

COMMENT PENSER UNE EUROPE FEDERALE. LA LEÇON DE ALTHUSIUS

par Giuseppe Duso,

ancien professeur de philosophie politique à l'université de Padoue

Traduit par Francesco Callegaro et Johan Giry.

1. La difficulté de penser l'Europe de manière constitutionnelle

L'Union européenne, en raison de la nouveauté qu'elle représente d'un point de vue historique, avant même les problèmes liés à son organisation constitutionnelle, pose la tâche d'identifier les catégories appropriées pour la concevoir comme une réalité politique et pour comprendre sa *constitution*, au sens le plus large et le plus étymologique du terme. Cette tâche n'a pas encore été abordée de manière radicale, comme le montre la référence aux États-Unis d'Amérique par ceux qui se déclarent convaincus de la nécessité d'une Europe unie et forte. L'ensemble du débat semble conditionné par l'alternative presque unanimement acceptée selon laquelle l'UE peut être conçue soit comme une confédération d'États souverains, soit comme l'unité de l'État, même s'il s'agit d'un État fédéral. Il en résulte que, dans le premier cas, la faible alliance d'États ayant des intérêts différents ancrés dans leur propre souveraineté rend évanescence la présence politique de l'Europe parmi les grandes puissances. Dans le second cas, en revanche, si l'Europe est conçue comme un État, c'est la présence plurielle de ses différents membres qui est perdue, ce que les États mêmes qui ont donné naissance à l'Union ne sont pas prêts à faire. Dans les deux cas, on n'arrive pas à concevoir une réponse qui réunisse les deux exigences souvent formulées : d'une part, que l'Europe soit une entité capable de se confronter avec les grandes puissances pour parvenir à la paix et s'attaquer aux problèmes qui ont une dimension mondiale, des problèmes économiques aux problèmes environnementaux (c'est ce dont on sent le besoin), et d'autre part, que ses membres conservent leur autonomie et soient des acteurs politiques avec leur diversité, afin que les citoyens des différents États ne perçoivent pas l'Europe comme une entité qui leur est étrangère, voire hostile. Si l'on considère la situation actuelle, on constate qu'aucune de ces exigences n'est satisfaite.

En effet, elles apparaissent inconciliables entre elles, du fait que tant le débat politique que les analyses et propositions théoriques restent conditionnés par la conceptualité qui est née avec le droit naturel moderne, s'est répandue dans le sens commun et dans les sciences elles-mêmes (science politique, droit constitutionnel, sociologie) et a servi de base aux constitutions, c'est-à-dire à l'organisation de la vie politique propre à l'État¹. Je me réfère à ce dispositif théorique, caractérisé par une rationalité formelle, à travers lequel, à l'époque moderne, le pouvoir politique a été conçu comme un pouvoir légitime. C'est à ce dispositif qu'on renvoie lorsqu'on dénonce un *déficit de légitimité démocratique* dans le fonctionnement de l'UE. Dieter Grimm a décrit clairement et schématiquement en quoi consiste cette légitimation. Elle suppose qu'il existe un peuple, composé de citoyens égaux (les *citoyens européens*), qui, sans distinction de groupe ou d'appartenance, donnent naissance à un organe représentatif, qui doit exercer le seul pouvoir auquel tous sont soumis². Les élections régulières sont le moyen qui doit permettre l'union entre la volonté des individus et l'exercice du pouvoir. Il s'agit de ce

¹ Dieter Grimm a [lui aussi](#) montré le lien entre les concepts nés dans les doctrines du contrat social et le cadre fondateur des constitutions modernes (cf. *Die Errungenschaft des Konstitutionalismus und ihre Aussichten in einer veränderten Welt, in Die Zukunft der Verfassung*, II Bd., Berlin, 2012, pp. 315-344). Sur la nécessité de dépasser l'horizon conceptuel de la souveraineté pour penser l'Europe, voir G. DUSO, *L'Europa e la fine della sovranità*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 31 (2002), pp. 109-139, et plus récemment, ID, *Wie lässt sich eine europäische Verfassung begreifen ?*, in *Jahrbuch "Politisches Denken"*, 2017 (Band 27), pp. 159-179.

² Voir D. GRIMM, *Braucht Europa eine Verfassung*, München, 1994 (tr. it.). *Una costituzione per l'Europa*, in G. ZAGREBELSKY, P. PORTINARO, J. LUTHER (eds.), *Il futuro della costituzione*, Turin, 1996, pp. 339 et suivantes).

pouvoir représentatif qui trouve son centre dans l'impersonnalité de la loi produite par le Parlement et qui exige que l'action gouvernementale, en raison de son caractère inévitablement personnel, soit comprise comme une simple *exécution* de la loi. Dans ce cadre, c'est le *pouvoir législatif* qui est le véritable siège du commandement politique, précisément parce que le processus de légitimation y est condensé : il constitue l'expression fondamentale de la souveraineté, tant pour l'aspect de l'irrésistibilité du pouvoir que pour celui de sa légitimation.

C'est ainsi que le pouvoir politique a été compris dans les constitutions modernes depuis la Révolution française. Si cette façon de concevoir le pouvoir constitue une *nouveauté historique*, en ce qu'elle introduit une rupture définitive avec l'ordre de l'*ancien régime*, elle n'en repose pas moins sur une construction théorique apparue dès le XVII^e siècle, dans les doctrines du contrat social. Dans celles-ci, contre une prétendue dérivation théologique ou une acceptation passive de la réalité historique, l'autorité est censée être fondée de manière rationnelle, sur la base de la volonté des individus entendus comme égaux et libres, c'est-à-dire libérés de tous les liens qui caractérisent leur existence dans la société historiquement existante. L'autorité est ainsi le résultat de l'*autorisation* par laquelle tous se déclarent *auteurs* des actions que l'*acteur*, c'est-à-dire le représentant, fera et de la volonté qu'il exprimera : des actions et une volonté qui doivent donc être attribuées au peuple dans sa totalité et son unité. C'est ce lien structurel de souveraineté et de représentation qui apparaît clairement dans le *Léviathan* de Hobbes³, et qui est à la base des constitutions modernes, dont les piliers sont précisément la souveraineté du peuple et la représentation politique⁴.

Pour comprendre le fil du raisonnement qui nous conduit à traverser la pensée d'Althusius, il faut garder à l'esprit que le scénario du contrat social constitue la négation la plus radicale d'une manière de comprendre la politique basée sur le pacte. En effet, dans l'acte du contrat, ce n'est pas un accord entre des volontés différentes qui est produit; au contraire, des individus *égaux* - au-delà des différences infinies qui peuvent les caractériser - expriment tous la même volonté de défendre leur propre vie, ce qui implique aussi la défense de la vie des autres. Le souverain-représentant, institué par contrat, exprime ainsi une volonté unique, entendue comme celle du peuple et dont tous sont responsables, en tant qu'*auteurs*. Le pouvoir souverain apparaît non seulement institué par tous, mais aussi *imputable* à la totalité du corps politique. Les individus ne sont pas *en face du* souverain, car ils sont font partie de son corps, et leur volonté est la volonté du souverain, comme l'exprime bien l'image du frontispice du *Léviathan*. Néanmoins, les individus qui ont autorisé le commandement ne déterminent pas son contenu et deviennent en cela des *sujets*.

Je ne m'attarderai pas sur les apories que contient cette logique "conséquentielle". Ce qu'il importe de noter ici, c'est que l'unité politique (le peuple souverain), tout en incluant tous, est *autre* et différente de chacun : elle n'est pas le résultat d'une médiation de leurs différences. C'est précisément parce qu'elle est organisée sur la base de ce dispositif que la forme-Etat implique à la fois la multitude des citoyens individuels et l'unité de la volonté publique qui se manifeste dans la loi. Ce qui n'est pas envisagé dans ce contexte, c'est la présence d'une *pluralité* de sujets politiques différents. C'est donc à tort que l'on se réfère au scénario du contrat social pour trouver un antécédent théorique utile à la compréhension de la

³ Le concept moderne de représentation, qui apparaît au chapitre 16, est la condition nécessaire pour penser l'unité que réalise la souveraineté.

⁴ Pour une analyse de la logique de la souveraineté au moment de son apparition, voir G. DUSO, *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Bologne, 1987 (puis Milan, 2006). Pour la rechute de cette logique dans la conception constitutionnelle de la démocratie et les apories qu'on peut y déceler, je renvoie à mon ouvrage *Réinventer la démocratie : du peuple souverain à l'action politique des citoyens*, Milan, 2022 (ci-après *RD*), en particulier le ch. 2.

genèse de l'UE⁵. La réalité de l'UE nous impose de comprendre autrement la figure du pacte, de telle sorte que la pluralité, avec la diversité qu'elle implique, soit décisive à la fois dans le processus de genèse et dans l'organisation constitutionnelle.

En raison de la façon dont elle a été conçue à partir des théories du contrat, la légitimation démocratique apparaît inséparable de la logique de la souveraineté⁶ : souveraineté et autodétermination démocratique vont de pair. Lorsqu'on dénonce un *déficit* démocratique à propos de l'Europe, cette conception de la légitimité, loin d'être remise en cause, reste au contraire un présupposé incontesté. En effet, ceux qui sont convaincus de la nécessité politique de l'UE ont très souvent tendance à penser que, dans l'intérêt de l'unité et de la démocratie, le rôle décisif doit être joué par le Parlement. Mais on ne fait ainsi que penser l'UE comme un État. Le fameux dilemme de Calhoun, selon lequel soit les États restent souverains, soit l'Europe est souveraine, serait ainsi résolu en envisageant l'Europe comme un État souverain. Cette solution, en plus de reproduire les apories que comporte le dispositif du contrat social, nous empêche de saisir la nouveauté que représente l'Europe et la tâche théorique qu'elle nous impose.

La possibilité que l'Europe devienne un État est démentie par la genèse même de l'UE, car elle se déroule entre des États qui, tout en donnant naissance à une nouvelle réalité politique, n'ont pas l'intention de s'y annuler, mais de maintenir leur prééminence politique et leur autonomie. La présence politique des membres qui s'unissent finirait par se perdre si la constitution de l'Europe se centrait sur le rôle fondamental attribué au Parlement. Cela n'est pas possible pour l'Europe en raison de sa pluralité constitutive, qui ne permet pas l'existence d'un gouvernement parlementaire⁷. Il s'ensuit que, s'il faut parler d'une *constitution* pour l'Europe - non pas dans le sens d'une charte constitutionnelle, mais dans celui de la manière dont cette réalité politique est constituée et organisée - il faut dépasser le lien entre constitution et État qui s'est imposé à l'époque moderne, et concevoir un *nouveau constitutionnalisme*, sur la base d'un large horizon de pensée historico-conceptuelle, qui n'absolutise pas l'histoire de la constitution de l'État moderne, et qui parvienne à concevoir une constitution *au-delà de l'État*, une constitution *sans État*⁸.

⁵ Sur l'impossibilité de recourir au modèle du contrat social, insiste H. HOFMANN, *Zu Entstehung, Entwicklung und Krise des Verfassungsbegriffs*, in *Verfassung im Diskurs der Welt. Liber Amicorum für Peter Häberle*, Hrsgg. A. BLANKENAGEL, I. PERNICE, H. SCHULZE-FIELITZ, Tübingen, 2004, p. 159-160, 168-171. L'idée d'un *contrat social* européen a également été proposé récemment par, entre autres, un juriste comme Ingolf Pernice (cf. I. PERNICE, *Multilevel Constitutionalism and the Crisis of Democracy in Europe*, in *European Constitutional Law Review*, 11 (2015), notamment p. 550-552). Cependant, précisément lorsqu'on se réfère au modèle d'un "constitutionnalisme à plusieurs niveaux" (*Multilevel Constitutionalism ; Verfassungsverbund*), tel que celui avancé par Pernice, cette idée semble perdre non seulement la valeur pratique-politique qui la caractérise, comme le souligne Hofmann lui-même, mais aussi la possibilité de servir de manière cohérente de postulat scientifique.

⁶ Il existe une manière générique de comprendre la *souveraineté*, que certains définissent comme *historique* (C. GALLI, *Sovranità*, Bologne, 2019, p. 29 et suivantes), ou *politique* (D. GRIMM, *Welche Souveränität ?* in "Frankfurter Allgemeine Zeitung", 13 septembre 2022), c'est-à-dire l'autosuffisance d'une entité politique qui se veut libre, se gouvernant elle-même sans recevoir d'obligations et de conditionnements de l'extérieur. Une telle conception peut être étendue à la *polis*, à la *civitas*, à la *respublica*, c'est-à-dire à toutes les formes d'organisation politique qu'une société s'est donnée au cours du processus historique. Mais il existe un sens plus déterminé et plus précis du concept de *souveraineté* à l'époque moderne (que Grimm qualifie de *juridique* et Galli de *philosophique*), celui de l'*autodétermination*, qui caractérise la conception moderne du pouvoir ; autodétermination qui est à la fois celle du sujet collectif et celle du sujet individuel. Le pouvoir apparaît ainsi comme légitime et non comme une simple domination, puisque ceux qui sont obligés d'y obéir sont également considérés comme les *auteurs du commandement*.

⁷ C'est ce qu'affirme avec force A. v. BOGDANDY, *Les principes fondamentaux de l'Union européenne. Un contributo allo sviluppo del costituzionalismo europeo*, Naples, 2011. Mais le refus que l'Europe puisse se constituer comme un État, ou un État d'États, est partagé par certains intellectuels, juristes et philosophes.

⁸ Le fait que la forme étatique, telle qu'elle a été comprise jusqu'à présent, a été dépassée par la réalité dans laquelle nous nous trouvons ressort également des travaux de Sabino Cassese (au moins *La crisi dello Stato* et *Oltre lo Stato*, Bari-Roma,

Le fait que la constitutionnalisation de l'Europe implique de penser le constitutionnalisme d'une nouvelle manière est une considération explicitement avancée par de nombreux juristes. Grimm affirme que "appliqué à l'UE, le terme "constitutionnalisation" doit avoir un sens différent du sens habituel"⁹ Bogdandy identifie le problème d'un "droit constitutionnel européen en tant que domaine et discipline spécifiques"¹⁰, et reconnaît que cela implique la nécessité de comprendre le pouvoir (*Herrschaft*) et la démocratie d'une manière nouvelle, donc différente de celle de la constitution de l'État. La nouveauté de la tâche est également mise en lumière par Habermas qui, identifiant le principe démocratique à celui qui se réalise dans l'État et refusant que l'Europe puisse se constituer comme un nouvel État, met en avant la nécessité de *trans-nationaliser* la démocratie dans une communauté fédérale et supranationale : il s'agit pour lui d'une tâche qui ne peut donner lieu à des opérations de simple "cosmétique"¹¹.

L'urgence d'une nouvelle manière de penser l'ordre politique conduit divers philosophes et constitutionnalistes à se référer au *fédéralisme*, avec la conscience de devoir dépasser l'alternative entre une confédération d'États et un État fédéral qui empêche l'innovation nécessaire de la pensée. Habermas parle d'une "communauté supra-étatique", c'est-à-dire d'une "communauté fédérative désétatisée" (*ein überstaatliches Gemeinwesen*, ou *ein entstaatlichtes föderatives Gemeinwesen*)¹². Olivier Beaud reconnaît que pour concevoir une constitution fédérale, il faut abandonner la conceptualité propre à l'État et à la souveraineté¹³. Le fédéralisme apparaît donc comme une tâche nouvelle, qui dépasse la tradition de pensée qui s'est référée à ce terme. Il s'agit donc de savoir comment penser ce fédéralisme, au moyen de quelles catégories - qui ne peuvent qu'être différentes des concepts qui ont produit la souveraineté et sous-tendu les constitutions des États-nations - et de quelle organisation constitutionnelle¹⁴.

Mais la difficulté de faire face à cette tâche *nouvelle*, même pour ceux qui en réclament la nécessité, réside dans le fait que presque personne n'est prêt à remettre en cause l'*autodétermination* démocratique

2002 et 2006 respectivement), ainsi que de l'essai de H. HOFMANN *Vom Wesen der Verfassung*, Berlin, 2002 (tr. it. in ID., *La libertà nello Stato moderno. Saggi di dottrina della costituzione*, édité par A. Carrino, Naples, 2009, pp. 25-54). Sur le débat philosophique et constitutionnel concernant le problème d'un nouveau constitutionnalisme, voir M. BOZZON, *Quali concetti politici e giuridici per una "costituzione" dell'Europa ? Dissertazione*, Padoue-Berlin, 2018, in *Padua Research Archive - Unipd*. Sur la nécessité de penser différemment la légitimité démocratique pour concevoir un nouveau constitutionnalisme, je renvoie à G. DUSO, *Una nuova "invenzione" per un nuovo costituzionalismo ?* in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 52 (2023), pp. 533-556.

⁹ Cf. D. GRIMM, *Die demokratischen Kosten der Konstitutionalisierung - Der Fall Europa*, in ID., *Europa ja - aber welches ? Zur Verfassung der europäischen Demokratie*, München, 2016, p. 105.

¹⁰ Cf. A. v. BOGDANDY, *I principi fondamentali dell'Unione europea*, cit. p. 15-19. Si l'on garde à l'esprit le sens que la *Herrschaft* a eu pendant de nombreux siècles, comme relation du seigneur avec le peuple (je dirais comme relation de *gouvernement*), et celui propre à la souveraineté moderne, qui s'accomplit dans la démocratie, on comprend bien la radicalité de la tâche présentée dans les déclarations de Bogdandy. Dans la perspective de la présente réflexion, il ne s'agit pas tant d'ajouter une nouvelle discipline au droit constitutionnel que de repenser le sens et la fonction de la constitution et du droit constitutionnel.

¹¹ Cfr. J. Habermas, *Cosa significa transnazionalizzare la democrazia? Un'analisi a partire dall'Unione Europea*, in *Micromega*, n. 3/2014, pp. 3-4.

¹² Cf. J. HABERMAS, *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, Berlin, 2011, pp. 9 et 68. Surmonter l'alternative entre une confédération d'États et un État fédéral semble être liée, précisément, à la nécessité d'une transnationalisation de la démocratie (p. 55).

¹³ Voir O. BEAUD, *Théorie de la fédération*, Paris, 2007.

¹⁴ C'est la question posée dans G. DUSO et A. SCALONE (eds.), *Come pensare il federalismo ? Nuove categorie e trasformazioni costituzionali*, Monza, 2010 (maintenant sur le [site du Groupe de recherche de Padoue sur les concepts politiques](#)).

conquise dans les Etats-nations¹⁵. Il convient tout d'abord de noter qu'une telle attitude ne tient pas compte du fait que, même dans les États-nations, la démocratie représentative connaît une crise qui est particulièrement évidente aujourd'hui. Les citoyens participent de moins en moins aux élections, ce qui explique que la volonté générale qui devrait se former à partir de la volonté majoritaire des citoyens repose en réalité sur un très faible pourcentage d'entre eux. J'ai essayé de montrer comment cette crise n'est pas seulement liée à des causes contingentes, mais s'enracine dans les apories qui caractérisent la logique du lien souveraineté-représentation¹⁶. Mais, au-delà, il faut noter que la légitimation démocratique - telle qu'elle est conçue à partir de la volonté exprimée par les citoyens et de l'impersonnalité de la loi - n'existe pas dans la réalité. Il suffit de considérer que dans un État caractérisé par la prédominance des partis, les décisions du Parlement sont en réalité prises - en dehors de celui-ci et indépendamment du débat - par les dirigeants des partis majoritaires, qui sont les mêmes que ceux qui exercent le pouvoir au sein du gouvernement, de sorte que la division même des pouvoirs et la fonction de légiférer et de contrôler le gouvernement qui est attribuée par la constitution au parlement sont annulées. Il s'ensuit que c'est précisément dans une démocratie parlementaire, du fait de la prééminence des partis, que se produit une concentration du pouvoir au sein de l'exécutif. En outre, tant l'activité législative que l'action gouvernementale sont en réalité conditionnées par le pouvoir des lobbies et des centres de pouvoir économiques, qui agissent en dehors de la responsabilité politique et de la transparence qu'exigerait la démocratie. À cet égard, il convient également de noter que c'est précisément le fait que le monde des intérêts soit relégué dans la sphère a-politique de la société civile qui permet à certains intérêts de s'imposer subrepticement dans les dynamiques politiques, rendant vaines les procédures de légitimation. Enfin, les contraintes liées à des processus, non seulement économiques, de nature globale, font de l'autodétermination démocratique une simple illusion¹⁷. C'est donc aussi la démocratie au sein de l'État qu'il faut repenser.

En tout état de cause, il convient de souligner qu'avec les processus constitutionnels qui caractérisent l'*autodétermination* démocratique, il ne semble pas possible de concevoir constitutionnellement l'Europe. La tâche est plus difficile que ne le croit Habermas, lorsqu'il propose une souveraineté divisée (*geteilte Souveränität*) entre les citoyens de l'Europe et les différents Etats¹⁸. En effet, une telle division entre une pluralité de sujets apparaît contradictoire par rapport à la logique même qui caractérise la souveraineté, qui ne peut être qu'unitaire. Pour concevoir une constitution fédérale, il apparaît donc nécessaire de dépasser radicalement la conceptualité de la souveraineté et par conséquent de penser différemment la démocratie.

C'est Hasso Hofmann qui comprend cette nouvelle tâche dans sa radicalité, lorsque, à la fin de sa magistrale *Abschiedsvorlesung* sur l'essence de la constitution. Après avoir reconstruit l'arc historique de la constitution de l'État, qui postulait la coïncidence de l'autodétermination individuelle et collective, il identifie avec acuité et conscience historico-conceptuelle, la tâche qui s'impose à la pensée: "Afin d'appréhender l'intégration européenne d'un point de vue juridique de manière appropriée et de comprendre certaines évolutions au sein de l'État, il faudra penser de manière nouvelle les concepts d'unité politique et de sa représentation, ainsi que celui de démocratie"¹⁹. De cette manière, le problème

¹⁵ Pour Habermas, il ne fait aucun doute que la démocratie des États, telle qu'elle a été réalisée, doit être préservée (cf. HABERMAS, *Zur Verfassung* cit. p. 72 ; voir aussi ID., *Warum der Ausbau der Europäischen Union zu einer supranationalen Demokratie nötig und wie er möglich ist*, in *Leviathan*, no. 4/2014, pp. 524-538).

¹⁶ Cf. la première partie de *RD*.

¹⁷ Ces considérations sont exprimées avec lucidité par D. GRIMM, *Bedingungen demokratischer Rechtssetzung*, in L. WINGERT, K. GÜNTHER (eds.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas*, Frankfurt a. M., 2001, pp. 489-506 (cf. aussi *RD*, pp. 305-309).

¹⁸ Voir HABERMAS, *Zur Verfassung*, p. 69-74.

¹⁹ Voir HOFMANN, *Vom Wesen der Verfassung*, tr. it., p. 51.

de l'unité plurielle de l'Europe se trouve lié à la transformation que ce processus d'intégration entraîne à l'intérieur des Etats eux-mêmes (Hofmann n'est pas le seul à comprendre que l'intégration européenne comporte des effets de *dés-étatisation*), à partir de l'identification du *nœud théorique décisif*, à la fois conceptuel et constitutionnel: il s'agit de dépasser la manière de comprendre l'unité politique qui a caractérisé la forme politique moderne, celle qui trouve son fondement dans le processus représentatif comme seule possibilité de concevoir l'unité sur la base d'une multiplicité de sujets individuels. La radicalité de la tâche est évidente si l'on considère qu'elle n'est pas seulement *nouvelle* pour le droit public, mais qu'elle exige une transformation de la discipline elle-même, dont les origines philosophiques lointaines remontent précisément à la pensée hobbesienne, et des présupposés les plus récents relatifs à la constitution de l'État démocratique.

Selon Hofmann aussi, la nouvelle façon de comprendre la démocratie est celle qui implique la capacité de comprendre la pluralité dans le cadre du fédéralisme²⁰. Il ne s'agit pas tant d'arriver à rendre compatibles le fédéralisme et la démocratie, comme on le propose souvent, mais de comprendre le *fédéralisme comme une nouvelle façon de concevoir la démocratie*, c'est-à-dire la légitimation du commandement politique et la participation des citoyens à la vie commune et à l'ensemble du processus de gouvernement²¹. Pour le raisonnement que nous sommes en train de faire, il est très significatif que Hofmann ajoute que celui qui peut nous être le plus utile pour aborder cette tâche *nouvelle* est le vieux et "trop négligé" classique Althusius. Dans mon itinéraire aussi, c'est cet auteur qui apparaît non seulement utile, mais je dirais même fondamental; et ce non pas tant par rapport à sa conception de la *confederatio*, mais en raison du fédéralisme structurel qui connote sa conception politique, qui trouve dans le *pacte* son centre et son âme²². A cette fin, il semble utile de retracer schématiquement certains des traits fondamentaux de la *Politique*, afin de montrer comment, dans le contexte de sa pensée, les mots, même ceux qui ont été utilisés pour véhiculer des concepts modernes, tels que *pacte*, *représentation*, *peuple*, *imperium*, ont un sens radicalement différent, capable de mettre en évidence une autre façon de penser la politique et une autre façon d'organiser la vie de la société, en présentant un cadre *constitutionnel* qu'il semble utile de garder à l'esprit en ce qui concerne l'Europe.

2. La leçon d'Althusius : unité plurielle et gouvernement

Tout d'abord, il faut rappeler que le présupposé de la construction théorique hobbesienne est la fonction fondatrice pour la société et la politique du concept d'individu et de sa volonté. Si l'unité politique est conçue à partir de la multitude des individus, dans cette dimension formelle qui caractérise la légitimité moderne du pouvoir, la conclusion du pouvoir souverain à laquelle aboutit Hobbes est

²⁰ *Ibid.* p. 53. Dans ce contexte, l'auteur précise que ce n'est pas vers ces réalités qui se considèrent souvent comme fédéralistes qu'il faut se tourner, car la pluralité y est annulée au sein de l'unité étatique. C'est également le cas en Allemagne pour le *Bundesrat*, dans lequel "de la fédération - *foedus* - il n'y a (plus) rien".

²¹ C'est ce que tente de faire la partie II de *RD*, en particulier le chapitre 10, *Penser le fédéralisme : entre catégories et constitution*.

²² L'importance d'Althusius pour la réflexion sur le fédéralisme, y compris par rapport à l'Europe, bien qu'avec une lecture différente, est affirmée par Corrado Malandrino dans sa présentation de la pensée de l'auteur (*Johannes Althusius (1563-1638). Théorie et pratique d'un ordre politique et civil réformé au début de la modernité*, Turin, 2016). La question spécifique de l'utilité de la pensée d'Althusius pour l'UE est avancée, également en discussion avec mes essais sur l'auteur, par Giacomo Ruggie (*Le lenti di Althusius : spunti per ripensare l'Unione europea*, *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 3/2021, pp. 759-782) ; par Célin Jouin, avec une référence particulière à la position de Gierke (cf. *Althusius et l'Europe. De quoi Althusius est-il le nom ?* in *Noesis*, 35-36 (2020), pp. 163-182, et *Le moment Gierke. Introduction à Althusius et le développement des théories politiques du droit naturel d'Otto von Gierke*, Paris, 2021, également présent dans *Droit & Philosophie*, " Hors-série ", 2021) ; et enfin par Giovanni Comazzetto (*La solidarietà europea dalle origini al Next Generation EU*, in *Rassegna di diritto pubblico europeo*, 1/2023, pp. 15-34).

logiquement incontournable. Mais à la rigueur géométrique d'une telle déduction est aussi inhérente une aporie, consistant en ce que l'unité politique (et le pouvoir qui en découle) *est celle de la multitude*, mais aussi *autre*, différente, étrangère et irréductible à elle, à tel point qu'à leur égard elle se manifeste comme une domination irrésistible. Bien entendu, cette construction n'est pas, comme le dit explicitement Hobbes, le fruit d'un savoir absolu, mais d'un savoir *conditionnel*, c'est-à-dire capable de déduire rigoureusement les conséquences à partir de noms. Il s'agit donc d'une *scientificité* qui n'est telle que par rapport au présupposé dont elle part, le postulat d'individus égaux et libres. Ce dernier lequel n'a donc pas la rigueur démonstrative qui caractérise la procédure qui en dérive. Pour une autre conception politique, c'est ce présupposé qu'il faut remettre en cause.

Ce présupposé ne se retrouve certainement pas dans la *Politique* d'Althusius²³, car les individus n'y constituent pas le point de départ pour déduire la société: ils sont plutôt saisis à l'intérieur des relations sociales, dans lesquelles ils ont une réalité et donc aussi une dimension politique. Le terme "symbiotique" montre précisément cette nature relationnelle de l'homme. Le fondement de la politique n'est donc pas constitué par les droits des individus, mais ce sont les individus qui doivent être pensés dans le cadre du droit symbiotique. *Symbiose* est le terme qui exprime l'originalité de la relation communautaire qui caractérise l'homme et la politique²⁴.

La première loi d'un tel droit est celle de la *communio*, de la *communicatio*, c'est-à-dire de cette *koinonia* qui, depuis les Grecs, exprime l'essence de la politique. C'est la dimension fondamentale, dans la mesure où le sujet de la *Politique*, à la différence des autres traités politiques qui lui sont contemporains, n'est pas tant ou seulement la *respublica* ou le royaume, mais la consociation en tant que telle. Cette caractéristique a, bien entendu, retenu l'attention des chercheurs, ainsi que de ceux qui trouvent sa pensée utile pour penser la réalité contemporaine. Cependant, elle est mal comprise lorsqu'on considère qu'il s'agit d'une conception *horizontale* de la communauté, dépourvue de la dimension verticale du commandement politique. Dans cette optique, des chercheurs réputés ont cru retrouver chez Althusius une conception de la *société* plutôt que de l'*État*²⁵, ou encore une conception de la *souveraineté populaire* qui, anticipant Rousseau, éliminerait la soumission des citoyens au commandement politique.

A cet égard, il convient de rappeler que la dimension du commun entre les hommes n'est pas fondée sur l'égalité, mais plutôt sur la *différence*. Le premier chapitre de l'ouvrage, qui indique ce que l'on pourrait comprendre comme les principes de la politique²⁶, se termine par un hymne à la *diversitas*, sans

²³ Une tentative de réflexion sur l'ordre politique conçu par la pensée d'Althusius a été faite dans E. BONFATTI, G. DUSO, M. SCATTOLA, *Politische Begriffe und historisches Umfeld in der Politica methodice digesta des Johannes Althusius*, Wolfenbüttel, 2002 : voir en particulier le *Vorwort et les essais* de Duso et Scattola. Sur la signification pour nous de l'ordre politique tel qu'il est conçu par Althusius, voir G. Duso, *Perché leggere oggi Althusius ?* in F. INGRAVALLE et C. MALANDRINO (eds.), *Il lessico della politica di Johannes Althusius*, Florence, 2005, pp. 39-60.

²⁴ Il est évident que les associations sont composées d'individus. Ce que l'on veut dire, c'est que l'individu, en tant qu'individu, ne remplit pas cette fonction d'institution et de légitimation de la société qui caractérise la théorie issue du droit naturel moderne. Il attribue au contraire un rôle plus pertinent aux individus F. LONARDO, *Souveraineté et fédéralisme. Una lettura de La politica di Johannes Althusius*, Naples, 2013, pp. 40, 61, 63 et *passim*.

²⁵ Cf. H. DREITZEL, *Protestantische Aristotelismus und absoluter Staat. Die "Politica" des Henning Arniseus (ca. 1575-1636)*, Wiesbaden, 1970 ; mais voir aussi C. J. FRIEDRICH, *Johannes Althusius und sein Werk im Rahmen der Entwicklung der Theorie von der Politik*, Berlin, 1975.

²⁶ Cependant, il faut être conscient qu'il ne s'agit pas de principes d'une construction théorique, mais de la dimension concrète de la politique que l'on retrouve dans l'expérience et les coutumes. En effet, le titre du chapitre n'utilise pas le terme de "principes", mais celui d'*affectiones* ("*De generalibus affectionibus politicae*"), qui désigne à la fois les conditions objectives et les dispositions subjectives qui caractérisent l'être ensemble des hommes en communauté.

laquelle il n'y aurait pas de communauté²⁷. On reprend ainsi une caractéristique de la communauté politique présente depuis Platon et Aristote, selon laquelle elle est constituée de parties différentes. Et c'est précisément parce que la différence et la pluralité sont structurelles à la communauté qu'apparaît nécessaire cette fonction de gouvernement sans laquelle la communauté elle-même est inconcevable.

Les interprétations qui soulignent l'horizontalité de la politique d'Althusius ne tiennent pas compte du fait que la *koinonia* n'est que la première loi du droit symbiotique. Celui-ci en implique cependant une autre, selon laquelle, de même qu'il est naturel qu'il y ait société entre les hommes, il est également naturel qu'il y ait des gouvernants et des gouvernés, c'est-à-dire que dans la communauté politique il y ait un guide (*directio*) et un gouvernement (*gubernatio*). Le lien entre ces deux versants du droit symbiotique est fondamental : ils sont intrinsèquement liés l'un à l'autre de telle sorte qu'il n'y a pas de communauté concevable sans gouvernement et pas de gouvernement qui ne présuppose pas la communauté. Seule l'imbrication nécessaire de la nature plurielle et symbiotique de la communauté et du principe de gouvernement détermine la conception althusienne de la politique.

Mais la dimension du gouvernement ne peut être comprise comme étant simplement *verticale*. "Horizontalité" et "verticalité" sont des termes qui semblent consonants avec la construction géométrique qui apparaît chez Hobbes, mais ils n'ont pas de sens dans ce contexte. En effet, il ne s'agit pas ici du concept de *pouvoir*, caractérisé par une rationalité formelle, mais plutôt de ce *principe de gouvernement* mentionné aussi par Otto Brunner, impliqué par les conceptions de la politique depuis les Grecs jusqu'à la naissance de la conceptualité moderne²⁸. Ce sens est bien exprimé par le terme latin *gubernatio* et la métaphore antique de *gubernare navem rei publicae*²⁹. Il est vrai que le gouvernement implique le commandement et, par conséquent, la soumission et l'obéissance, mais il ne s'agit pas d'une relation formelle, selon laquelle on obéit à tout commandement en fonction du fait qu'il émane d'une autorité légitime. Le commandement est lié à la fonction de *direction* et de *guide* que requiert la pluralité, afin que les parties se réalisent au mieux dans le tout et ne procèdent pas, en s'isolant, à la dissolution du corps politique. Or, la direction du gouvernement ne dépend pas de l'arbitraire des gouvernants, puisqu'elle implique un horizon dans lequel s'orienter, c'est-à-dire des règles de justice considérées comme objectives et partagées par tous. De plus, la fonction de gouvernement présuppose l'existence de la communauté qui, selon Althusius, par l'intermédiaire de l'organe qui la représente, établit et contrôle celui qui gouverne et exerce le commandement.

²⁷ Je me réfère à l'édition J. ALTHUSIUS, *Politica Methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata*, Herborn 16143 (la première édition date de 1603, également chez le même éditeur Corvinus de Herborn) rest. an. Aalen 19812, qui constitue la base de l'importante édition éditée par C. Malandrino, J. Althusius, *La politica. Elaboré organiquement avec méthode et illustré par des exemples sacrés et profanes*, Turin, 2009 (sur la *diversitas*, voir I, 35-37), qui, en plus d'être complet, a l'avantage d'offrir au lecteur la version latine à côté de la traduction italienne. Il est vrai que dans *Politica* XVIII, 18, il est dit que "selon la loi naturelle, tous les hommes sont égaux", mais cette affirmation ne nie pas le rôle structurel de la différence. En effet, elle se retrouve dans le chapitre concernant les éphores et donc la manière dont le peuple établit le dirigeant de la *respublica*. L'affirmation de l'égalité originelle entre les hommes va donc dans le sens de la négation de la possibilité pour quiconque (par exemple le roi) de régner grâce à une prétendue supériorité du sang ou à des droits héréditaires : celui qui gouverne ne peut le faire que par le consentement et l'institution du peuple.

²⁸ Pour la différence entre la catégorie de *gouvernement* et le concept de *pouvoir* qui est apparu avec le droit naturel moderne, voir G. DUSO, *Fine del governo e nascita del potere*, in ID, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Bari-Roma, 1999 (2e éd. Monza, 2007, maintenant sur le [site du Padua Research Group on Concepts politicians](#), pp. 83-122).

²⁹ Pour une présentation schématique de ce qu'implique l'action gouvernementale à travers l'image du timonier, je renvoie à mon article *Il significato politico dell'immagine del nocchiero e la Trennung moderna*, sur le site du [Groupe de recherche de Padoue sur les concepts politiques](#).

3. L'organe collégial et la fonction gouvernementale

La symbiose n'implique pas une relation générique entre les hommes, mais un système de *consociations* différentes entre elles, selon plusieurs niveaux. Dans chacune d'entre elles, précisément en accord avec les deux dimensions de la politique indiquées ci-dessus, deux organes complémentaires sont constitutivement présents. Le premier est l'organe collégial, dans lequel s'exprime la totalité de l'association elle-même, le second est celui du guide et du gouvernement. Ce dernier est responsable de la direction de l'association, mais il ne s'agit pas d'une fonction indépendante, telle qu'elle puisse exercer une domination irrésistible. Les chapitres de la *Politique* (ajoutés à la 3e édition de 1614) consacrés à la province sont significatifs à cet égard. On y voit que, si le président est le chef de la province auquel tout le monde se soumet, ce sont les ordres qui représentent toute la province et exercent une fonction de contrôle sur le président³⁰. Leur participation est si significative que, dans les affaires importantes, le président ne peut rien faire sans leur consentement³¹. Il ne se place pas au-dessus des *Stände*, ni ne les domine, mais travaille en vue de leur accord³². *Être gouverné* ne signifie donc pas être soumis passivement au commandement politique, mais au contraire être politiquement actif et pouvoir être même - *constitutionnellement* - supérieur au gouvernant.

L'organe qui manifeste la consociation dans son ensemble n'est pas correctement défini par le terme *assemblée*. Dans ce cas, en effet, on pourrait penser que les membres qui composent l'association y sont présents en tant qu'individus, et qu'ils influencent en tant que tels une décision prise à la majorité, comme c'est le cas dans les parlements modernes. De cette manière, l'auteur serait lu à la lumière du concept moderne de représentation, dans lequel le représentant se voit attribuer la plénitude de l'autorité, qu'il exerce avec d'autres au sein de l'assemblée législative. Dans le contexte en question, cependant, le représentant n'a pas le *pouvoir* d'exprimer en tant qu'individu, de sa propre volonté, avec les autres membres, la volonté de l'association tout entière, mais la tâche de rendre présent dans le collège la partie qu'il représente, avec ses besoins, ses intérêts, ses coutumes, sa culture. Bref, il s'agit de *rendre présente* une réalité qui est déjà là, et par laquelle on est lié. C'est ce que Hofmann appelle la *repraesentatio identitatis*³³, qui a pour fonction de rendre présentes et actives les différentes parties de la société devant les gouvernants.

Le fait même que ce soient les parties de la consociation à être présentes dans le collège entraîne un mode de fonctionnement différent de celui qui caractérise nos assemblées parlementaires. En effet, comme c'est déjà le cas à propos de la corporation, le collège peut décider à la majorité simple ou à la majorité des deux tiers lorsque les questions concernent l'ensemble du collège, mais "sur les sujets et questions concernant tous les collègues individuellement, ou chacun d'eux, ce n'est pas la majorité qui l'emporte, mais *quod omnes tangit, ab omnibus quoque approbari debet, ut unus etiam contradicere possit*"³⁴. Cela montre que les membres individuels (les parties présentes à travers ceux qui les

³⁰ *Politica*, VIII, 5.

³¹ *Politica*, VIII, 50.

³² *Politica*, VIII, 67.

³³ Pour la représentation chez Althusius et sa différence avec le concept moderne de représentation politique, voir H. HOFMANN, *Repräsentation in der Staatslehre der frühen Neuzeit. Zur Frage des Repräsentationsprinzips in der 'Politik' des Johannes Althusius*, in *Politische Theorie des Johannes Althusius*, Hrsgg. W. DAHM, W. KRAWIETZ, D. WYDUCKEL, *Rechtstheorie*, Beiheft 7, Berlin, 1988, sp. p. 518 ; pour la *repraesentatio identitatis*, voir Id, *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte vor der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Berlin, 2003 (tr. it, *Représentation-représentation. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*, Milan, 2007, pp. 225-343).

³⁴ *Politica*, IV, 20. Sur la signification de la maxime "*quod omnes tangit, ab omnibus quoque approbari debet*" et le mauvais usage qui en est généralement fait lorsqu'elle est appliquée à notre démocratie, voir *Sulla ripresa democratica del principio Quod omnes tangit*, in *RD*, pp. 89-106.

représentent) ne s'annulent pas dans l'unité du collège, mais conservent leur identité, ce qui empêche que l'on puisse délibérer sur eux sans leur consentement. Ainsi apparaît cette règle de l'unanimité qui semble typique d'une conception de type fédéral, en ce qu'elle caractérise déjà la genèse même d'une réalité fédérale, basée sur l'accord de tous les membres qui s'unissent³⁵.

Il en va tout autrement de la représentation moderne née dans le contexte hobbesien et qui constitue la condition nécessaire à la conception du pouvoir souverain. Dans ce cas, il ne s'agit pas de refléter une réalité qui existe, mais au contraire de donner forme à ce qui *n'existe pas* dans l'expérience empirique, à savoir la volonté unitaire du peuple. *Représenter* n'a plus le caractère d'un renvoi fidèle à ce qui est représenté, mais prend plutôt le sens qu'il a au théâtre, ou dans l'œuvre picturale, où l'on produit, où l'on crée quelque chose qui n'était pas là avant³⁶. Il s'agit de donner forme à l'unité politique, à ce peuple qui, en tant que sujet, n'existe pas dans la réalité et n'est pas réductible à la somme des individus. Seule la représentativité permet de produire une telle volonté qui, étant *une*, nécessite une voix unique ; c'est pourquoi, dès le *Léviathan*, dans le cas où la fonction représentative est exercée non par un individu, mais par une assemblée, il est fait référence à la règle de la majorité³⁷. C'est ce concept de représentation qui se retrouve dans les constitutions modernes, jusqu'aux constitutions démocratiques contemporaines, dans lesquelles le représentant est considéré comme étant présent dans le Parlement en tant qu'individu, libre de la contrainte d'un mandat. L'étrange concept de *mandat libre* a en fait le sens d'une interdiction de mandat, ce qui ne relève pas d'un aspect contingent, mais correspond à la fonction de légitimation que la représentation exerce dans les parlements modernes. Pour comprendre la différence radicale de la représentation identitaire pré-moderne, il faut garder à l'esprit qu'il n'y a pas seulement une contrainte de mandat dans cette dernière, mais souvent aussi un mandat *impératif*.

4. Une conception de la politique basée sur le pacte

Si la conception symbiotique et la signification des lois dans la *Politique* montrent un horizon de pensée dans lequel la volonté ne joue pas un rôle premier et décisif (comme c'est le cas, par contre, dans la rationalité formelle qui caractérise la légitimation moderne du pouvoir), cela ne signifie pas pour autant que la consociation n'implique pas l'intervention active et volontaire des hommes. En effet, à tous les niveaux de la consociation, l'élément déterminant est le *pacte*. C'est ce qui ressort de la *Disputatio politica* dans laquelle émerge le premier noyau de la pensée d'Althusius³⁸. Toute la thématique politique y est organisée en effet autour de trois pactes: celui qui constitue le peuple, entre les membres du

³⁵ Voir O. BEAUD, *Le pacte fédératif*, Paris, 2022, pp. 109 et suivantes.

³⁶ Sur le thème de la représentation politique d'un point de vue historico-conceptuel, je renvoie à G. Duso, *La rappresentanza politica : genesi e crisi del concetto*, Milan, 2003 (maintenant sur le site du *Gruppo di ricerca padovano sui concetti politici*), mais surtout à l'œuvre fondamentale de HOFMANN, *Rappresentanza-rappresentazione* cit.

³⁷ Cfr. T. HOBBS, *Leviatano*, édité par A. PACCHI, Roma-Bari 1989, pp. 134 "Si le représentant est composé d'un grand nombre d'hommes, la voix du plus grand nombre doit être considérée comme la voix de tous" ; et dans ce chapitre, où nous assistons à l'invention de la représentation moderne, il est ajouté qu'à cette fin, il est nécessaire que l'assemblée soit composée d'un nombre impair de membres.

³⁸ Je me réfère à *De regno recte instituendo et administrando, disputatio* défendue par Hugo Pelletarius sous Althusius, et publiée à Herborn en 1602. Cette *Disputatio politica* est maintenant éditée par M. SCATTOLA dans *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, XXV (1996), pp. 23-63, et accompagnée de la traduction de l'essai de Stolleis, qui a eu le mérite de redécouvrir cet écrit et d'attribuer à Althusius la politique qu'elle contient, et par un essai (G. DUSO, *Una prima esposizione del pensiero politico di Althusius : la dottrina del patto e della costituzione del regno*, pp. 65-126), qui montre la consonance entre les thèses de la *Disputatio* et les éditions de 1603 et 1614 de la *Politica*, dans lesquelles les thèses reviennent, souvent même dans la même formulation littérale.

royaume, celui entre le peuple et le magistrat suprême et celui avec Dieu, qui représente l'obligation suprême et la garantie du respect des pactes (évidemment exposée sans cesse au risque)³⁹. Malgré l'opinion contraire de certains chercheurs, on peut considérer que, même dans les éditions de la *Politique*, le pacte est fondamental et structurellement lié à la figure de la *consociatio*: il n'y a pas de consociation, à quelque niveau que ce soit, si ce n'est à travers le geste de l'accord. En effet, dès l'ouverture de la *Politique*, suite à la définition selon laquelle "la politique est l'art d'unir les hommes dans la constitution, le soin et la conservation de la vie sociale", Althusius ajoute: "le sujet de la politique est donc la consociation à travers de laquelle, par un pacte explicite ou implicite, les symbiotes s'obligent réciproquement à une participation mutuelle à ce qui est utile et nécessaire à la pratique et à la coopération de la vie sociale"⁴⁰.

Cette centralité du pacte a conduit Otto von Gierke à faire d'Althusius l'initiateur des doctrines contractualistes modernes, qui constituent la base de la doctrine de l'État. En réalité, c'est l'inverse qui est vrai, car dans les doctrines modernes du contrat social, la position du contrat à l'origine de la construction théorique entraîne la genèse du pouvoir souverain, à l'égard duquel il n'y a plus de négociation possible, mais seulement obéissance. L'unité qui se produit avec le pacte entre la multitude d'individus absorbe en son sein les contractants, qui ne conservent pas leur subjectivité et leur initiative politique. Chez Althusius, en revanche, à tous les niveaux de la consociation, il est bien vrai que le pacte donne lieu à quelque chose de nouveau, à une consociation plus large, mais dans celle-ci les membres qui l'ont instituée, lesquels ne sont pas des individus, mais toujours des réalités associées, restent des sujets actifs et des protagonistes: non seulement ils constituent l'unité par leur accord et leur consensus continu, mais ils restent politiquement présents, comme le montrent les expressions qui accompagnent et déterminent souvent le terme de "peuple": "c'est-à-dire les membres consociés du royaume"⁴¹, ou encore "les corps consociés". C'est aussi ce qui arrive dans le contrat par lequel est établi le gouvernant, après quoi le peuple reste organisé de manière représentative dans le collège des éphores devant le magistrat suprême.

Le pacte apparaît ainsi comme le geste constitutif de ce que l'on peut comprendre comme le *fédéralisme* de Althusius, au-delà de l'usage plus limité et partiel fait dans la *Politique* du terme *foedus*, qui concerne la *confederatio*, c'est-à-dire l'union de plusieurs peuples⁴². C'est à la conception de la politique basée sur le pacte et à la structure constitutionnelle complexe qui culmine dans la *consociatio universalis* que nous entendons nous référer ici en reconnaissant chez Althusius une *vision fédérale*, avec la conscience qu'il s'agit d'une manière de comprendre la politique qui est radicalement différente de la *forme politique* moderne née avec les doctrines du contrat social, et donc de l'État⁴³.

³⁹ Ce pacte est très important, car il montre que, en raison de la dualité des parties qui concluent le pacte - le peuple et le magistrat suprême - manque chez Althusius cette garantie sûre de l'ordre qui sera recherchée dans la rationalité formelle du pouvoir souverain par les doctrines naturalistes du contrat social (cf. DUSO, *Una prima esposizione del pensiero politico di Althusius* cit, p. 86, n° 43).

⁴⁰ *Politica*, I, 1 et 2.

⁴¹ *Politica*, IX, 16. Il convient de noter qu'il s'agit dans ce cas du royaume, c'est-à-dire de l'association politique globale dans laquelle émerge ce *jus majestatis*, que de nombreux interprètes entendent par le concept de souveraineté.

⁴² C'est Malandrino qui prévient que c'est le terme *pactum* qui est au centre de la conception consociative althusérienne, alors que le terme *foedus* a un usage plus restreint et se limite à la relation entre les peuples, même s'il se rapproche de la fonction du *pactum* par rapport à la *confederatio plena* (cf. MALANDRINO, *Johannes Althusius* cité, p. 73).

⁴³ C'est pourquoi je me réfère à l'association universelle aux termes utilisés par Althusius de *royaume* et de *république*, en évitant le terme d'État, qui comporte, même inconsciemment, une série d'éléments tels que le pouvoir unique, la souveraineté, la représentation moderne, qui conduisent à l'incompréhension de la pensée d'Althusius et, par conséquent, à la perte de la leçon que nous pouvons en tirer.

5. La réalité constitutionnelle complexe et la consociation universelle

La conception fédérale d'Althusius implique une réalité constitutionnelle complexe, faisant place à une série de consociations allant de la famille à la *république* ou au royaume⁴⁴, c'est-à-dire à l'entité politique qui apparaît nécessaire y compris pour la vie des consociations plus petites. C'est cette complexité qui le distingue des autres auteurs de l'époque et qui le rend particulièrement utile pour penser une constitution fédérale aujourd'hui, notamment par rapport à une réalité supra-étatique comme l'Europe. A la base, nous avons les associations mineures et privées, famille et corporation, qui constituent le matériau à partir duquel sont constituées les associations publiques (ville, province, royaume)⁴⁵. Chaque association trouve son origine dans un pacte et requiert constamment la règle du consensus. Chacune maintient sa spécificité et sa sphère d'autonomie, même dans l'association plus large dans laquelle elle converge ; et chacune, en raison de sa pluralité constitutive, requiert deux instances différentes et complémentaires, l'une collégiale, dans laquelle s'exprime la totalité de l'association, et l'autre gouvernementale, qui est confiée à une ou plusieurs personnes, nommées différemment dans les différentes associations.

Une conception est ainsi présentée dans laquelle les associations les plus élémentaires conduisent à la *république*. On pourrait être tenté de voir dans une construction complexe où tout viendrait des associations mineures et des citoyens qui les constituent une sorte de fondation du pouvoir par le bas, qui se réaliserait par un processus représentatif, comme l'exige la représentation moderne⁴⁶. Mais ce n'est pas le cas, non seulement parce que la fonction de représentation, comme nous l'avons vu, est différente, mais aussi parce que le pacte implique un niveau de communalité plus élevé et plus complet, vis-à-vis des membres individuels qui se sont regroupés.

Le fait que les associations mineures donnent naissance à l'association universelle ne conduit pas à une limitation de leur liberté, à une diminution de leur pleine vie politique; au contraire, il permet un accroissement de leur puissance et de leur pleine vie politique. Ces consociations mineures ne peuvent pas, en effet, poursuivre isolément l'objectif d'une vie bonne et libre. L'association universelle permet d'atteindre l'*autonomie* nécessaire à la vie politique, celle que les Grecs voyaient dans la *polis* et qui, dans la pensée médiévale, s'identifiait à la *civitas* ou à la *respublica*. On peut dire qu'on se trouve en

⁴⁴ Il n'y a pas d'opposition entre les deux termes chez Althusius, car dans toute forme de gouvernement, même monarchique, la propriété du royaume appartient toujours au peuple, tandis que le monarque est responsable de l'administration, c'est-à-dire du gouvernement. Le terme *respublica* exprime le sens du *commun* qui caractérise une réalité politique. C'est pourquoi, avec Cicéron, il reprend l'adage "*res publica est res populi*" (*Politica*, IX, 4). Comme nous le verrons, c'est au peuple qu'il convient d'attribuer le *jus majestatis* et la *summa potestas* qui lui est associée.

⁴⁵ La distinction entre associations *privées* et associations *publiques* ne doit pas induire en erreur. Toutes les associations sont politiques, même l'*oikos*, contrairement à Aristote, car c'est la *consociatio* en tant que telle qui est l'objet de la politique. Le terme "privé" n'indique pas l'apolitisme des associations primaires (l'association naturelle de la famille et l'association civile de la société), mais plutôt le caractère limité de la sphère d'union, sa particularité liée au choix des personnes, au type particulier de travail et d'intérêts, et aux moindres subventions et soutiens dont elles ont besoin (*Politica*, II, 3). Les associations publiques, en revanche, concernent toutes les personnes d'une sphère territoriale, qu'il s'agisse de la ville, de la province ou du royaume tout entier.

⁴⁶ C'est ce que semble indiquer l'ouvrage pertinent et pionnier de Th. O. HÜGLIN (*Sozialer Foederalismus*, Berlin, 1991), avec lequel la présente réflexion est d'ailleurs en accord, dans la mesure où il conçoit le fédéralisme comme une conception politique alternative à l'État moderne, dont il détermine certains éléments fondamentaux (communauté vs. individualisme, solidarité, représentation du conseil), et montre sa pertinence pour la réflexion politique sur le présent (voir aussi *Federalism as an alternative category in political thought*, in S. CHIGNOLA, G. DUSO (ed.), *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, Milan 2005, pp. 265-278). En ce qui concerne le débat plus récent, voir T. O. HÜGLIN, *Althusius in Question : Interpretation and Relevance*, et G. DUSO, *Why read Althusius today*, tous deux dans INGRAVALLE, MALANDRINO (eds.), *Il lessico della politica di Johannes Althusius* cit, pp. 61-74 et 39-60 respectivement.

présence de l'*institution des institutions*, celle qui représente l'ordre concret d'une société⁴⁷. En effet, ce n'est qu'à ce niveau que les *jura maiestatis* sont mentionnés dans la *Politique*. Les droits de majesté sont habituellement compris par le terme de *souveraineté*, et le fait qu'Althusius les attribue au peuple a conduit certaines interprétations au malentendu consistant à lire sa pensée à travers le prisme des concepts modernes et donc sur la base du dispositif du pouvoir souverain⁴⁸. En réalité, la conception politique d'Althusius n'est pas compatible avec la logique de la souveraineté issue de Hobbes, qui s'oppose radicalement au sens que prennent les termes *imperium, loi, peuple et représentation* dans la *Politique*.

Comme on le voit déjà dans la *Disputatio De Regno*⁴⁹, les droits de majesté, dans lesquels réside l'autonomie du royaume et sans lesquels aucun royaume ne peut subsister, consistent dans les pouvoirs de promulguer des lois, de défendre le territoire et de garantir la sécurité publique, de battre monnaie, de garantir le commerce, de faire la guerre, d'organiser les écoles, d'imposer des taxes, d'établir des juges, de punir les criminels. C'est tout ce qui est utile et nécessaire pour "réaliser l'*autosuffisance, l'autarcie, le bon ordre et le bon gouvernement* de l'association universelle"⁵⁰; bref, il s'agit de ce qui est nécessaire pour qu'une société soit autosuffisante et autonome. Naturellement, ces droits impliquent une *potestas*, c'est-à-dire une instance qui traduit tout cela en actes. C'est dans la partie consacrée à l'administration que seront traitées les personnes et les modalités d'exercice de cette *potestas*. En revanche, à confirmation qu'il ne s'agit pas d'un *pouvoir*, ni d'un commandement politique, ni d'une volonté souveraine, dans les tableaux présentant schématiquement la *Politique*, les droits de majesté sont indiqués dans le tableau concernant la communion symbiotique et non l'action de l'administration et du gouvernement (dans lesquels s'exprime le commandement)⁵¹.

La position spécifique assumée par Althusius dans le débat de son temps a consisté à attribuer ces droits au peuple et non au prince, comme le fait Bodin. La *potestas* relative à leur mise en œuvre appartient également au peuple, mais celui-ci ne l'exerce pas par lui-même, car il institue le magistrat suprême pour cette tâche. En aucun cas on ne peut discerner dans le texte d'Althusius le concept d'une volonté souveraine, d'une volonté qui puisse être considérée *comme telle* juste et légitime, et par conséquent avoir le rôle de la décision ultime. La volonté du magistrat suprême n'est pas absolue, elle est liée par les lois fondamentales, les lois divines et, *constitutionnellement*, par le contrôle effectif du peuple. Mais la volonté souveraine n'est pas non plus imputable au peuple. C'est le concept même de

⁴⁷ C'est cet ordre concret qui est parfois négligé dans le renouveau actuel du thème de l'institution (cf. G. DUSO, *L'istituzione e il 'politico'*, in *Filosofia politica*, 1/2022, pp. 143-157).

⁴⁸ Althusius en tant que précurseur de Rousseau est proposé, bien qu'avec des accents et des nuances différents, par CH. E. VAUGHAN, *The political writings of Jean Rousseau*, Cambridge, 1915, O. v. GIERKE *Giovanni Althusius e lo sviluppo delle teorie politiche giusnaturalistiche*, tr. it., Einaudi, Torino 1974 (orig. ed. Berlin 1880), R. DERATHÉ, *Jean Jacques Rousseau et la scienza politica del suo tempo*, tr. it., Bologne 1993 (1ère éd. 1950), et plus récemment D. WYDUCKEL, *Althusius - ein deutscher Rousseau ?* in DAHM, KRAWIETZ, WYDUCKEL (hrsg.), *Politische Theorie des Johannes Althusius* cit., pp. 465-493. Contre cette interprétation, il convient de soutenir que ce n'est qu'en réinitialisant le contexte dans lequel le peuple et sa *majesté* sont pensés par Althusius que peut naître le concept moderne de souveraineté, qui se trouve, malgré la référence aux anciens, au cœur de la construction théorique du *Contrat social* de Rousseau.

⁴⁹ Pour la signification et le rôle des droits de majesté, voir DUSO, *Una prima esposizione del pensiero politico di Althusius* cité, notamment p. 87-95.

⁵⁰ Cf. *Politica*, IX, 15.

⁵¹ Voir les tableaux dans l'appendice de Duso, *Una prima esposizione* cit., pp. 125-126, et l'exposé de la politique dans son intégralité, dans *Politica*, vol. I, p. 210-217.

pouvoir absolu - ou de plénitude de pouvoir - entendu comme la volonté qui seule peut faire la loi, qui est contraire à la nature humaine et transgresse les limites qui caractérisent la société humaine⁵².

La volonté politique est conditionnée en tant que telle par un certain nombre d'éléments: par la constitution matérielle du royaume et la pluralité même de ses membres qui le constitue, par un horizon de justice considéré comme réel, constitué par les lois divines, les textes sacrés, le bon droit ancien et les coutumes. C'est cet horizon, que l'on pourrait appeler l'*ethos* collectif de la communauté, qui n'est pas le simple produit de la volonté des hommes.

6. Le peuple présent constitutionnellement *au-dessus* et *au-dessous* du gouvernement

Dans ce cadre, le peuple en vient à constituer la plus grande grandeur politique, et ce non seulement dans un sens idéal, mais dans un sens *constitutionnel*. Le peuple est en effet représenté par le collège des éphores selon un mode représentatif qui suggère que lorsque les éphores agissent, c'est le peuple lui-même qui agit. Cela se conçoit parce que les éphores sont l'expression d'une réalité consociée dans laquelle les différents parties et ordres s'expriment et comptent politiquement. Par rapport à l'objet de la présente réflexion, orientée sur l'UE, il convient de noter que les éphores se divisent en deux espèces: les généraux, qui naissent avec l'association universelle, et les particuliers, qui ne sont autres que ceux (ducs, princes, marquis, comtes, barons) qui ont dans leurs territoires la charge de gouverner⁵³. Si nous gardons à l'esprit en quoi consiste la *repraesentatio identitatis*, il n'est pas surprenant que le peuple soit représenté par les gouvernants; ces derniers peuvent représenter leur peuple dans la mesure où, dans le conseil, ils ne sont pas libres, mais liés par la réalité de leur communauté, au sein de laquelle ils n'exercent pas un pouvoir autonome, mais sont conditionnés à la fois par l'organe collégial, qui, comme nous l'avons vu, est l'instance supérieure, et par les associations mineures, qui sont toujours politiquement présentes, même individuellement, donc par l'ensemble de leur peuple.

Il ne fait aucun doute que le peuple, représenté dans le collège des éphores, constitue la plus haute expression de la réalité politique. Les éphores, en effet, sont les défenseurs de la justice et du droit, ils constituent la base et le fondement de la société universelle: comme le souligne Althusius, ils sont "la tête (*caput*) du corps politique, ils soumettent le roi ou le magistrat suprême au droit et à la justice"⁵⁴. C'est à eux que revient le pouvoir, propre au peuple, c'est-à-dire à l'ensemble de ses membres, d'établir le droit du royaume et de s'y lier. Ce sont donc les éphores qui garantissent pour le peuple l'observance des lois fondamentales - qui dérivent de Dieu, mais prennent leur forme spécifique dans la réalité séculière selon les coutumes et la diversité des différents pays - et aussi de la constitution matérielle du royaume, c'est-à-dire des différents membres et territoires qui le constituent. Cette supériorité est évidente du fait que le magistrat suprême est institué par le peuple (par l'intermédiaire des éphores) avec un *contrat de mandat*, dans lequel le mandant est évidemment supérieur au mandataire.

⁵² *Politica*, XIX, 10. Le fait que la reconnaissance de la *souveraineté populaire* chez Althusius soit un malentendu est affirmé de manière décisive par Hofmann, selon lequel la réalité politique complexe de sa conception, marquée par différentes fonctions et instances, ne permet même pas de concevoir quelque chose comme une *souveraineté étatique*, c'est-à-dire une volonté indépendante légitimée *en tant que telle* pour exprimer le commandement politique (*Rappresentanza-rappresentazione* cit., p. 444).

⁵³ *Politica*, XVIII, 110 et suivants.

⁵⁴ *Politica*, XVIII, 49-51.

Si l'on utilise la terminologie de "pacte d'union" et de "pacte de subordination", habituelle dans les études portant sur les doctrines contractualistes, on doit reconnaître que le pacte qui établit le souverain est un pacte de subordination. En effet, avec lui sont établies les modalités et les formes de la soumission et du commandement (*subjectionis et imperii*). Mais l'horizon dans lequel s'inscrit la pensée d'Althusius n'est pas celui du contrat social moderne, mais plutôt celui des *Herrschaftsverträge*, qui étaient stipulés par le peuple et le prince. Dans le pacte, le peuple promet l'obéissance et établit ainsi le gouvernant au-dessus de lui. Les deux sujets s'obligent, le magistrat à gouverner selon les lois divines, celles du corps de la république, et pour le bien de celle-ci, et les membres du royaume à obéir au magistrat suprême⁵⁵. Il s'agit bien d'un pacte de soumission, mais à travers ce pacte c'est le peuple qui reste le sujet supérieur.

Certaines pages très significatives de la *Politique* montrent clairement qu'il *n'est pas contradictoire (nec absurdum est) que le peuple soit supérieur et inférieur dans son obéissance*: qu'il place le roi *au-dessus* de lui et non *en dessous*⁵⁶. Ceci est impensable si l'on raisonne en termes de souveraineté. On peut au contraire le comprendre si l'on garde à l'esprit le *principe de gouvernement*. En effet, le commandement est placé non pas dans la loi, mais dans la fonction de gouvernement; mais c'est un commandement conditionné par les règles qui se dégagent du pacte de mandat, qui non seulement sont établies par le peuple, mais permettent au peuple de s'opposer lorsque le magistrat ne les respecte pas. Et le contrôle est effectif dans la mesure où le peuple reste constitutionnellement organisé dans le collège représentatif, et peut donc exercer sa fonction en contrôlant l'action du gouvernant. Il est donc possible qu'il soit obligé d'obéir, mais qu'il reste supérieur au corps dirigeant⁵⁷.

Dans ce contexte, la question de savoir quel sujet responsable de la décision ultime, c'est-à-dire le sujet souverain, n'a pas de sens, puisque nous sommes face à un arrangement constitutionnel dans lequel le peuple pluriel, étant organisé, constitue l'instance suprême. Il a pour cette raison la tâche de déterminer les lois fondamentales et cet horizon matériel et idéal qui est constitutif de la société. Sur cette base, il établit le gouvernant et coopère avec lui, mais aussi le contrôle et peut s'opposer au commandement qui ne respecte pas les règles de la justice. Mais ce n'est pas le peuple pris dans sa pluralité qui exprime le commandement politique de telle sorte qu'il obéit à lui-même. Le fait que l'organe représentatif se voit confier les lois fondamentales du royaume ne fait certainement pas de lui un *pouvoir législatif*, concept qui prend son sens dans la logique de la souveraineté et qui caractérise donc les parlements modernes. Le concept et la fonction de pouvoir législatif n'ont pas leur place dans le contexte de la pensée d'Althusius, où la loi, loin d'être le produit de la volonté, est ce qui oblige et limite la volonté. La loi est en effet celle du Décalogue, qui coïncide avec la loi naturelle et cette entraide et cette communion qui caractérisent le droit symbiotique. Il y a ensuite la loi *propre*, instituée par le magistrat suprême, et qui implique le commandement. Ce sont les lois civiles, qui doivent être

⁵⁵ *Politica*, XIX, 6-7.

⁵⁶ *Politica*, XVIII, 93-99. Ces passages sont fondamentaux pour comprendre la diversité de la pensée politique d'Althusius en ce qui concerne le concept de *pouvoir* qui en est le cœur. Il ne faut pas attacher d'importance au fait que le roi soit mentionné dans ces passages, car il s'agit d'un terme par lequel la figure du magistrat suprême, c'est-à-dire l'instance de gouvernement, est souvent désignée, et qui s'applique donc non seulement à la monarchie, mais aussi à la démocratie, comme nous le verrons dans la section suivante.

⁵⁷ Si l'on y réfléchit, on comprend qu'il n'est pas possible d'esquisser une longue histoire du contrat social (comme le fait par exemple J. W. GOUGH, *The Social Contract, A critical Study of its development*, Oxford, 1962, tr. it., *Il Contratto sociale*, Bologna, 1986) et d'utiliser les termes "pacte d'union" et "pacte de sujétion" comme si, dans des contextes différents, ils désignaient les mêmes choses. Dans le contrat social moderne, précisément parce que, pour éliminer la domination, le rapport de gouvernement est nié et que la volonté des individus est considérée comme fondamentale, on aboutit paradoxalement à une sujétion totale. Dans le cas d'Althusius, en revanche, le peuple, tout en acceptant d'obéir à un commandement politique dont il n'est pas l'auteur, reste néanmoins supérieur à l'instance gouvernante. Dans les deux contextes, *l'union et la subordination* prennent des sens radicalement différents.

conformes à la loi divine et à la loi naturelle et qui requièrent le consentement du peuple⁵⁸. Au lieu de l'unicité du pouvoir qu'implique le concept de souveraineté, chez Althusius, on se trouve en présence de deux instances différentes, l'une représentative et collégiale, celle qui institue et contrôle celui qui gouverne, et l'autre gouvernementale, qui exprime la décision politique et le commandement⁵⁹.

Si l'on se demande pourquoi l'organe représentatif, qui est la plus haute instance politique, ne se gouverne pas lui-même, il me semble que la réponse se trouve dans le fait qu'il s'agit d'un organe pluriel. L'histoire de la catégorie de gouvernement⁶⁰ le montre bien : du fait de sa pluralité, il ne peut se gouverner lui-même, mais il a besoin d'une fonction unitaire, à laquelle il ne s'identifie pas. Si le peuple se gouvernait lui-même, il y aurait cette forme d'*autodétermination* qui régit l'organisation constitutionnelle de l'État, dans laquelle la pluralité est niée à la racine. Dans le contexte de la pensée d'Althusius, en revanche, le collège se caractérise par la présence non pas d'individus, dont la tâche est de produire ensemble une volonté unique, mais de représentants de réalités collectives différentes, qui s'annuleraient si elles exprimaient le commandement politique que requiert le gouvernement.

7. Le peuple face à la démocratie

Le fait que le peuple reste organisé dans sa pluralité *au-dessus* et *au-dessous* de la fonction de gouvernement est confirmé par le traitement de la démocratie fait dans la *Politique*. Certes, il faut rappeler que dans un horizon où le commandement politique est compris à travers la catégorie de gouvernement, qui implique la différence entre le gouvernant et le gouverné, ce terme n'indique pas le "pouvoir du peuple souverain", mais plutôt une *forme de gouvernement*⁶¹. Dans le langage d'Althusius, la démocratie - le gouvernement démocratique - est donc une forme que peut prendre le magistrat suprême (comme est appelé celui qui gouverne). En effet, le chapitre XXXIX de la *Politique*, dans lequel sont discutées les différentes formes de gouvernement, s'intitule "Les espèces du magistrat suprême": celui-ci peut être monarchique ou polyarchique, et ce dernier aristocratique ou démocratique. Il est évident que, même dans un gouvernement démocratique, il existe une différence entre les gouvernants et les gouvernés: c'est un petit nombre qui gouverne et certainement pas l'ensemble du peuple. Ce qui caractérise le gouvernement démocratique par rapport au gouvernement aristocratique, c'est que ceux qui sont nommés pour gouverner le sont sans le filtre nobiliaire, ils sont élus par l'ensemble de la communauté des citoyens, et qui plus est pour une période temporaire.

La *Politique* ne présente pas, à côté des trois formes traditionnelles de gouvernement, une forme *mixte* et ce parce que c'est la république en tant que telle qui est mixte; et donc toutes les formes de gouvernement le sont aussi⁶². La fonction de gouvernement, en raison de son unicité, représente

⁵⁸ Voir *Politica*, XXI, dont le titre est le suivant : "La loi à laquelle l'administration de l'État doit se conformer." (sur la conception althusérienne du droit, qui exclut quelque chose comme un *pouvoir* législatif, voir *RD*, pp. 269-273).

⁵⁹ Selon Hofmann, la grandeur d'Althusius est d'avoir "théorisé un organe représentatif qui, en tant qu'expression de la communauté, donne naissance et supervise un gouvernement fonctionnant par mandat" (*Rappresentanza- rappresentazione* cit., p. 451).

⁶⁰ Cf. *RD*, sp. pp. 108-132.

⁶¹ Lorsqu'on esquisse une longue histoire de la démocratie et qu'on valorise immédiatement les expériences de la démocratie grecque, ou des communes médiévales, on oublie qu'avant le dispositif conceptuel moderne né avec le droit naturel, la *démocratie* désigne une *forme de gouvernement*, alors qu'après, elle désigne *la souveraineté du peuple*, concept qui implique la négation de la différence entre gouvernants et gouvernés, et avec elle la manière de comprendre le commandement politique selon le principe du gouvernement (cf. *RD*, ch. 1).

⁶² *Politica*, XXXIX, 15; cfr. G. DUSO, *La costituzione mista e il principio del governo: il caso Althusius*, in *Filosofia politica*, 1/2005, pp. 77-96.

l'élément monarchique⁶³, la présence d'ordres mineurs et de magistrats l'élément aristocratique, tandis que l'élément démocratique est constitué, même dans la monarchie, par les assemblées du royaume (*comitia regni*). Ainsi, ce qui caractérise la démocratie, n'est pas le fait que le peuple s'exprime de manière représentative dans le gouvernement, étant l'auteur du commandement politique. Il est plutôt organisé à la fois dans le collège et dans toutes les formes consociatives *en face du* gouvernement démocratique (qui est "magistrat suprême"): ce sont ces formes d'organisation qui constituent la présence politique réelle du peuple. La démocratie ne peut donc pas être comprise comme l'*autogouvernement* du peuple. Dans la pensée d'Althusius, l'élément démocratique tient à la *présence constitutionnelle du peuple*, une présence qui est possible précisément parce que le peuple ne s'auto-gouverne pas, il n'est pas l'auteur du commandement politique, il n'est pas *souverain*. S'il l'était, sa volonté serait celle exprimée par le gouvernement. *Paradoxalement* - du moins pour ceux qui ne gardent pas à l'esprit la logique et les apories de la conceptualité moderne - une telle signification de l'élément démocratique⁶⁴ se perd lorsque l'on nie la relation de gouvernement, croyant que c'est le concept d'*autogouvernement* qui élimine la domination entre les hommes⁶⁵.

8. Résistance et sécession

Ce qui caractérise la *constitution* fédérale d'Althusius, c'est que sa genèse même ne résulte pas de la décision d'un sujet constituant, mais du pacte entre des réalités instituées, c'est-à-dire entre des membres qui préexistent et peuvent subsister même sans le royaume.⁶⁶ Pour cette raison, les membres entendent y maintenir leur propre dimension politique autonome, qui ne coïncide cependant pas avec l'indépendance, puisqu'avec le pacte ils se sont insérés dans une réalité plus vaste. C'est leur présence politique qui fonde le droit de résistance et la possibilité de sécession.

Ce n'est certainement pas une prétendue souveraineté du peuple qui permet la résistance au commandement politique ; au contraire, celle-ci est possible précisément parce que le peuple, comme nous l'avons dit, n'est pas l'auteur du commandement (c'est-à-dire qu'il n'est pas souverain), mais qu'il est politiquement présent face à l'instance gouvernante. S'il était souverain, la résistance se produirait, paradoxalement, contre son propre commandement (qu'il soit direct ou indirect). De plus, ce qui apparaît nécessaire pour refuser l'obéissance, c'est la possibilité de juger les actes de gouvernement, précisément sur la base de cet horizon d'éléments matériels et idéels qui est considéré comme réel et partagé par la

⁶³ Le gouvernement se manifeste comme une chose unique, même lorsque des personnes différentes gouvernent : "car comment des individus discordants, séparés, dissidents, qui suivent des voies contraires, pourraient-ils gouverner ?" (*Politica*, XXXIX, 12). Dans l'image du gouvernement du navire, également présente chez Althusius, il n'y a qu'une seule direction que le navire peut prendre.

⁶⁴ Bien entendu, il ne s'agit pas de la participation de tous, car Althusius reste lié à une conception hiérarchique et la citoyenneté est déterminée par le *statut des* individus dans la société.

⁶⁵ Il ne s'agit pas ici du fait qu'une entité politique est libre dans la mesure où elle ne reçoit pas de commandement d'une instance extérieure. Il s'agit en fait d'une prérogative de l'association universelle. Il ne s'agit pas non plus de nier cette forme d'autonomie qui caractérise l'autonomie des petites associations par rapport à la grande. La notion de "self-government" dont il est question ici est celle qui trouve son origine dans le dispositif moderne de la souveraineté, selon lequel le commandement est attribué à la totalité du corps politique de telle sorte que les individus ne peuvent accepter d'obéir au commandement politique qu'à condition d'en être les auteurs.

⁶⁶ *Politica*, IX, 3, XXXIX, 94.

communauté politique⁶⁷. Il faut également rappeler que la résistance concerne des réalités collectives, des consociations, et non des individus⁶⁸.

La résistance peut aller jusqu'à retirer le commandement au magistrat suprême, à le déposer et même à le tuer; mais une telle action n'incombe qu'à l'ensemble des éphores, c'est-à-dire à cette institution représentant le peuple en totalité, organe qui peut destituer celui qui gouverne précisément parce que c'est lui qui l'a institué. Mais par rapport à l'injustice, à l'abus, au dommages subis et au manque de protection, si l'assemblée générale ne prend pas position, même l'éphore particulier, et donc une partie seulement du royaume, s'il n'a pas le droit de déposer le magistrat suprême, a cependant le droit de résister jusqu'à se séparer⁶⁹.

Mais il faut alors souligner que dans la *Politique*, le fondement de la possibilité de sécession n'est pas un prétendu pouvoir souverain - l'indépendance - des différentes parties (villes, provinces), mais plutôt leur *autonomie*, c'est-à-dire leur organisation et leur capacité d'action politique au sein de la totalité dans laquelle elles s'inscrivent. En outre, la possibilité de quitter le royaume ne conduit pas à nier l'insuffisance des associations publiques mineures qui a été à l'origine de la formation de la grande consociation. Althusius, en effet, émet l'hypothèse pour un membre de quitter un royaume pour en rejoindre un autre, signe de son insuffisance. Cela n'est pas non plus contredit lorsqu'on affirme que les pays, les cités et les provinces *précèdent* le royaume, car ils sont premiers sur le plan temporel, et incluent en eux-mêmes ces consociations de base que sont la famille (la sphère de l'*oikos*) et les collègues (les corporations). Ces consociations, en tant qu'éléments simples, précèdent les royaumes et peuvent subsister même sans eux. Néanmoins, elles n'ont pas, à elles seules, les potentialités, les moyens et les avantages qui permettent une vie politique pleine et libre, qu'elles n'atteignent que dans la consociation universelle dotée des caractéristiques de la *majestas*⁷⁰. En somme, si une constitution fédérale implique la possibilité de sécession, cela ne nie pas, mais au contraire présuppose la logique d'union et de solidarité que le fédéralisme implique et que le geste du pacte met en évidence. Le fédéralisme unit et ne divise pas.

9. Pourquoi Althusius pour l'arrangement constitutionnel

Après cette rapide traversée de quelques points de la pensée d'Althusius, nous pouvons tenter d'indiquer les retombées que sa *leçon* peut avoir pour penser l'Europe à la lumière du problème d'*un constitutionnalisme sans État et sans souveraineté*, évoqué au début de ce texte. Naturellement, les

⁶⁷ Il s'agit là d'une différence fondamentale entre la manière de comprendre le commandement politique qui caractérise le concept moderne de pouvoir et celle inhérente à la notion de gouvernement. Il faut rappeler que le dispositif de souveraineté trouve son origine chez Hobbes dans la conviction que les divergences de vues sur la justice sont la cause des guerres permanentes. Dès lors, toute référence objective est annulée et la justice est définie par la rationalité formelle du rapport entre la volonté individuelle et la volonté collective du peuple. La notion de gouvernement, en revanche, implique l'idée d'un horizon, considéré comme réel, qui est reconnu dans l'accord entre les différents membres, ainsi que dans le contrat qui établit le dirigeant. Cet horizon n'est pas un simple produit de la volonté, ni du gouvernant, ni du gouverné. Comme toujours, la référence à l'image du timonier, également présente ici, est éclairante : s'il conduit le navire à se fracasser contre les rochers, n'est-il pas du droit et du devoir de ceux qui sont à bord de l'en empêcher ? (Cf. *Politica*, XXXVIII, 39).

⁶⁸ La résistance est déjà liée à la représentation dans le titre de l'ouvrage de L. CALDERINI, *La 'Politica' di Althusius. Tra rappresentanza e resistenza*, Milan, 1995.

⁶⁹ *Politica* XXXVIII, 55, 76.

⁷⁰ *Politica* XXXIX, 84.

considérations qui suivent ont à leur base une conscience historico-conceptuelle, selon laquelle nous comprenons la diversité de la pensée globale de l'auteur, et donc aussi du sens des termes qu'il utilise, par rapport aux concepts qui habitent les mots que nous employons et qui fondent la constitution de l'État. Dire que la pensée d'Althusius n'est pas compréhensible avec les concepts modernes (individu, égalité, liberté, peuple, représentation, loi, pouvoir, démocratie) ne signifie pas qu'elle n'est pas pertinente pour nous, mais au contraire qu'elle est utile pour penser notre présent⁷¹. Il en est ainsi si l'on considère les apories du dispositif moderne de la souveraineté, le fait que, de toute façon, la légitimation démocratique - telle qu'elle a été comprise - n'existe pas dans la réalité, et qu'en outre, avec ce dispositif, il n'est pas possible de concevoir constitutionnellement l'Europe.

Cependant, cette même conscience historico-conceptuelle empêche également d'envisager le fédéralisme d'Althusius comme un *modèle* pour la résolution de notre tâche. Force est de constater qu'il s'inscrit dans cet horizon dualiste de la société de corps qu'expriment les *Herrschaftsverträge* elles-mêmes (où le peuple et le prince sont des sujets contractants)⁷²; et, de plus, qu'il pense la différence de manière hiérarchique, dans un cadre antérieur à l'explosion du principe moderne de la liberté subjective et de l'égalité des individus. La liberté subjective ne peut qu'être présente dans notre manière de penser la politique, même si nous critiquons l'absolutisation du sens *formel* que la liberté et l'égalité ont pris dans la genèse moderne de la légitimation du pouvoir⁷³. Ainsi, la tâche de penser constitutionnellement l'Europe est nouvelle, c'est *notre* problème, et il n'est certainement pas résolu par la pensée d'Althusius; cependant, sa traversée nous offre des appuis pertinents et productifs.

L'intention ici n'est pas de donner des indications pour une véritable *forme constitutionnelle*; cela nécessite une expertise juridique qui dépasse l'horizon de cet essai. Le caractère plus limité de la réflexion vient du caractère historico-conceptuel de la recherche, qui se concentre sur la relation entre les concepts et la constitution⁷⁴. Nous avons indiqué le rôle que les concepts nés du droit naturel ont joué dans la formation des constitutions modernes; lorsque ces concepts ont été remis en question et qu'une série de catégories différentes ont émergé à partir de leur critique, la tâche de comprendre, au moins dans ses lignes fondamentales, le type de retombées que cette manière différente de penser la politique a par rapport à la constitution est inéluctable. Dans cette direction, le lien entre les éléments déterminants de la pensée d'Althusius et le cadre constitutionnel qui émerge dans la *Politique* peut nous aider.

Pour le *nouveau constitutionnalisme* que l'Europe exige, il faut d'abord reconnaître que son processus génétique n'est pas constitué par un pouvoir constituant, qui ne peut émerger que dans une révolution, mais par le *pacte* entre différents membres qui se mettent d'accord entre eux⁷⁵. Celui-ci, si

⁷¹ Sur la "contemporanéité du non-contemporain" dans une perspective de travail historico-conceptuelle qui met en évidence les apories de l'attitude répandue d'actualisation des anciens cfr. G. DUSO, *Storia concettuale e pensiero della contemporaneità. Per un dialogo*, in *Filosofia politica*, 1/2017, pp. 143-160.

⁷² Les tentatives de trouver chez Althusius un rôle déterminant des individus, de leur volonté et de leurs droits me semblent insoutenables, non seulement d'un point de vue théorique, mais aussi à la lumière de l'analyse du texte de la *Politica*.

⁷³ C'est la leçon qui ressort (du moins dans mon itinéraire de recherche) de la traversée de la pensée de Hegel (cf. G. DUSO, *Libertà e costituzione in Hegel*, Milan, 2013), qui, en faisant usage de la pensée althusérienne, nous oblige à maintenir le principe de la subjectivité moderne et à considérer que nous nous situons après l'État et la Révolution française, et non pas avant.

⁷⁴ La constitution est entendue ici non pas au sens formel, mais au sens de Brunner, qui implique une réalité à la fois sociale et politique (une *société politique* donc), tel qu'il apparaît dans O. BRUNNER, *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, édité par P. Schiera, Milan, 20002.

⁷⁵ Cet élément de l'accord, qui se réalise dans le pacte, ouvre un horizon radicalement différent de celui de la souveraineté apparue avec Hobbes et radicalisée par Schmitt (cf. G. DUSO, *Más allá del enlace entre identidad y representación : cómo*

on ne le comprend pas comme un simple accord conventionnel et temporaire à des fins spécifiques, mais qu'il découle d'une nécessité intrinsèque, donne naissance à une nouvelle entité politique, qui n'a cependant pas la même nature que les États qui ont conclu les traités⁷⁶. De plus, dans la nouvelle réalité, ce sont les États eux-mêmes qui changent de nature. En effet, s'il est vrai que l'UE est née de l'initiative d'États qui, sur la base de leur souveraineté, ont pris une décision et sont parvenus à un accord, il est tout aussi vrai qu'après le pacte, ils ne sont plus ce qu'ils étaient, c'est-à-dire qu'ils n'ont plus d'indépendance souveraine. De plus, même dans la situation actuelle, qui n'est certainement pas organisée sur la base d'un concept fédéral, l'autodétermination considérée comme propre à la souveraineté des États ne l'est plus en raison de la présence de l'UE.

Si l'on s'interroge sur la genèse de l'UE, il s'avère que la libre initiative des États n'est qu'un aspect du processus. En effet, les différents États, s'ils se sont mis d'accord par libre volonté, l'ont fait en raison de leur *insuffisance*, précisément au regard des finalités pour lesquelles l'État (*moderne*) a été créé. Il s'agit tout d'abord de garantir la paix, puis le bien-être des citoyens, ainsi que la liberté qui consiste à ne pas être dominé par des entités et des processus politiques externes qui ne peuvent être contrôlés ou gouvernés. Les États européens apparaissent désormais inadéquats et insuffisants par rapport à ces finalités; c'est pourquoi l'Europe représente aujourd'hui la seule dimension qui puisse avoir sa propre autosuffisance par rapport à une vie libre, comme la *consociation universelle* l'était chez Althusius.

Cependant, il n'est pas conforme au même processus génétique de considérer que cette nouvelle réalité est de nature à effacer l'autonomie politique des États, ce qui a une incidence sur la manière dont les organes ou les pouvoirs doivent être compris d'un point de vue constitutionnel. Nous avons déjà vu, en nous référant aussi à Bogdandy, qu'il n'est pas possible de reproduire au Parlement européen la structure et la fonction qu'il a dans l'État national. Cela n'est pas pris en compte par ceux qui, précisément pour avoir une Europe forte et capable de remplir les tâches pour lesquelles elle a été créée, estiment que le rôle fondamental et décisif doit être assumé par le Parlement européen, qui est actuellement conçu sur la base de cette légitimation démocratique du pouvoir établie dans les constitutions des États. Les différences entre les États, aujourd'hui présentes au sein du Conseil européen, sont ici annulées, d'autant plus que la présence décisive des partis crée des agrégations qui annulent ces différences et tendent à imposer, par la règle de la majorité, une volonté unique⁷⁷. Ainsi, sur la base du schéma de légitimation démocratique propre à l'Etat, une unité serait déterminée, celle du peuple européen qui s'exprime de manière représentative. Cette unité est celle qui s'affirme dans l'Etat fédéral lui-même, dans lequel les différents membres perdent leur prééminence politique. Cela ne semble pas concevable pour l'Europe, car les Etats n'ont pas vocation à disparaître dans l'unité d'un Etat, comme ce fut le cas pour les Etats-Unis.

repensar la unidad política, in *Conceptos Historicos*, n° 6 (2018), p. 104-139, et l'Introduction même de ce numéro consacré au thème " Au-delà de Schmitt ").

⁷⁶ Si l'on reconnaît cela, il me semble que le débat opposant la forme du *traité* à la *constitution* perd de sa pertinence, car ce débat reste prisonnier de l'hypothèse de la souveraineté, où l'on considère les traités comme fondamentaux si l'on tient pour ferme la souveraineté des Etats, ou l'on préfère se référer à la constitution si, plus ou moins consciemment, on pense l'Europe à la manière d'un Etat souverain. Ruge entend à juste titre dépasser cette alternative en recourant à la figure du " traité constitutionnel " déjà perceptible chez Althusius (*Le lenti di Althusius* cit. p. 772-773). Sur la transformation subie par les Etats qui, après le pacte, ne sont plus des monades comme auparavant, voir BEAUD, *Le pacte Fédératif* cit. p. 25. En somme, du point de vue de la constitution fédérale, l'Europe ne peut plus être souveraine et les Etats ne le sont plus dans une nouvelle unité plurielle.

⁷⁷ Sur la manière dont la présence de la logique de parti en vient à annuler les différences censées s'exprimer dans une chambre régionale, voir I. RUGGIU, *Contro la Camera delle Regioni. Istituzioni e prassi della rappresentanza territoriale*, Naples, 2006.

Pour se sentir politiquement protagonistes, les divers membres doivent être constitutifs de l'assemblée fédérale, de sorte que les décisions qu'elle prend soient des décisions qu'ils ont eux-mêmes prises et non une entité autre qu'eux-mêmes ; mais qu'ils ont prises *ensemble* dans un corps unitaire et non pas comme des entités isolées, indépendantes et souveraines⁷⁸. C'est là le point fondamental qui montre que nous sommes face à une *nouvelle entité politique*: elle n'est pas seulement radicalement différente de l'Etat (comme le montre la différence de cette assemblée plurielle par rapport aux parlements), mais elle transforme tout aussi radicalement la réalité même des États qui se sont unis, dans la mesure où ils ne sont plus ce qu'ils étaient auparavant. C'est ainsi le concept moderne même de représentation, condition nécessaire et inséparable de la souveraineté, qui est remis en cause. Pour comprendre la fonction des représentants, c'est plutôt vers l'ancienne *représentation identitaire* qu'il faut se tourner, ainsi que vers les contrats de seigneurie, certainement pas pour les utiliser comme des modèles, mais pour problématiser ces concepts modernes qui ne nous permettent pas d'aborder véritablement la tâche nouvelle qui nous incombe.

Il me semble que l'on peut considérer qu'une assemblée⁷⁹ de ce type adopte la norme de l'unanimité lorsque les décisions concernent les membres individuels, répétant ainsi le geste propre du pacte, dans lequel les différents membres affirment leur identité en même temps qu'ils trouvent ce qu'ils ont en commun. Mais, comme nous l'avons vu aussi chez Althusius, on peut penser plutôt à la règle de la majorité - je dirais *large* -, lorsque cette assemblée (ou plutôt ce conseil) prend des décisions en tant qu'organe unitaire. Il faut noter que cela n'implique pas une paralysie par rapport aux décisions à prendre, car il faut garder à l'esprit que, dans la perspective fédérale pour laquelle Althusius nous est particulièrement utile, ce n'est pas dans la loi que s'exprime le commandement politique (comme l'exige la souveraineté), mais bien dans la fonction de gouvernement.

Ce dernier est en effet l'un des aspects qui me semble le plus pertinent: à savoir que l'assemblée fédérale ne doit pas être conçue comme un *pouvoir législatif*, car cela éliminerait la pluralité. Les lois qui concernent l'activité de l'organe représentatif sont les lois générales, celles qui établissent les critères de justice - conformément aux principes pour lesquels les membres se sont unis - et indiquent la direction à prendre pour les problèmes qui se posent (relations entre les pouvoirs, politique étrangère, lignes économiques générales, comment traiter les inégalités sociales, le problème de l'immigration, la protection de l'environnement, etc.) Ce sont ces lignes qui doivent orienter l'action du gouvernement qui, cependant, n'est pas l'émanation directe d'une majorité - comme le sont les gouvernements issus d'une majorité parlementaire dans les constitutions des Etats - mais jouit d'une autonomie relative. Comme nous avons essayé de le montrer, un organe effectivement pluriel ne peut pas gouverner, mais doit établir un organe de gouvernement caractérisé par l'unité et par une responsabilité qui lui est propre. Ce n'est qu'ainsi que l'on pourra prendre des décisions efficaces et opportunes et que l'on pourra réaliser la présence de l'Europe en tant que puissance autonome (et non dépendante comme c'est le cas aujourd'hui) parmi les grandes puissances.

Toutefois, un tel gouvernement fort et unitaire n'est pas indépendant, car il est conditionné par les règles et les orientations fixées par l'organe pluriel, et par le contrôle continu exercé par ce dernier⁸⁰.

⁷⁸ Il ne s'agit pas ici de confronter la situation actuelle de l'UE (tâche qui est cependant nécessaire), ni de configurer un schéma constitutionnel, mais seulement de souligner certaines exigences que la conception d'une *unité plurielle* implique par rapport à l'organisation constitutionnelle. On a tenté de démontrer que les partis modernes ne sont pas l'expression de la pluralité dans *Parti o partiti? Pluralità e unità politica*, in *RD*, pp. 107-151.

⁷⁹ L'emploi du terme "assemblée" utilisé ici, conforme au langage courant, ne vise pas à abandonner la remarque critique faite plus haut : ce n'est pas à la manière d'une assemblée qu'une telle instance plurielle procède, mais à celle d'un collège pluriel.

⁸⁰ Un contrôle que, comme nous l'avons vu, les parlements démocratiques n'exercent pas réellement.

En outre, précisément pour garder à l'esprit et valoriser les différences, le gouvernement doit faire face à des réalités différentes, qui doivent peut-être, de plus en plus, être comprises comme étant *régionales*, car les cultures, les besoins, les intérêts et les coutumes dont le gouvernement européen doit tenir compte afin que les citoyens ne la perçoivent pas comme une réalité étrangère, ont souvent un caractère régional plutôt qu'étatique. On pense, par exemple, aux territoires alpins, qui réunissent des parties de différents États, ou aux différences d'environnement, de situations et de traditions entre les pêcheurs de la Méditerranée et ceux de la mer du Nord. La pluralité serait ainsi déterminée à la fois par l'assemblée fédérale et par la présence politique des réalités étatiques et régionales, avec lesquelles le gouvernement doit composer lorsqu'il prend des décisions contraignantes, décisions qui peuvent avoir des retombées différentes sur les différents sujets. Ce ne serait plus le concept d'indépendance souveraine qui caractériserait les différents membres de cette unité, mais plutôt celui d'*autonomie*⁸¹, qui implique qu'ils agissent au sein d'une réalité politique plus vaste et plus complexe dont ils font partie. Ce n'est que si le commandement politique est compris à la lumière de la catégorie de gouvernement, plutôt que du concept de pouvoir représentatif, que les membres individuels, étatiques et régionaux, peuvent avoir une présence politique vis-à-vis des décisions, précisément parce que ces décisions ne les *représentent* pas.

Une telle conception fédérale apparaît également nécessaire en ce qui concerne la question de la sécession éventuelle de l'un de ses membres. Dans les débats actuels, tant au sein de l'Europe que dans les différents États, il n'est pas tenu compte du fait qu'un *droit de résistance* ne peut être justifié dans l'horizon du pouvoir légitime en tant que pouvoir représentatif⁸². En effet, il ne semble pas possible de s'opposer à la volonté du peuple exprimée de manière représentative, car, en tant que sujet collectif, ce dernier inclut tout le monde. De même, la possibilité de sécession d'une partie de l'État ne peut être affirmée, car l'expression politique démocratique n'envisage pas des *parties*, mais seulement des citoyens individuels égaux et le peuple en tant que sujet collectif s'exprimant à travers le pouvoir représentatif de l'État. Même en ce qui concerne des cas tels que le *Brexit*, un débat centré sur la souveraineté des États semble fourvoyant. La sécession peut être envisagée, mais dans un contexte fédéral, dans lequel il faut *d'abord* réfléchir aux raisons pour lesquelles des réalités différentes, en raison de leur inadéquation et de la découverte de valeurs et d'intérêts communs, sont poussées à s'entendre pour constituer une réalité plus grande à laquelle faire partie⁸³, comme c'est le cas de l'Europe. Bref, la politique doit être pensée dans une perspective fédérale, comme celles d'Althusius.

Comme le *fédéralisme* est une autre façon de concevoir la politique, il faut concevoir de manière fédérale y compris les formes inférieures d'unité politique, de l'État aux régions et aux communes. De cette manière, il n'y aurait pas de double citoyenneté, mais les citoyens seraient citoyens de l'Europe dans la mesure où ils sont citoyens des communes et, à travers elles, des régions et de cette unité qui est aujourd'hui conçue sous la forme de l'État. La participation consisterait alors non pas seulement ni tellement dans le vote, qui exprime moins une volonté qu'une opinion, souvent très peu liée aux intérêts et espoirs du citoyen votant lui-même, mais plutôt dans le fait que ses besoins, ses expériences, ses

⁸¹ Pour une telle notion d'autonomie, voir P. GROSSI, *Dalla società alla insularità dello Stato : fra Medioevo ed Età moderna*, essai paru en 2003 dans les publications de Suor Orsola Benincasa, et publié ensuite dans CHIGNOLA, DUSO, *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa* cit. p. 109, et aussi Id, *Un diritto senza Stato*, dans *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, no. XXV (1996) (cité ici par Paolo Grossi, édité par G. ALPA, Bari-Roma, 2011, p. 80).

⁸² Le débat des Pères constituants sur l'article censé consacrer le droit de résistance est significatif à cet égard. L'article (qui deviendra plus tard l'article 54), après une discussion au cours de laquelle est rappelée la logique selon laquelle, dans le pouvoir législatif, c'est la volonté du peuple qui émerge à travers l'organe représentatif, ne fait que réitérer la nécessité d'obéir à la loi.

⁸³ Voir l'éditorial du numéro 3/2019 de *Filosofia politica* consacré à la "sécession", dans lequel figure également un essai sur Althusius.

compétences et même ses désirs joueraient un rôle dans le processus d'ensemble de gouvernement à l'échelle européenne à travers les agrégations et les réalités dans lesquelles il s'inscrit. De ce point de vue, la participation ne passe pas seulement par les différents niveaux territoriaux, mais aussi par les différents types d'agrégations (aujourd'hui comprises uniquement comme sociales et non *politiques*), liées au travail, à la culture, au volontariat, etc.

Le cadre qui en résulterait serait alors très différent de celui des constitutions étatiques, fondées sur la souveraineté du peuple et le pouvoir représentatif. Dans ce cas, on serait plutôt en présence d'une assemblée plurielle, qui s'accorde sur les règles de justice, indique l'orientation politique générale, établit et contrôle un organe de gouvernement qui, de manière unifiée et avec une autonomie relative, prend des décisions politiques. Ce gouvernement doit également composer avec une pluralité de réalités différentes qui, de cette manière, contribuent au processus d'ensemble de gouvernement. Ce n'est que de cette manière, et non en suivant la *légitimation démocratique* inhérente aux constitutions des États, qu'il semble possible de répondre à la double nécessité, souvent présentée comme un mantra, d'une Europe forte et unie, capable de se mesurer aux grandes puissances et d'affronter des processus de nature mondiale, mais aussi de valoriser la pluralité et les différences et de maintenir l'autonomie de la vie politique de ses membres.

On en arrive ainsi à une autre manière de concevoir la démocratie et la participation, qui ne peut être réduite aux élections. Le problème n'est donc pas tant de concilier une conception fédéraliste de l'Europe avec la démocratie - comme le proposent ceux qui continuent à présupposer la démocratie conçue dans l'horizon de la souveraineté - mais plutôt d'exploiter l'opportunité du problème que pose l'Europe pour penser différemment la démocratie, en concevant le *fédéralisme* - comme nous avons essayé de le décrire ici à la suite d'Althusius - comme *une nouvelle manière d'appréhender la démocratie*. Ainsi, à la lumière du problème radical posé par Hasso Hofmann, il apparaît possible de concevoir institutionnellement l'intégration européenne et la transformation de la réalité des États qu'elle entraîne.