'individualité dans la philosophie biologique de Georges Canguilhem », in Guillaume LEBLANC, *Lectures de Canguilhem : Le normal et le pathologique*, Paris, ENS Éditions, 2000.

Mathieu BERGER, Daniel CEFAÏ, Carole GAYET-VIAUD (dir.), *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*, Bruxelles, Peter Lang, 2011.

#

Michel DESPLAND, *Vivre ensemble : croyances et sciences en terre laïque*, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 2009.

Patrice BRUN, « Conflits et réconciliations dans la Grèce Antique. Tensions Sociales et guerre civiles (staseis) dans les cités grecques », in Stephan MARTENS, Michel De WAELE, *Vivre ensemble, vivre avec les autres : Conflits et résolution de conflits à travers les âges*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2012.

Paul RASSE et al. (dir.), *Unité-diversité : les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2001.

Pierre VIGNAIS, *Science expérimentale et connaissance du vivant : la méthode et les concepts*, Grenoble, EDP Science, 2006.

Stéphane FERRET, *L'identité, Textes choisis*, Paris, Flammarion, 1998.

#