

## L'UNIVERSEL, LE COMMUN ET LE PUBLIC

**Malick DIAGNE**

Université Cheikh Anta Diop de Dakar  
Département de Philosophie

**Résumé :** L'universel, le commun et le public sont pris en charge ici pour l'analyse de la réalité sociopolitique qui échappe souvent à une appréhension concise quand il s'agit d'inscrire les œuvres des sociétés humaines dans l'espace et le temps. Ce triptyque permet ainsi de fixer le lieu et le cadre de l'activité politique à travers la construction d'un vivre ensemble où le troisième terme, le public, joue un rôle structurant en ce qu'il permet d'établir la jonction entre le commun, qui est toujours propre à une communauté, et l'universel, qui concerne la totalité des êtres, voire des existants. Car c'est le commun indexé au public, au principe de la *res publica*, à la chose publique qui donne une certaine consistance à la société, à la communauté politique, qui dépasse les appartenances gentilices ou identitaires à travers une tension permanente vers l'universel.

**Mots clés :** Commun, public, universel, politique, publicité

**Abstract:** The universal, the common and the public are taken up here for the analysis of the socio-political reality which often escapes a concise grasp when it comes to inscribing the works of human societies in space and time. This triptych thus makes it possible to fix the place and the framework of political activity through the construction of a living together where the third term, the public, plays a structuring role in that it makes it possible to establish the junction between the common, which is always specific to a community, and the universal, which concerns all beings, even existing ones. Because it is the common indexed to the public, to the principle of *res publica*, to public affairs that gives a certain consistency to society, to the political community, which goes beyond gentile or identity affiliations through a permanent tension towards the universal.

**Keywords :** Common, public, universal, political, publicity



## INTRODUCTION

L'universel, le commun et le public, trois notions qui renvoient à des réalités qui semblent de se recouper autour de la question de l'existant, de l'être. D'ailleurs, on ne peut pas énoncer ce triptyque sans penser à un quatrième terme, le particulier. Mais ici, dans le cadre de notre réflexion, nous avons préféré, ne pas trop nous appesantir sur ce quatrième terme qui pourrait, à bien des égards, nous replonger dans la querelle des universaux<sup>1</sup>. Une telle perspective, malgré la pertinence toujours de mise de ce débat sur ce qui est à notre portée en matière de connaissance, nous éloignerait à coup sûr de notre souci de donner une certaine teneur sociopolitique, voire pluridisciplinaire à notre analyse pour mieux épouser l'esprit de notre groupe de recherche le GIRCI.

Dès lors, l'on peut aisément deviner, dans l'appréhension de ce triptyque, l'importance que nous allons accorder au troisième terme : le public. C'est partir de celui-ci que nous comptons construire notre réflexion qui devrait nous mener vers la désintrication d'un aspect toujours fluctuant de la réalité sociale : le lieu, le cadre du fait politique. C'est pourquoi la question qui devra structurer notre analyse va consister à voir comment les aspirations d'une société donnée de construire un vivre-ensemble, autrement dit de mettre en commun des intérêts particuliers, s'accommodent-elles au besoin tout aussi fondamental au sein de toute communauté humaine de s'inscrire dans un élan universel en tant que groupe d'humains dotés de ce que Descartes appelait, dans son célèbre *Discours de la méthode*<sup>2</sup>, le bon sens, la raison et que Kant reconnaitra comme étant le marqueur

---

1. La querelle des universaux est l'une des querelles les plus célèbres de l'histoire de la philosophie. Elle a débuté au Moyen Âge avec un problème posé par le philosophe néoplatonicien Porphyre (234 – vers 310) qui est un disciple de Plotin. Dans ce débat il s'est agi principalement de déterminer si les universaux qui sont dits, selon Aristote, de plusieurs choses en rapport avec les types, les propriétés et les relations, ont une existence véritable (le réalisme) ou s'ils sont de simples mots, des concepts convoqués par l'esprit dans le processus de la connaissance à travers des noms (le nominalisme). Et, ainsi, s'ils ont une existence dans quels de types de rapports sont-ils avec les choses particulières ? Le débat sera remis au goût du jour par les logiciens au XX<sup>e</sup> siècle, notamment par Bertrand Russell, en y extirpant l'aspect théologique.

2. Descartes R., *Discours de la méthode et Essais*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 2009.

distinctif des humains en tant qu'êtres rationnels<sup>3</sup>. En effet, l'individu, tout en étant imbriqué dans un nœud complexe de relations au sein de sa communauté, s'inscrit inmanquablement dans un élan universel qui embrasse la totalité des êtres et des choses. En d'autres termes, tout dans le cosmos, voire au-delà l'importe et le concerne au premier degré. L'humain est un individu qui ne fait que se projeter hors de lui, hors de sa communauté, hors sa société, hors de la terre, hors de l'univers pour s'inscrire dans un entrelacement continu du passé, du présent et du futur. C'est à travers cet entrelacs, qui défie les temporalités, que nous tenterons ainsi d'appréhender ces trois aspects de la vie des humains et de leurs institutions.

## I. L'universel comme tension originelle chez l'être humain

D'après les définitions courantes des dictionnaires<sup>4</sup> l'universel peut revêtir les acceptions suivantes :

Qui concerne l'univers tout entier.

Qui ne souffre d'aucune exception.

Qui concerne tous les éléments d'une classe.

En logique classique (on parle de proposition universelle, elle renvoie à une proposition dont le sujet est pris universellement, c'est-à-dire dans toute son extension du genre : « Tous les hommes sont mortels ». D'ailleurs à partir de cette quatrième et dernière acception, on a tendance, par facilité langagière, à l'assimiler à ce qui est général. On peut même parler d'un abus de langage car le général est davantage lié au grand nombre, à la majorité qu'à la totalité ou au tout tel qu'on peut le constater dans les trois premières occurrences où il est question de « l'univers tout entier », d'« aucune exception », de « tous les éléments d'une classe ». À la différence du général, l'universel, par son origine latine, *universalis*, elle-même ve-

3. Alexis Philonenko, dans un article intitulé « Kant et l'universel », publié dans la revue, *Le Philosophe*, n°31, p.135-142, 2009, revient de façon pointue sur l'universel chez Kant.

4. Nous nous référons ici largement de l'*Encyclopaedia Universalis*, notamment dans l'entrée réservée au terme universel.

nue du grec *katholikos*, se réfère à l'un et non au très grand nombre. Il renvoie à ce qui est valable à tous les individus d'une classe, à tous les êtres, voire à tous les existants. Ainsi nous rattachons le terme à sa racine substantive, l'univers, qui renvoie, selon le bon vieux dictionnaire philosophique le Lalande, à « l'ensemble de tout ce qui existe dans le temps et dans l'espace<sup>5</sup> ». Ce sens de l'univers est bien évidemment influencé par le sens que lui donne Leibniz dans *Essais de Théodicée*, 1, §8, lorsque parlant de tous les mondes possibles, en différents temps et en différents lieux, il dit : « car il faudrait les compter tous ensemble pour un monde, ou si voulez pour un univers<sup>6</sup> ». Dans la perspective leibnizienne, l'universel ne peut bien évidemment qu'être une tension permanente vers l'unité fondamentale de l'existence, c'est-à-dire de la vie sous toutes ses coutures.

À partir de ces éléments de définition, qui sont loin d'être exhaustifs, il est possible d'avancer vers une application sociétale en utilisant la médiation hégélienne d'universel concret » en tant qu'unité, totalité unique et indivisible qui s'inscrit dans un certain continuum historique. Ainsi toutes les sociétés participent d'une façon ou d'une autre à cet universel. Et c'est cela qui expliquerait cet élan de projection des humains, à travers leurs œuvres et leurs organisations, vers l'extérieur, vers l'ailleurs que soi. Ce phénomène s'est traduit, dans l'histoire de l'humanité, par l'impérialisme dans certaines sociétés dominatrices et dans d'autres par une résilience qui leur a permis de survivre parfois à des logiques de domination très destructrices comme ce fut le cas avec la colonisation européenne en Afrique et en Asie. C'est dans ce sens que Souleymane Bachir Diagne et Jean Loup Amselle, parlent dans un débat contradictoire d'universalisme de surplomb » dans leur ouvrage *En quête d'Afriques. Universalisme et pensée décoloniale*<sup>7</sup>.

L'universel échappant donc, d'une certaine façon, à la spatialité et à la temporalité, les sociétés se sont construites par la volonté de mettre en commun des aspirations particulières à travers, des us et des coutumes, des normes enfouies et des règles explicitement

---

5. Lalande A., *Le Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002.

6. Leibniz, *Essais de Théodicée*, 1, §8, Paris, Ed. Belin, 1875, consulté sur bnf.fr le 30/09/2021.

7. Amselle J. L. et Diagne S. B., *En quête d'Afriques. Universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Albin Michel, 2018.

codifiées (comme les lois positives d'un pays). À partir de ce cadre originel, universellement partagé, pour mettre en projet le vivre ensemble, les communautés se sont progressivement formées à travers le temps et l'espace, en prenant des trajectoires diverses et variées (ici on peut parler de la nature des régimes, des formes de gouvernance, de la formation des peuples, des nations, des Etats, etc.). En effet, de cet élan universel, nous pouvons dériver un ou des lieux communs. Car c'est par ce commun que l'on peut conférer une certaine substantialité à ce qu'Hegel appelait, par exemple, « l'universel concret<sup>8</sup> ». Celui-ci étant le type idéal à partir duquel les choses tirent leur existence, à la différence de l'universel abstrait qui ne serait que l'expression, via un concept, des éléments communs à une grande multiplicité de phénomènes. Dès lors, le commun apparaît comme le principe structurant du vivre ensemble mais qui doit nécessairement tendre vers son ailleurs.

## **II. Le commun : un principe insuffisant pour construire le vivre ensemble**

Concrètement parlant le commun semble plus accessible que l'universel en ce qu'il est moins orienté vers la totalité, vers le tout. Le commun est le résultat de l'union de plusieurs, en tout cas d'au moins deux éléments. Ainsi, des individus peuvent se dire nous avons en commun, un nom de famille, une langue, les liens de sang qui font que nous sommes frères et sœurs. Le commun peut ici s'apparenter à la catégorie, à ce qui permet de faire le trait d'union au sein d'un groupe d'individus quel qu'il soit. De même tous les humains peuvent prétendre avoir en commun la raison, à l'exclusion des animaux et des végétaux, si l'on est d'accord avec Descartes pour la considérer comme la chose la mieux partagée du monde (*Discours de la méthode livre I*). Tout comme les Africains que nous sommes, pouvons reconnaître avoir en partage la palabre en tant qu'institution permanente aussi loin que nous remontons dans l'histoire de

---

8. Bernard Bourgeois, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, n°61, 2009, p.33-47, fait une excellente analyse de l'universel chez Hegel en revenant sur l'universalisme pratique de Kant. Le titre de l'article est « Du bon usage de l'universel ».

nos organisations sociétales. Le commun revêt dès lors un élément, un lieu, un cadre de partage et de rencontre entre plusieurs individus, plusieurs catégories, plusieurs termes. En mathématiques on parle alors de « dénominateur commun », dans les transports de « transports en commun ». Ou encore on peut convoquer le « sens commun » pour désigner un certain lieu de rencontre et de concorde des esprits sur certaines réalités ou imaginaires : front commun, marché commun, programme commun, culture commune.

Plus spécifiquement en politique, on parle alors de communauté européenne, de communauté africaine pour désigner l'union de pays ou de nations dans leur volonté de construire un cadre commun de vie de leurs citoyens dans un contexte mondial où les plus petits ensembles deviennent de moins en moins viables quoi qu'en disent les chantres du repli identitaire ou les souverainistes. Le commun se rapporte dans ce sens à un nombre plus ou moins important d'individus ou d'acteurs qui trouvent un cadre de jonction où l'on pourrait percevoir une certaine forme d'unité organique, principielle et parfois même originelle. Le commun se rapporte donc, dans une certaine mesure, à la commune, à la communauté sans véritablement s'en limiter.

Ainsi, son étendue se révèle limitée à un groupe, quelle que soit son extension territoriale ou sa grandeur numérique. Le commun devient alors quelque chose d'exclusif à un groupe qui en fait un élément d'identification ou d'appartenance. Il s'apparente même à un particulier si on le met en rapport à avec l'universel. Car ce qui est commun à un groupe, à une nation, à aux humains, aux êtres vivants, se définit toujours dans un rapport d'extériorité par rapport à ce qui n'est pas du groupe concerné, du pays en question, des humains ou des êtres vivants dans leur quasi-totalité. Le commun ne peut donc pas assimiler l'altérité en ce qu'il est toujours le propre d'une communauté quelconque. C'est pourquoi du point de la chose politique, même si communément nous avons tendance à chanter le sens du commun, il y a un déficit principal qui l'accompagne lorsqu'il s'agit de se projeter vers quelque chose de plus grand que le cadre communautaire. Et cela, on le voit, le constate tous les jours dans l'une des communautés politiques les plus emblématiques de notre modernité politique : la communauté européenne.

En effet, la Communauté européenne, dès ses débuts en tant qu'entité économique viable, est confrontée à la problématique du commun. Qu'est-ce qu'il faut mettre en commun, l'économie, la culture, la défense, la diplomatie ? Quelles doivent être les frontières face aux pays de l'Est et à la Turquie ? Bref tous les ingrédients qui rendent problématique, du point de vue politique, l'appréhension circonscrite du commun à travers une stratégie communautaire unanimement partagée.

C'est pourquoi, pour cette acception qui renvoie à la chose politique, nous avons décidé de l'analyser plus en profondeur à la rapportant à un troisième terme : le public. Car c'est ce troisième terme qui nous permet de dépasser l'illusion unanimiste pour aller vers quelque chose de consensuel, construit dans une perspective dialogique telle que Jürgen Habermas l'appelle de tous ses vœux dans sa proluxe œuvre<sup>9</sup>.

### III. Le public à la rescousse de la société ouverte<sup>10</sup>

Le public va, dès lors, nous permettre d'instruire le commun en tant qu'il donne forme et corps au vivre ensemble. Le commun donc indexé au principe de la *res publica*, de la chose publique donne consistance à la société, à la communauté politique, qui dépasse les appartenances gentilices ou identitaires. Même s'il est difficile d'établir le sens ultime de la vie collective, du vivre ensemble, en l'arriant à la chose publique, nous pouvons tout au moins échapper à la forme réductrice du commun qui pourrait déboucher sur des formes de communautarisme où l'on se définit, s'identifie en excluant les autres : la communauté ethnique, la communauté religieuse par exemple. Autrement dit on ne serait une communauté que par rapport à des éléments allogènes. Donc le terme public avec sa déclinaison

---

9. Depuis la rédaction de sa fameuse thèse d'habilitation sur l'espace public en 1961, Jürgen Habermas, considéré aujourd'hui comme l'un des grands théoriciens de la chose politique, n'a cessé d'affiner le principe de la publicité hérité de Kant en tant qu'usage public de la raison. Cette thèse est publiée en 1962 sous le titre original de : *Strukturwandel der Öffentlichkeit* et traduite en français sous le titre de : *L'espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*.

10. Je ne convoque pas ici la notion de société ouverte dans le sens que Popper lui confère même si je ne m'en éloigne pas véritablement.

son salvatrice, la publicité, peut être considéré comme le critérium d'une société ouverte et démocratique, d'un vivre ensemble efficient et durable (en Afrique au sein des sociétés traditionnelles c'était la Palabre, dans les sociétés occidentales des XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles il s'agissait de la publicité au sens kantien du terme).

L'existence des sociétés est ainsi conditionnée, depuis l'avènement de la modernité, qui n'est pas qu'occidentale comme une certaine histoire de la pensée a voulu nous le faire admettre, par la présence du conflit et du pluralisme au sein des sociétés humaines<sup>11</sup>. C'est ce qu'a intelligemment saisi Claude Lefort lorsqu'il caractérise la société démocratique comme « cette société qui institutionnalise le conflit comme mode de règlement des rapports sociaux<sup>12</sup> ». Et c'est à ce niveau précisément que la Publicité, au sens étymologique du terme, doit être forgée comme seul critère pertinent de discrimination des rapports sociaux.

Certes, il est possible d'objecter : puisque le conflit institutionnalisé constitue la marque de fabrique d'une société démocratique, ce que nous vivons aujourd'hui au Sénégal et un peu partout en Afrique n'a rien d'anormal ; et donc à quoi bon ces cris d'alarme et d'indignation ? Seulement, une telle objection ne résiste pas si le terme public et sa déclinaison, la Publicité, opèrent comme seul véritable critère de discrimination des rapports sociaux ; ce qui est loin d'être le cas aujourd'hui au Sénégal et dans une grande majorité de pays africains. Au contraire, ce qui est en cours, c'est une confusion entre ce qui est public et ce qui est commun. Autrement dit, le principe de publicité est sacrifié à l'autel du sacro-saint appel de la communauté. Les exigences de la communauté qu'elles soient confessionnelles, culturelles, ethniques, régionales, partisanes ou tout simplement politiques, sont toujours particulières et, pour ainsi dire, corrodent le sens de *Res publica*. Ces exigences insidieusement posent la question de l'identité dans un rapport problématique avec le principe de la citoyenneté. La communauté, si grande et si importante soit-elle, ne peut en aucune façon remplir totalement le cadre républicain. Il y a comme un déficit « principal » qui est souvent méconnu pour la

11. La Charte du Mandé, dès le XII<sup>e</sup> siècle, est une parfaite illustration de l'existence de la publicité dans les sociétés africaines.

12. Lefort C., *L'Invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1994.

chose commune par rapport à la chose publique, étalon ultime de l'exercice de la citoyenneté démocratique. Si le public est en premier ce qui est commun, il est en second et ultimement ce qui est visible ; et ce deuxième sens (le visible) commande le premier démocratiquement parlant. Métaphoriquement, le critère de la visibilité opère un partage critique entre des spectateurs, « tous », et des acteurs qui idéalement devraient être « tous », mais qui réellement ne sont que « quelques-uns ». Le partage des spectateurs et des acteurs fait que ceux qui prennent les décisions (les acteurs) sont en réalité autres et différents des spectateurs qui constituent le public.

Du point de vue politique ou social, l'exercice authentique de la citoyenneté est confronté à plusieurs problématiques parmi lesquelles on peut citer trois défis majeurs pour nos sociétés contemporaines : celui de la légitimité de l'ordre politique, celui de l'égalité sociale et celui de l'appartenance communautaire.

Pour le premier, celui de la légitimité, il est essentiel de sortir du cadre obsolète et illusoire des jeux électoraux. D'un côté, avec l'évolution actuelle des choses et ses conséquences sur le temps-monde, il est inadmissible de se référer à une majorité fut-elle électorale ou « de rue », pour justifier des pratiques politiques surannées qui ne tiennent aucunement compte de l'évolution à temps réel des aspirations populaires. De l'autre côté, brandir l'appartenance à un parti ou un agrégat de partis majoritaire pour justifier des agissements iconoclastes dans la gestion des affaires publiques, c'est ignorer complètement que la plupart des citoyens sont et demeureront toujours des spectateurs non affiliés et que les cadres partisans ne peuvent être que des lieux de médiation. En d'autres termes, il est important que les acteurs politiques contemporains, qu'ils soient au pouvoir ou dans l'opposition, sachent que la plupart des citoyens ont des préoccupations à mille lieux des ergotages partisans.

Le second nœud de problèmes s'est tissé autour de la question de l'égalité sociale. C'est à ce niveau que le principe de publicité, au sens kantien du terme, remplit son statut d'étalon de la pratique démocratique. On peut, sans risquer de se tromper, dire que la syntaxe démocratique moderne formule le caractère inévitable de la puissance publique pour protéger les libertés des individus qui y ont droit en vertu d'une égalité naturelle déclarée. Que l'on affirme que l'égalité-

té est la condition de la liberté (Rousseau, *Du contrat social*)<sup>13</sup> ; ou que l'on pense que ces deux exigences entrent inmanquablement en contradiction (Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*)<sup>14</sup>. Qu'on parle de justice, de transparence, de bonne gouvernance ou de gestion concertée des affaires publiques (Rawls, *Théorie de la justice*)<sup>15</sup>, il est impossible de mettre en place un espace de justice, de liberté et d'égalité sociale sans la mise en pratique du principe de publicité. C'est par lui et avec lui que la transparence mais aussi l'égalité deviennent un *modus vivendi* dans une société démocratique et pas seulement par un improbable *modus operandi* souvent convoqué par démagogie.

Le troisième et pas le moindre, celui de l'appartenance communautaire, se nourrit d'une confusion, rarement innocente, entre le commun, ou si l'on veut le communautaire et le public. Car, en aucune façon, l'identification communautaire, qui est insidieusement privative, ne peut être compatible avec l'exercice durable de la citoyenneté, encore moins avec la gestion des affaires publiques orientée vers l'intérêt général. En effet, la posture citoyenne dépend essentiellement de l'institution et de la pérennisation du principe de publicité qui, à travers la délibération et la revendication, permet au droit de s'actualiser et d'épouser continuellement l'évolution des contradictions de la société. L'action politique authentiquement démocratique s'institue donc hors de toute identification communautaire. Elle ne peut se réaliser que dans un espace transversal de citoyenneté disjoint des attaches communautaires et fortement ancré dans la publicité.

---

13. Rousseau J.-J., *Du contrat social*, Paris, Flammarion, GF, 2001.

14. Tocqueville A., *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion, Coll. GF, 1981.

15. Rawls, J., *Théorie de la justice*, Trad. Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987.

## CONCLUSION

Au total, ce qui constitue la vertu cardinale de la publicité, au sens d'espace public, c'est qu'il établit entre des individus ou des communautés d'individus, que tout semble opposer à l'avance, ce lien fort et en même temps très fragile qu'est le civisme, capable de contrecarrer les tendances centripètes des sociétés humaines dont on retrouve les vecteurs dans les organisations « gentiles » (les liens de sang, la langue, la culture, la religion, l'ethnie, etc.). En d'autres termes, dans le cas proprement dit de nos sociétés contemporaines, la nation, la langue, mais aussi le parti, l'origine ethnique, la région ou la religion ne peuvent constituer des critères de discrimination pertinents des rapports sociaux, si tant est que nous soyons dans une société démocratique soucieuse de sa pérennité. Aussi, ce qui est en jeu aujourd'hui un peu partout dans le monde, c'est la survie de l'État et partant de la République, c'est-à-dire notre volonté de vivre ensemble et d'inventer perpétuellement la société en tant qu'horizon futur. Donc il est inadmissible de vouloir, au nom d'une ethnie, d'une religion, d'une confrérie, d'une région voire d'un parti, compromettre le vivre ensemble, l'avenir des sociétés humaines qui doivent résolument rester sur la voie de la démocratie, de la justice, de la liberté et du développement durable, synonyme de Progrès. Pour cela, je convoque l'une des meilleures théoriciennes des sociétés modernes, Hannah Arendt, qui nous parle de considération. Corine Pelluchon circonscrit le point de vue d'Arendt dans *La condition de l'homme moderne* comme suit : « la considération signifie que je regarde attentivement les choses et les êtres en leur accordant de l'importance et en les replaçant dans un ensemble qui renvoie non à Dieu, mais au monde commun qui inclut l'ensemble des générations, les œuvres des êtres humains et la nature, et nous fait accéder à une « immortalité terrestre virtuelle »<sup>16</sup>. Nous pourrions dire à sa suite que nous devons inscrire notre moindre geste dans une tension permanente vers l'universel à partir du commun sociétal en nous appuyant sur le public comme critère de délibération ultime.

---

16. Pelluchon C., « L'éthique des vertus : une condition pour opérer la transition environnementale », *La Pensée écologique*, /1 (N° 1), 2017, DOI : 10.3917/lpe.001.0101. URL : <https://www.cairn.info/revue-la-pensee-ecologique-2017-1-page-e.htm>

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARENDT H., *Condition de l'homme moderne*. trad. G. Fradier. Paris : Calmann-Lévy, 1983.
- AMSELLE J. L. et DIAGNE S. B., *En quête d'Afriques. Universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Albin Michel, 2018.
- BOURGEOIS B., « Du bon usage de l'universel », in *Revue de métaphysique et de morale*, n°61, 2009, p.33-47.
- DESCARTES R., *Discours de la méthode et Essais*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 2009.
- Encyclopaedia Universalis*, <https://www.universalis.fr>
- LALANDE A., *Le Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002.
- LEFORT C., *L'Invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1994.
- LEIBNIZ, *Essais de Théodicée*, 1, §8, Paris, Ed. Belin, 1875.
- PELLUCHON C., « L'éthique des vertus : une condition pour opérer la transition environnementale », *La Pensée écologique*,/1 (N° 1), 2017, DOI : 10.3917/lpe.001.0101. URL : <https://www.cairn.info/revue-la-pensee-ecologique-2017-1-page-e.htm>.
- PHILONENKO A., « Kant et l'universel », in *Le Philosophoire*, n°31, 2009, p.135-142.
- ROUSSEAU J.-J., *Du contrat social*, Paris, Flammarion, GF, 2001.
- RAWLS J., *Théorie de la justice*, Trad. Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987.
- TOCQUEVILLE A. de, 1981, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion, Coll. GF, 1981.