



HAL
open science

Le surmoi n'a jamais été aussi jeune

Olivier Rey

► **To cite this version:**

| Olivier Rey. Le surmoi n'a jamais été aussi jeune. Conférence, 2009, 29, pp.111-140. halshs-00943631

HAL Id: halshs-00943631

<https://shs.hal.science/halshs-00943631>

Submitted on 10 Feb 2014

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

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

LE SURMOI N'A JAMAIS ÉTÉ AUSSI JEUNE

Olivier REY

Éthique et morale

Nous vivons une époque où le souci éthique semble n'avoir jamais été aussi développé, à en croire le nombre de comités, chaires, instances de réflexion à lui dédié. On peut s'en féliciter : ceux qui déploreraient que les spectaculaires avancées scientifiques et techniques depuis deux siècles n'aient pas été doublés d'un progrès comparable sur le plan moral, attribuant à ce décalage l'essentiel de nos maux, seraient en passe de voir leurs vœux exaucés. À moins que l'inflation éthique ne doive, à rebours, nourrir l'inquiétude. On se rappelle la réflexion qu'un officier anglais aurait adressé à Surcouf : « Vous ne vous battiez que pour l'argent, alors que nous, nous nous battions pour l'honneur » ; à quoi le roi des corsaires aurait répondu : « Monsieur, chacun se bat pour ce qu'il n'a pas ». Réflexion qui jette une ombre de suspicion sur l'inflation éthique contemporaine.

Un autre sujet propre à nourrir la perplexité est la fortune du terme « éthique », quand anciennement on aurait parlé de « morale ». Quel sens donner à cette substitution ? Au risque d'un schématisme très exagéré, avançons ceci : alors que la morale détermine le comportement à adopter en fonction du *bien* et du *mal*, pris dans une perspective transcendante ou idéaliste, l'éthique a davantage affaire au *bon* et au *mauvais*, en conformité avec la raison et le bien commun, sans référence religieuse. Alors que, selon Kant, « la morale n'est pas à proprement parler la doctrine qui nous enseigne comment nous devons nous *rendre* heureux, mais comment nous devons nous rendre *dignes* du bonheur », l'éthique telle que nous la connaissons, par réaction contre les aspects sacrificiels de l'ancienne morale religieuse, et du fait de la pluralité des points de vue, accorde une large place dans ses principes et attendus aux arguments utilitaristes, conséquentialistes et eudémonistes. La morale prend volontiers un caractère impératif, intimidant, vite accusatoire et fait appel, pour être respectée, au *surmoi*, tandis que l'éthique n'a gère cette dimension culpabilisante. De là à dire que le relatif dépérissement de la morale par rapport à l'éthique irait de pair avec un dépérissement du surmoi, il n'y a qu'un pas qui réclame, avant d'être franchi, que l'hypothèse soit examinée de plus près.

La formation du surmoi

La première référence de Freud au surmoi est tardive, elle se situe dans *Le Moi et le Ça* publié en 1923. À l'intérieur de ce qu'on appelle la seconde topique freudienne, le surmoi prend place aux côtés du ça, réservoir pulsionnel, et du moi – dans un premier temps, le moi plaisir, où l'enfant ne se reconnaît que dans l'agréable (tout ce qui est désagréable est attribué à l'extérieur), puis le moi réalité, qui fait sa place, précisément, au principe de réalité, distingue *a priori* l'intérieur de l'extérieur et les met en contact. Le surmoi, quant à lui, apparaît comme intériorisation de l'instance sociale, de la répression pulsionnelle exigée par la vie en commun. D'être introduit en dernier, le surmoi n'en est pas moins essentiel et, dans les ouvrages à portée anthropologique, s'avère constitutif de la culture. Très grossièrement parlant : le ça est amoral, le surmoi impose la moralité ou reproche les manquements, dissuade ou accuse, le moi s'efforce de satisfaire le ça en demeurant moral. On peut contester le bien fondé de la tripartition freudienne. Reste un fait : elle n'aurait pas rencontré le succès qu'on lui connaît si elle ne correspondait pas à une façon générale qu'ont les humains d'aujourd'hui, dans les parties du monde que nous habitons, d'appréhender leur propre expérience.

L'apparition très précoce du surmoi est liée à l'état de grande prématurité dans lequel naît l'être humain, et à sa dépendance prolongée à l'égard des adultes. (On a estimé à deux ans le temps de gestation qui serait nécessaire pour que l'enfant naisse avec un degré d'autonomie comparable à celui du petit chimpanzé. Mais une telle durée est incompatible, tant avec la posture humaine verticale et la conformation du bassin qu'elle impose, qu'avec la taille du crâne de l'enfant, qui ne pourrait plus sortir. D'une certaine manière, on peut considérer la naissance après neuf mois de grossesse comme un compromis entre l'exigence d'une viabilité minimale, et les dangers croissants de l'accouchement avec le temps.) Freud parle de la *Hilflosigkeit* du petit enfant, de cette incapacité à se porter secours à lui-même qui le rend absolument dépendant envers ceux qui prennent soin de lui, les *Nebennmenschen* – en général ses parents et, au moins dans un premier temps, plus spécifiquement sa mère¹. Si les parents sont les grands dispensateurs de plaisirs, en ce qu'ils répondent aux besoins et attentes de l'enfant, ils se trouvent aussi, du même coup, à l'origine de maints déplaisirs quand, mauvaise volonté ou incapacité, ils manquent à l'appel. Cette ambivalence a de quoi désorienter : « Un des événements psychologiques les plus choquants de la petite enfance est

¹ Sur ce point, l'arbitraire culturel a ses limites. Si la mère se trouve, *en général*, la mieux à même de répondre à la *demande absolue* et exorbitante du petit enfant, c'est qu'elle a porté cet enfant qui, de ce fait, est encore et jusqu'à un certain point une partie d'elle-même. Ce n'est pas pour rien qu'en français le même mot de « sein » sert à désigner aussi bien l'intérieur de la poitrine (et, par extension, un milieu englobant), que l'organe externe nourricier – la mère porte l'enfant dans son sein avant que l'enfant ne tète le sein.

le moment où le nouveau-né découvre que les gardiens aimés dont dépend sa vie sont simultanément à l'origine d'une grande partie de ses frustrations. [...] L'enfant a le plus grand mal à accepter que gratification et souffrance viennent d'une seule source, ce qui l'oblige à accepter sa propre dépendance et ses propres limitations². » Une acceptation qui ne va pas sans mal. Il y a un tel contraste, pour l'enfant, entre le parent bénédiction et le parent frustrateur que, pour s'y reconnaître, il a tendance dans un premier temps à cliver les représentations parentales. « La perception de la double nature des parents amène l'enfant à découvrir qu'ils ne sont pas simplement la projection de ses propres désirs. La défense classique pour se prémunir contre cette découverte – un des mécanismes classiques de la négation – est de diviser les images parentales en images bonnes et en images mauvaises. Le nouveau-né, dans ses fantasmes, dissocie chez les adultes qui s'occupent de lui les capacités à frustrer des capacités à procurer le plaisir. C'est ainsi qu'il invente des images idéalisées de seins et qu'il les fait cohabiter avec des images de l'autorité destructrice omnipotente et menaçante maternelle ou paternelle – un vagin dévorant, un pénis castrateur ou un sein³. »

Mais le clivage a ses limites : en pratique ce sont les mêmes parents qui tantôt comblent, tantôt manquent, refusent ou s'opposent. De sorte que les pulsions agressives à l'égard des « mauvais » parents ne sauraient se donner pleinement cours : l'état de dépendance absolue rend indispensable à l'enfant d'être *aimé* de ceux qui veillent sur lui, seule garantie qu'ils continuent à le faire, et lui interdit les conduites qui mettraient trop gravement en danger cet amour. C'est ainsi que le surmoi commence. L'enfant doit réprimer, jusqu'à un certain point, ses pulsions violentes à l'égard de ses parents, exercer, en quelque sorte, une police interne pour ne pas mettre en danger l'amour qu'on lui porte. Freud est explicite : « S'il perd l'amour de l'autre, dont il est dépendant, il vient aussi à manquer de la protection contre toutes sortes de dangers, s'exposant avant tout au danger de voir *cet autre surpuissant lui démontrer sa supériorité sous forme de punition*. Le mal est donc au début ce pour quoi on est menacé de perte d'amour ; c'est par angoisse devant cette perte qu'il faut éviter le mal⁴. »

Le surmoi est alors habité par les figures redoutables du « mauvais père », de la « mauvaise mère ». Pourquoi des figures aussi terribles ? Il arrive que les parents réels se montrent monstrueux mais cela reste, par bonheur, des cas assez rares. Ce qui rend les parents

² Christopher Lasch, *La Culture du narcissisme – La vie américaine à un âge de déclin des espérances* [1979], trad. Michel L. Landa, Flammarion, coll. Champs 2006, p. 303. L'ambivalence de l'amour ne se limite pas aux rapports de l'enfant à ses parents : tout au long de la vie, et par cela même qu'il comble, l'amour expose à la dérélition, d'où il s'ensuit qu'au sein des rapports humains les plus tendres gît toujours un germe d'inimitié et de violence – ambivalence pour laquelle Lacan a forgé le terme d'*hainamoration*.

³ *Id.*, p. 303-304.

⁴ *Le Malaise dans la culture* [1930], trad. Pierre Cotet, René Lainé et Johanna Stute-Cadiot, P.U.F., coll. Quadrige, 1995, p. 67.

si menaçants n'est pas, le plus souvent, l'agressivité dont ils font effectivement preuve mais, bien davantage, l'agressivité dont l'enfant lui-même se sent animé à leur égard : en réprimant cette agressivité il la retourne contre lui-même. Autrement dit, *c'est l'énergie du ça de l'enfant qui prête toute leur férocité au père et à la mère menaçants qui habitent le surmoi*. De même que la toute-puissance des parents est à la mesure de l'absolue impuissance de l'enfant, de son *Hilflosigkeit*, de même l'enfant craint de ces mêmes parents une agressivité symétrique à celle qu'il lui arrive d'éprouver. L'angoisse de la perte d'amour, s'il exprimait son agressivité, est confondue avec l'angoisse d'une agression des parents contre lui. « La sévérité originelle du surmoi n'est pas – ou pas tellement – celle qu'on a connue [du père] ou qu'on lui impute, mais bien celle qui représente notre propre agression contre lui⁵. » De là, dit encore Freud, une cruauté du surmoi qui peut égaler celle du ça – Lacan parle du surmoi obscène et féroce. Le même Lacan avance l'hypothèse d'une primauté du refoulement sur la répression : ce n'est pas la répression qui engendre le refoulement, mais le refoulement qui appelle la répression. La famille, la société, apparaissent alors comme des effets du refoulement.

Le processus ne dépend guère des structures sociales, le surmoi étant biologiquement ancré dans la prématuration de l'homme. Le surmoi précède le complexe d'Œdipe – lui aussi noué, à sa manière, à la prématuration et à la longue dépendance qui s'ensuit, qui rend les liens avec les parents si difficiles à desserrer. La sortie de l'Œdipe suppose un passage du réel et de l'imaginaire au symbolique : l'enfant peut renoncer à prendre la place du parent de même sexe dans la réalité (c'est le sens des interdits du parricide et de l'inceste), parce qu'il s'approprie cette place sur le plan symbolique. Parallèlement, le surmoi évolue : la répression des pulsions, rendue nécessaire par l'angoisse de la perte d'amour qui se projette dans la figure imaginaire et menaçante des parents surpuissants, Behemoth et Leviathan, est prise en charge par un surmoi qui correspond, désormais, à une identification aux détenteurs de l'autorité, à l'intériorisation de l'autorité parentale. « Le surmoi, agent de la société dans l'esprit, consiste toujours en représentations intériorisées des parents et autres symboles d'autorité ; mais il est important de bien distinguer entre les représentations qui émanent d'impressions archaïques, pré-œdipiennes, et celles formées à partir d'impressions ultérieures, et qui reflètent donc une appréciation plus réaliste du pouvoir parental⁶. »

On connaît la fascination qu'exerce la représentation des monstres antédiluviens sur les enfants d'aujourd'hui. On ne saurait y voir une mémoire d'espèce, enfouie dans les gènes : c'est précisément la disparition des dinosaures qui a permis le développement des mammifères sur la terre ! Si quelque chose parle aux enfants, c'est autre chose : les dinosaures comme représentation des monstres internes qu'ils commencent à pouvoir dominer. Ce qui

⁵ *Id.*, p. 73.

⁶ *Id.*, p. 40.

contraint l'individu, ce n'est plus l'angoisse ou la terreur devant les mauvais parents, mais la « conscience de culpabilité » devant l'instance interne qu'est le surmoi. On en arrive à la formulation classique : « La tension entre le surmoi sévère et le moi qui lui est soumis, nous l'appelons conscience de culpabilité ; elle se manifeste comme besoin de punition. La culture maîtrise donc le dangereux plaisir-désir d'agression de l'individu en affaiblissant ce dernier, en le désarmant et en le faisant surveiller par une instance située à l'intérieur de lui-même, comme par une garnison occupant une ville conquise⁷. »

Ce qui s'est passé depuis Freud

Freud a eu recours aux mythes grecs pour décrire les structures psychiques. Le fait peut s'interpréter de deux façons. Comme signe de l'invariance de ces structures ; ou comme signe d'une variation, sinon des structures, du moins de la manière que nous avons de les habiter – ce qui se trouve désormais enfoui dans l'inconscient se donnait alors à ciel ouvert. Autre signe patent d'une organisation mentale différente : les liens étroits, si déroutants pour une conscience moderne, qui étaient établis entre vertu et savoir, éthique et connaissance ; l'affirmation socrato-platonicienne de l'impossibilité, une fois le bien perçu, de ne pas y conformer ses actes.

L'inconscient, on le sait, ignore le temps, mais ce n'est pas pour autant que le temps ignore réciproquement l'inconscient, que la forme de l'inconscient ne change pas avec l'évolution historique. De Freud à nous, la distance est beaucoup moins grande que celle qui sépare la Grèce ancienne de l'Europe du temps de Freud, mais elle n'est pas nulle. Il nous faut en tenir compte. Et, en particulier, mesurer à quel point le rapport entre les générations s'est trouvé affecté par les grandes crises qui ont désolé le XX^e siècle . Celles-ci ont entamé, sinon ruiné la confiance dans la civilisation héritée ; du moins, elles ont donné une force nouvelle à la défiance moderne envers les héritages. L'événement le plus décisif, à cet égard, a sans doute été la Grande Guerre. On dira que Freud a connu cette guerre. Certes, mais si le premier conflit mondial a traumatisé ceux qui l'ont vécu, ce n'est que dans les générations suivantes qu'il a pu influencer sur les structures psychiques en modifiant, précisément, le lien entre les générations, du fait de la dévaluation dramatique de l'« expérience » qu'il a entraîné. D'une part, les développements de cette guerre, prenant de cours toutes les anticipations à partir du passé, ont jeté le doute ou le discrédit sur les repères traditionnels ; d'autre part, la nouvelle configuration révélée sur le champ de bataille ne dessinait aucun monde à la mesure d'un récit, et les hommes ont repris la vie civile « non pas plus riches, mais plus pauvres en expérience communicable⁸ ». Une circonstance supplémentaire a encore aggravé le

⁷ *Id.*, p. 66.

⁸ Walter Benjamin, « Expérience et pauvreté » [1933], trad. Pierre Rusch, in *Œuvres*, 3 vol., Gallimard, coll. Folio essais, 2007, t. II, p. 364-365.

traumatisme. La transformation rapide du monde et de la société au cours des décennies précédentes avait fait croître, dans de nombreuses couches de la population, un sentiment de rejet envers l'empire grandissant des valeurs économiques et bourgeoises. Parmi les facteurs expliquant la docilité, voire l'empressement de beaucoup à entrer dans cette guerre, on ne doit pas négliger un désir de suspendre le cours qu'avaient pris les choses, de renouer à la faveur du combat avec des valeurs traditionnelles de communauté, de courage et de sacrifice. La manière qu'eurent les généraux de lancer les troupes à l'assaut, sans guère de souci des pertes gigantesques, relevait en partie du même esprit anti-bourgeois, méprisant le calcul au profit des passions impétueuses – une révolte du *thumos* contre la domination de la Science et l'Industrie. Cependant cette domination, que les hommes croyaient fuir sur le champ de bataille, s'avéra y régner tout autant, de façon plus implacable encore. Au lieu de ressusciter un monde ancien, on l'enterrait définitivement. Et, face à la réalité qui s'imposait avec préparations d'artillerie et mitrailleuses, tout ce que les gens « d'expérience » avaient à léguer se révélait dépassé, sans aucune utilité, absurde. De là le sentiment, pour de larges fractions de la jeunesse qui était allée au combat, d'avoir été trompé, trahi, lâché au milieu du gué par ces anciens au langage déphasé ; de là un violent rejet des « vieux ».

La valeur accordée à l'expérience se trouva encore réduite par la dépression des années 30, suivie de la Seconde Guerre mondiale et de la faillite recommencée. On ne saurait trop insister sur le contexte très singulier qui en a résulté, sans précédent dans l'histoire, et dans lequel la génération du *baby-boom* a grandi. Après la Grande Guerre, le monde avait encore pu reprendre son cours avec l'idée que cette guerre monstrueuse avait été la dernière. Le démenti apporté vingt ans plus tard empêchait pareille justification : que cela fût exprimé ou non, les parents n'ont pas, juste après la Seconde guerre, eu des enfants pour transmettre ce qu'ils avaient reçu ou pour que le monde qu'ils connaissaient se prolongeât mais, au contraire, « parce qu'ils savaient ou sentaient qu'ils n'allaient pas transmettre le monde dans lequel ils avaient vécu, parce qu'ils percevaient que ce monde n'allait pas durer, mieux encore : afin que ce monde ne dure pas. Pour eux, l'époque qui commençait ne devait rien avoir de commun avec la crise et la guerre ni avec le passé plus ancien⁹ ». Le *baby-boom* n'a pas répondu à un désir de perpétuation, mais au désir de faire advenir un monde neuf. L'attitude générale envers l'enfance s'en est trouvée modifiée – non plus seulement dans les traités de pédagogues progressistes, non plus seulement à la marge ou dans des milieux restreints, mais massivement. D'une période d'apprentissage devant amener le nouveau venu, à l'âge adulte, à s'insérer dans le monde commun et à le perpétuer, l'enfance s'est mise à apparaître comme un âge valant pour lui-même, que les adultes devaient respecter en tant que tel. Extérieurement, rien ou presque ne paraissait changé. Les institutions n'évoluent que lentement. Les adultes

⁹ François Ricard, *La Génération lyrique – Essai sur la vie et l'œuvre des premiers-nés du baby-boom*, Climats, coll. Sisyphe, 2001, p. 28.

continuaient de tenir leur place, de remplir leur rôle, d'assumer leurs responsabilités. Mais intérieurement les représentations avaient changé – et la réalité effective ne pouvait manquer, à terme, d'en être affectée. Ce qui se vérifia à la fin des années soixante, quand les enfants ayant ainsi grandi furent devenus jeunes gens. Ils ne firent, au fond, que tirer les conclusions, rendre explicites les principes qui avaient présidé de façon sous-jacente à leur éducation. Le monde ancien, avec les catastrophes auxquelles il avait abouti, avait perdu le droit de plier les nouveaux venus à son ordre, c'était au monde de s'ouvrir à eux. Ce n'était plus au monde de façonner les jeunes, c'était aux jeunes de façonner le monde. Dans le rôle de guide, l'expérience accumulée était sommée de laisser place aux aspirations des nouveaux venus : « Devenir adulte, pour la première fois, n'équiva[lait] plus à délaissier ou à tempérer ses espoirs et ses désirs, mais au contraire à se sentir enfin en position de les réaliser pleinement, sans retard ni compromis¹⁰. »

Les effets sur les générations suivantes seront, à leur tour, considérables – sans doute plus considérables encore. La génération du *baby boom* était une génération de transition, où l'esprit avait changé, mais guère les formes. Quand les formes s'alignent sur l'esprit, il en résulte des conditions tout à fait nouvelles pour les nouveaux enfants. Les cadres anciens qui tenaient encore, vaille que vaille, autour des enfants de l'après-guerre, se sont dissous quand cette génération est parvenue à l'âge adulte, parce que ces cadres, elle n'a pas du tout vu la nécessité de les perpétuer. Bien au contraire, elle les a perçus, avec ce qui paraît rétrospectivement comme de l'ingratitude ou de l'inconséquence, comme des carcans dont il fallait se débarrasser¹¹. Plus de « devoir d'aïnesse ». D'abord, parce que cette génération s'est voulue jeune non pas transitoirement, mais à perpétuité (« nous étions nés pour ne jamais vieillir, pour ne mourir jamais¹² », ainsi que l'écrivait Raoul Vaneigem) ; ensuite parce qu'il n'y a plus d'aïnesse qui vaille quand la « vie bonne » des Anciens laisse place à l'idéal de la vie jeune. Quels que soient les mérites de cette vie jeune, les enfants, eux, ont des parents qui n'assument pas le rôle de modèle à suivre, ou très peu. Dès lors, conformément à ce qui a été dit du surmoi, l'évolution de celui-ci, du stade archaïque au stade « éthique », devient problématique. Cela, d'autant que d'autres forces extrêmement puissantes contribuent au même résultat.

¹⁰ *Id.*, p. 149.

¹¹ Il faut se garder d'adopter, vis-à-vis de la « génération lyrique », la même attitude de condamnation qu'on lui reproche d'avoir eue envers ces prédécesseurs, éviter d'avoir à son endroit la même ingratitude dont on lui fait grief alors que, tout en déplorant certaines parts de son héritage, nous bénéficions de certaines autres. La question est 1) de considérer ce qui s'est passé en tant que tel, afin 2) d'être en mesure de comprendre notre situation actuelle et d'y faire face de manière intelligente. À travers les objections faites à la « génération lyrique » il s'agit moins de la condamner que de prendre la mesure de la situation qu'elle a engendrée et léguée, avec ses difficultés spécifiques.

¹² *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, Gallimard, 1967, p. 159.

Les bouleversements des années 60 et 70 n'auraient pu se produire sans un terrain favorable : le rejet de l'héritage a été possible parce que l'héritage était mal en point. Les crises du siècle, on l'a dit, ont joué leur rôle. Mais le dépérissement venait de plus loin. N'était-il pas, pour ainsi dire, inscrit au programme de la modernité ? À ceci près que la modernité, ainsi entendue, serait demeurée lettre morte si des facteurs très concrets n'avaient œuvré « sur le terrain » à la dévaluation de la tradition et des formes transmises. Dans cet ordre d'idées, pensons au principe d'efficacité tel qu'il a été promu par la civilisation industrielle. À l'intérieur de la manufacture, de l'usine, l'organisation du travail, les modes d'exécution des tâches ne sont pas dictés par la coutume, mais par le contexte technologique, en permanente évolution, et un *management* guidé par le seul souci de maximisation de la production par rapport aux coûts. L'expérience cède le terrain au calcul, un calcul à sans cesse reprendre en fonction des données actuelles. Ce processus de fond, à l'œuvre depuis au moins deux siècles, finit inévitablement par avoir des répercussions sur le plan anthropologique, par retentir sur la position des anciennes générations par rapport aux nouvelles et des adultes par rapport aux enfants. Au XX^e siècle, le rythme de l'innovation technologique n'a cessé de s'accélérer ; et celle-ci, loin de cantonner son influence à la sphère productive, a pénétré la vie sociale dans son ensemble, famille comprise. Un phénomène d'une ampleur telle que l'ethnologue Margaret Mead, en 1970, a estimé qu'il faisait entrer l'humanité dans une ère nouvelle, caractérisée par le fait que tous les enseignements et ressources tirés du passé se révélaient inutiles. Face à l'inconnu tous les individus, jeunes ou vieux, se trouvent désormais, selon elle, logés à la même enseigne ; en position d'immigrants, dans le temps sinon dans l'espace, devant faire face à des situations si nouvelles que les enseignements et références du passé constituent des handicaps plutôt que des atouts. La jeunesse, alors, représenterait le salut, car seuls les jeunes, n'ayant pas de passé, ont l'esprit assez neuf pour trouver les solutions inédites qui s'imposent. « Pour Margaret Mead, le conflit actuel entre les jeunes et les adultes vient de la prétention de ces derniers à régenter un monde qui leur est devenu étranger. Car leur culture, telle qu'elle résulte de leur éducation, ne peut que les pousser à des prises de position passéistes dans un monde entièrement nouveau. D'où une accumulation d'erreurs incitant leurs enfants, mieux doués, à remettre en cause cette autorité. [...] C'est ce que Margaret Mead appelle la culture préfigurative, dans laquelle les adultes tirent des leçons de leurs enfants. Grâce à cette éducation d'un type nouveau, "les jeunes, libres de leur propre initiative, pourront conduire leurs aînés sur la voie de l'inconnu"¹³. » On voit très bien, ici, le rôle moteur, ou de justification, que joue la transformation effrénée du monde sous l'effet du

¹³ Claude Alzon, *La mort de Pygmalion – essai sur l'immaturation de la jeunesse*, François Maspero, 1974, rééd. 1977, p. 19. L'ouvrage de Margaret Mead auquel il est fait référence, et dont Alzon récuse les conclusions, est *Culture and Commitment*, paru en 1970, traduit en français sous le titre *Le Fossé des générations*, Denoël-Gonthier, 1972.

développement technologique, dans le sens d'une symétrisation, voire d'un renversement du rapport entre adultes et enfants – qui fait parler de « rétrosocialisation ».

L'extension continuée de la société de consommation adjoint ses effets. Car l'adulte, qui se distingue en premier lieu de l'enfant par son action dans et sur le monde, ne jouit d'aucune qualification particulière dans le registre de la consommation, terrain sur lequel l'enfant se trouve d'emblée, sans la nécessité d'aucun apprentissage, aussi apte que lui. L'un et l'autre ne se distinguent que par les moyens financiers, c'est-à-dire une donnée qui apparaît, dans une large mesure, comme contingente, non liée à une qualité intrinsèque du sujet. Ajoutons encore la technocratisation de la société, qui encourage chez l'adulte une attitude d'irresponsabilité : la division extrême du travail a conduit à confier à des experts la tâche de veiller sur le bon fonctionnement de la société, chaque individu n'ayant, quant à lui, qu'à se comporter selon ses préférences dans le monde ainsi aménagé et géré – sans qu'il ait à se soucier de l'ordre général, à veiller sur lui, sans non plus qu'il soit en mesure d'y rien changer. La délégation de la raison à des classes d'experts encourage les individus à considérer la règle comme une simple donnée extérieure parmi d'autres à prendre en compte dans ses anticipations. La rationalité d'ensemble ainsi « externalisée », là encore la distance entre l'enfant et l'adulte s'en trouve réduite.

Un aspect particulièrement important de ces processus d'externalisation se joue, concernant les rapports entre parents et enfants, à travers ce qu'on appelle la délégation éducative. Confier le soin et l'éducation des enfants à des institutions est un processus engagé depuis plusieurs siècles, mais qui a pris depuis la Seconde Guerre mondiale des proportions formidables. Les parents ne semblent plus, aujourd'hui, que marginalement responsables du développement et de l'éducation de leurs enfants. De la conception à la fin de l'adolescence, l'institution médicale veille sur leur développement, dès la petite enfance l'institution scolaire les prend en charge, tandis que de multiples industries s'occupent d'apporter nourriture, loisirs, nécessaire et superflu que les parents se contentent d'acheter. Que reste-t-il à ces derniers à fournir en propre ? L'amour. L'essentiel peut-être, mais qui dans son isolement fait que, comme l'a souligné Marcel Gauchet, la famille ne socialise plus. La famille n'est plus la société en petit, où les parents étaient porteurs des règles et des lois, mais une enclave d'affection au sein d'une société à la fois pourvoyeuse de services et compétitive. D'avoir pour seule fonction d'aimer et d'aider, les parents ne se trouvent certes pas en position d'autorité. Il pourrait y avoir transfert de cette position à l'institution. Mais d'une part, celle-ci est habitée par une idée toute autre de son rôle, d'autre part, ferait-elle preuve d'autorité que bon nombre de parents s'y opposeraient, protégeraient leurs enfants contre elle – parce que telle leur apparaît souvent aujourd'hui leur mission. Pour les raisons déjà exposées, et encore pour cette autre : l'enfant aujourd'hui est le résultat du *désir d'enfant*. Dès lors que les parents ont obéi à un désir pour avoir un enfant, ils se trouvent en position beaucoup plus précaire que naguère pour s'opposer aux propres désirs de cet enfant. « Que l'enfant soit le fruit du désir

d'enfant a entraîné et entraîne des conséquences psychologiques et sociales majeures. [...] que l'enfant soit devenu l'enfant du désir d'enfant est à la source de la fantastique crise de l'interdit qui frappe ou spécifie les sociétés contemporaines. [...] Il y a une sorte de légitimité introuvable à s'opposer aux désirs de son enfant, puisqu'on l'a désiré : la meilleure preuve que les parents puissent administrer qu'il était bien cet enfant du désir d'enfant est de le rendre le plus vite possible à l'exercice plein et entier de son désir, dans l'autonomie, et de supprimer par là même la douloureuse question de l'interdit¹⁴. »

Terminons par quelques mots sur la pensée libérale, telle qu'elle s'est développée au cours des derniers siècles. Pensée qui s'est, en dépit de sérieuses résistances, imposée dans une large mesure – un signe étant que ceux qui se donnent, aujourd'hui, pour les plus farouches adversaires du libéralisme le font au nom d'un idéal qui ressemble fort, à bien y regarder, à celui du libéralisme lui-même¹⁵. Au cours du XVII^e siècle, un retournement s'est amorcé en Europe : alors que jusque-là on avait considéré que le bien public réclamait, de la part des individus, une discipline plus ou moins sévère, certains se sont avisés que la libre association d'individus sans vertu pouvait aussi bien, sinon mieux, assurer l'ordre social et la prospérité. Mandeville, dans les premières décennies du XVIII^e, est même allé jusqu'à affirmer que les vices privés, de par le dynamisme économique qu'ils engendraient, étaient les premiers et essentiels garants du bien public et de la puissance d'une société. Ce qui sera théorisé par la suite : c'est en libérant leurs passions, éclairées par un calcul avisé des meilleurs moyens de les satisfaire, c'est à dire en poursuivant leurs *intérêts* personnels que les individus contribuent le mieux au bien général, la main invisible du marché dirigeant les opérations avec une efficacité infiniment supérieure à celle à laquelle les têtes humaines pourraient prétendre. De telles vues n'ont pas manqué de susciter de violentes critiques. Très vite on a décelé, dans ce qui passait pour progressisme, l'idéologie d'une classe bourgeoise et commerçante cherchant à assurer son règne et à imposer son modèle. Il est également permis de voir, dans l'idée que travailler assidûment à ses intérêts privées est la meilleure manière d'œuvrer au bien commun, une façon « d'apaiser les sentiments aigus de culpabilité éprouvés par nombre de ces fameux "bourgeois conquérants" longtemps soumis, en fait, à un code moral non bourgeois¹⁶ ». Si tel était le but, force est de constater qu'il a fini par être atteint. Avec le concours non négligeable, il faut le noter, d'opposants proclamés à la culture bourgeoise. Dans les années 1960 et 1970 en particulier, le rejet de la morale traditionnelle

¹⁴ Paul Yonnet, *Le Recul de la mort – L'avènement de l'individu contemporain*, Gallimard, coll. Bibliothèque des Sciences Humaines, 2006, p. 246-248. Voir aussi Marcel Gauchet, « L'enfant du désir », *Le Débat* n°132, nov.-déc. 2004, p. 98-121.

¹⁵ Voir les analyses de Jean-Claude Michéa à ce sujet, en particulier *Impasse Adam Smith – Brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, Climats, coll. Sisyphe, 2002.

¹⁶ Voir Albert O. Hirschman, *Les Passions et les Intérêts* [1977], trad. Pierre Andler, P.U.F., coll. Quadrige, 1997, p. 218.

accusée, outre de servir les mécanismes de domination, d'assombrir le monde avec la vieille culpabilité judéo-chrétienne, a conduit à récuser un surmoi qui continuait d'imposer certaines bornes à l'extension du libéralisme – cela, quand bien même voulait-on, précisément, assigner des limites au dit libéralisme, dans le domaine économique. Il fut un temps, assurément, où le capitalisme a beaucoup compté sur le surmoi pour obtenir des ouvriers la discipline nécessaire à la production en usine. Mais ensuite, la croissance n'a pu se poursuivre sans une incitation à la consommation : les mises en garde de l'ancienne morale contre la concupiscence sous toutes ses formes devenaient alors des obstacles, que le déchaînement publicitaire s'est, entre autres, employé à renverser. On a assisté à cette chose étrange : la convergence objective, presque parfaite, de courants qui se concevaient comme radicalement opposés, aboutissant l'un et l'autre à la promotion d'un homme pulsionnel, libéré des injonctions du surmoi.

Le surmoi aujourd'hui

Si le surmoi est constitué par l'intériorisation de la loi par identification à des figures de l'autorité, que se passe-t-il si ces figures font défaut ou sont récusées ? N'y a-t-il plus de surmoi ? Certains le disent. Et certains, aussi, s'en félicitent. Mais ont-ils raison ?

On peut douter qu'une disparition du surmoi soit une bonne nouvelle. Si parler véritablement en tant que sujet, c'est oser s'aventurer en dehors de l'abri qu'offre l'obéissance au surmoi, en échange d'un certain renoncement à soi-même, cela ne veut pas dire que cet abri ne soit pas d'abord nécessaire à la vie, avant de s'avérer dangereux à son épanouissement pour qui y demeure terré. « Ce qu'on nomme la morale est un enduit qui rend l'homme imperméable à la grâce¹⁷ », a écrit Péguy. C'est bien possible. Néanmoins, ce serait une naïveté de penser que sans cet enduit, tout homme serait *ipso facto* imbibé de grâce. Au demeurant, depuis que la morale traditionnelle s'est faite moins prégnante, on n'a pas constaté que des flots extraordinaires de grâce se soient déversés sur la terre. Et en l'absence de grâce, un homme enduit de morale vaut probablement mieux qu'un homme sans enduit. « Aime et fais ce que veux » : très bien, mais en absence d'amour ? Quelque encadrement de la volonté et une certaine forme de répression des pulsions est sans doute à souhaiter. Qu'à cela ne tienne : au lieu de réprimer ces pulsions *a priori*, par la surveillance d'un surmoi, laissons les pulsions s'exprimer librement, et un avatar de la « main invisible » réguler *a posteriori* cette expression : c'est ce qu'on appellerait, en vocabulaire contemporain, passer du gouvernement des pulsions à leur gouvernance. Du reste, la primauté du refoulement spontané de certaines pulsions sur la répression extérieure dont elles peuvent faire l'objet, évoquée plus haut, a de quoi nous rassurer : peu importe qu'il y ait ou non répression, l'essentiel est assuré, la société perdure. Mais quelle société ? Car on l'accordera, toutes ne sont pas équivalentes. Le rejet du

¹⁷ Charles Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, in *Œuvres en prose complètes*, 3 vol., Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. III, 1992, p. 1311-1312.

gouvernement *a priori* doit permettre de se débarrasser de ce qui, dans l'ancien arsenal de contrôle moral, outrepassait ce qui était véritablement nécessaire. Reste que dans la morale traditionnelle, les interdits fondamentaux résultent moins d'un délire répressif qu'elles n'expriment des nécessités. Ne serait-ce que celle-ci : tous les désirs ne peuvent être satisfaits ; et par ailleurs, tous ne méritent pas de l'être. Autrement dit, la libéralisation des comportements demeure fatalement limitée : les interdits moraux sont pour une bonne part une anticipation d'impossibilités effectives, qui dispensent de se confronter trop violemment à la résistance des faits. Rien ne sert de vouloir imposer des interdits, puisque de toute façon, l'essentiel tient, pour ainsi dire, tout seul ? Mais on peut en tirer la conclusion inverse : puisque sans interdits, on en arrive à un résultat pas si différent – quant à la quantité de frustration, en particulier –, par des voies plus compliquées, rien ne sert de vouloir se libérer des interdits. Si ces derniers ne barrent que des impasses, ils briment moins qu'on ne l'imaginait, les reconnaître fait gagner du temps et épargne bien des peines. Dans « Kant avec Sade », Lacan entendait montrer la puissance des effets de structure, si puissants que celui-là même qui piétinait la morale finissait par retrouver, au bout du compte, l'interdit de l'inceste : à la fin de *La Philosophie dans le boudoir*, la mère violentée finit le sexe cousu. Autrement dit, *Le Noli tangere matrem* est rétabli ! Peut-être. Mais du point de vue de la mère, il n'est pas exactement équivalent de se trouver interdite du fait de la prohibition de l'inceste, ou du fait de la couture.

Et du point de vue des enfants ? D'aboutir, en suivant le chemin sadien, à rétablir les anciennes lois, s'en trouvent-ils mieux ? Il est permis d'en douter. Le surmoi oppressif, en tout cas, n'a pas disparu – pour la simple raison, encore une fois, que le surmoi n'est pas le produit de telle ou telle organisation sociale, mais inhérent à la condition humaine. Toute la question porte donc sur sa forme. Une éducation qui entend faire l'économie du principe d'autorité n'affranchit pas du surmoi, elle a plutôt pour effet d'empêcher son évolution, de le figer à son stade archaïque. La part violemment agressive du premier surmoi est généralement tempérée par les expériences ultérieures, « qui adoucissent les fantasmes infantiles qui se représentent les parents comme des monstres dévorants. Si ces expériences ultérieures ne se produisent pas – ce qui est souvent le cas dans une société ayant radicalement dévalué toutes les formes d'autorité – le surmoi sadique a tendance à se développer aux dépens de l'idéal du moi, et le surmoi destructeur aux dépens de la voix intérieure, sévère mais attentionnée, que nous appelons la conscience¹⁸ ». Le surmoi sadique et destructeur, c'est précisément ce surmoi archaïque dont nous avons parlé, peuplé de monstres, images inversées des pulsions destructrices de l'enfant que celui-ci est amené de lui-même à réprimer.

Ajoutons que dans la situation précaire qui est la sienne, le petit enfant nourrit des fantasmes compensatoires de toute-puissance – une toute-puissance qui lui permettrait, non

¹⁸ Christopher Lasch, *op.cit.*, p. 40.

pas de faire évoluer la situation, mais de la *retourner* à son avantage. Entre les monstres persécuteurs d'une part, les fantasmes mégalomanes dont il se berce d'autre part, il y a donc une profonde parenté, qui conduit au constat suivant : « Le fait que les parents ne fassent pas preuve d'un comportement discipliné qui puisse servir de modèle, ou ne contrôlent pas l'enfant, ne signifie pas que ce dernier grandira sans surmoi. Bien au contraire, cela favorisera le développement d'un surmoi sévère et punitif fondé, en grande partie, sur des images archaïques de parents, jointes à des images d'un moi grandiose. Dans ces conditions, le surmoi consiste en introjections parentales au lieu d'identifications. Il présente au moi un idéal démesuré de la réussite et de la renommée, et il le condamne avec une extrême férocité si celui-ci ne parvient pas à l'atteindre – d'où les violentes oscillations dans l'estime de soi que l'on trouve si souvent dans le narcissisme pathologique. [...] Le déclin de l'autorité parentale et des sanctions extérieures en général, bien qu'ils affaiblissent le surmoi de diverses manières, renforcent paradoxalement ses composantes agressives et dictatoriales. [...] Il faut comprendre par "déclin du surmoi", dans une société permissive, la création d'un nouveau type de surmoi où prédominent les éléments archaïques¹⁹. » Il s'ensuit qu'à notre époque, les névroses de culpabilité ont massivement laissé place à d'autres maux. Le surmoi est toujours aussi sévère. C'est le mode de l'auto-dépréciation qui a changé. La tare n'est pas de pécher par rapport à la moralité, mais par rapport à une certaine représentation de soi-même. Le tribunal n'est pas celui de la morale, mais celui de la comparaison avec le moi-idéal dans le regard des autres – un moi-idéal qui demande simultanément à être comblé, admiré et aimé pour lui-même.

Serions-nous en passe de revenir, de la *guilt culture* que nous connaissions, à une *shame culture*, où ce qui tourmente en premier lieu les individus n'est pas la culpabilité devant un code moral, mais la honte devant les autres ? Oui et non. Au sein d'une *shame culture* caractérisée, telle que pouvait l'être, pour prendre un exemple usuel, la Grèce homérique (mais cela vaut aussi, dans une large mesure, pour le haut Moyen Âge européen), les « héros » étaient des personnages entièrement publics ; nul n'aurait songé à blâmer l'un d'entre eux pour la soif insatiable d'égarés dont il faisait preuve, alors même que cette soif était une qualité première du héros. Très différente est, pour prendre un autre exemple caractérisé, la doctrine platonicienne, enseignant que la valeur d'une âme est indépendante des célébrations humaines et de la cité gardant la mémoire des hauts faits des héros. Perspective radicalisée au sein du christianisme : non seulement la gloire mondaine n'apporte

¹⁹ *Id.*, p. 225-226. La distinction entre *identifications* et *introjections* parentales n'est pas sans affinité avec la distinction entre « idéal du moi » et « moi-idéal ». L'idéal du moi est un modèle d'identification lié au symbolique, propre à orienter l'action, le moi-idéal est peuplé d'images régressives de toute-puissance, telle que le petit enfant pouvait les fantasmer depuis son impuissance, sur le modèle de parents perçus comme surpuissants.

pas le salut, mais s'en soucier en éloigne, en tant que vanité coupable. De là une tendance à vouloir déconnecter les pratiques héroïques ou vertueuses de la renommée qu'elles peuvent valoir ; de là la possibilité, pour les moralistes du XVII^e siècle, de démolir héros et vertus, en donnant les comportements réputés désintéressés comme des façons déguisées de travailler à sa gloire personnelle et à ses intérêts mondains. Les déplorations de l'individualisme moderne manquent de conséquence, quand elles ne reviennent pas sur les dénonciations systématiques des mensonges de l'altruisme qui lui ont frayé la voie. La traque perpétuelle et forcenée des faux-semblants aboutit à ce que, tout bien considéré, l'individualisme ne se distingue de l'altruisme que par sa franchise. Avec, malgré tout, cette complication : parmi les intérêts individuels s'avère figurer, et peut-être à la première place, le besoin d'être reconnu par les autres. Cependant, il ne s'agit plus d'être reconnu en tant que héros, saint, homme vertueux ; mais en soi-même, dans sa singularité. À quoi bon la gloire, si celle-ci concerne un autre que soi, aliéné à un modèle ? Telle était, en quelque sorte, la contradiction ancienne. La contradiction moderne, elle, se trouve dans les revendications simultanées d'autonomie et de reconnaissance de cette autonomie, dans l'affirmation d'une singularité irréductible couplée au besoin d'être désiré par les autres dans cette singularité. Plutôt que de contradictions, sans doute vaudrait-il mieux parler de tensions, entre aspirations contradictoires – tensions inévitables, constitutives de la condition humaine ; la question n'étant pas de les éliminer, mais de constituer malgré et avec elles un monde viable.

Tel n'est pas le cas lorsque le surmoi reste dominé par les éléments archaïques. En premier lieu, parce que le moi se trouve alors étouffé sous les représentations fantasmatiques du moi-idéal. Même si ces représentations venaient à s'incarner, elles n'apporteraient pas le bonheur, car manquerait le principal : le *sujet* de ce bonheur (c'est le malaise si courant chez les *stars*, la dépression qui n'épargne nullement les « gagnants »). En second lieu, les images que le moi-idéal donne comme modèles de la réussite engendrent des demandes si démesurées qu'elles ne sauraient, dans l'immense majorité des cas, être satisfaites. La démesure réside dans la volonté de suivre son désir, le refus d'en rabattre si peu que ce soit sur ses prétentions, et d'être en même temps désiré et aimé pour soi-même. Ce qui fait beaucoup, et même beaucoup trop. Le moi grandiose infantile se veut parfaitement libre et autonome, mais les autres se révèlent plus que jamais nécessaires pour étayer une fiction qui s'effondre pour peu que leur soutien vienne à manquer. Un soutien qui, par ailleurs, ne peut manquer de faire défaut à un moment où à un autre, dès lors que les concessions indispensables pour se le concilier ne sont pas prises en compte. On a parlé de la dépression comme fatigue d'être soi. Elle serait davantage, dans bon nombre de cas, incapacité à adhérer à un soi sans l'étayage d'autrui.

Le discours ambiant qui, des siècles durant, a prêché aux hommes la tempérance et leur a recommandé d'acquiescer au lot assigné par la providence n'a pas seulement évolué, il s'est retourné. Pareille inversion peut se comprendre, en tant que moment d'exagération

nécessaire pour contrer les effets d'incitations abusives à la résignation. Cela étant, les invitations au plaisir ont survécu aux excès de la morale ascétique, et n'ont même fait que s'intensifier au fur et à mesure que celle-ci s'effaçait du paysage. Loin de suggérer à l'individu qu'il puisse convenir de modérer ses désirs, la disqualification de toute limite au nom du « pourquoi pas », une apologie de la croissance continue et une propagande publicitaire omniprésente n'ont de cesse que d'exciter la convoitise et de flatter la mégalomanie. Le ça n'a plus à se faire pardonner ses revendications effrénées, c'est au contraire le mouvement vers la gratification quelle qu'elle soit qui est encouragé et recommandé. Il n'en résulte pas un contentement général, loin s'en faut : d'être précisément sans frein ces revendications ne sauraient être satisfaites. Du reste, l'apologie de la consommation, pour sympathique et détendue qu'elle se donne, ne vise pas à produire le bonheur mais à conduire chacun à se comparer aux plus fortunés et à créer l'anxiété, celle de passer à côté de la vie bonne faute de tel ou tel « bien » dont l'absence devient dès lors insupportable. En permanence flatté dans ses aspirations grandioses, le consommateur se trouve sans cesse confronté aux limites de son « pouvoir d'achat » toujours trop faible, sans cesse renvoyé à son insuffisance, sans cesse mis en situation d'échec ou de privation. Et sans cesse détourné des activités qui sont à sa portée et en lesquelles il pourrait trouver quelque accomplissement. Ce n'est plus le sacrifice qui est prôné, mais la pleine réalisation de soi-même. Dans le même temps, cette réalisation n'est pas envisagée à travers « le plaisir de pouvoir compter sur soi-même, ne serait-ce que dans un domaine limité », plaisir qui va de pair avec la maturité, mais dans la matérialisation de « fantasmes fabriqués censés procurer une gratification totale²⁰ », dans la lignée des fantasmes d'omnipotence. Remarquons, dans le sens d'une stimulation incessante des pulsions narcissiques, le rôle des images qui saturent notre horizon : « La vie moderne est si complètement médiatisée par les images électroniques qu'on ne peut s'empêcher de réagir à autrui comme si leurs actions – et les nôtres – étaient enregistrées et transmises simultanément à une audience invisible ou emmagasinées pour être scrutées plus tard²¹. » La conscience est quelque chose qui s'entend – on parle de « la voix de la conscience ». En revanche, le moi-idéal est plutôt quelque chose qui se projette en images – images auxquelles la société actuelle ne cesse de confronter.

La place occupée par la psychanalyse, dans cette évolution, est ambiguë. Si l'on entend ne pas seulement subir le cours des choses mais, sinon le modifier, du moins avoir quelques lumières sur ses orientations et les forces qui le gouvernent (une certaine intelligence des situations étant nécessaire pour que la liberté ait un sens), nous ne saurions nous passer d'une théorie sans laquelle, concernant les phénomènes qui font l'objet du présent article, les

²⁰ *Id.*, p. 285.

²¹ *Id.*, p. 80. Rappelons que le livre de Lasch a été écrit en 1979 ; il décrit comme envahissant un phénomène qui, depuis, n'a fait que continuer à croître dans des proportions gigantesques.

mots même nous feraient défaut. Cela étant, la psychanalyse n'est pas seulement un instrument d'analyse : elle est aussi partie prenante des réalités que nous cherchons à décrire et, par certains aspects, a contribué à les produire. On se rappelle cette mère inquiète, demandant à Freud de quelle manière elle devait s'y prendre pour élever son enfant. À quoi le maître répondit que quoi qu'elle fît, ce serait mal. Sans doute pour calmer l'angoisse que la psychanalyse, en insistant sur l'importance des premières années dans la structuration du psychisme, a fait naître chez les parents : même si leur comportement crée des traumatismes, de toute façon il n'y a pas de solution idéale. Dans les faits cependant, la phrase risque bien de promouvoir une attitude d'évitement : puisque de toute façon tout est mal, au nom de quoi imposer quoi que ce soit ? Autant laisser aller les choses et éviter les conflits. Par ailleurs, Freud insiste énormément sur la violence qu'exercent les interdits sur l'individu pulsionnel, au risque de laisser penser que le prix à payer est peut-être trop lourd. De là certaines leçons prétendument tirées de la psychanalyse : il ne faut pas être refoulé, il faut se libérer de la culpabilité, il ne faut jamais en rabattre sur ses désirs... Lorsque Freud évoque les lois de Moïse, il n'en retient guère que le caractère répressif. Caractère qu'elles comportent incontestablement, mais se limiter à cet aspect est réducteur : ce n'est pas un hasard si ces lois sont données juste après la sortie d'Égypte, au moment où les Hébreux vont vivre en hommes *libres*. Le choix véritable n'est pas entre la répression des pulsions et l'absence de répression de ces mêmes pulsions, mais entre contrôle et esclavage. Esclavage vis-à-vis des quelques dominants pour la quasi-totalité des hommes, esclavage de tous vis-à-vis des pulsions – « l'impulsion du seul appétit est esclavage » disait Rousseau dans *Le Contrat social*. D'un côté : la liberté pulsionnelle et, à l'extérieur, le heurt bestial avec la résistance des choses, à l'intérieur la menace des monstres ; de l'autre : la loi morale, qui réprime ou accuse. Freud écrit : « Le prix à payer pour le progrès de la culture est une perte de bonheur par l'élévation du sentiment de culpabilité²². » Mais le prix à payer par rapport à quoi ? Par rapport au fantasme de toute-puissance, sans doute. Mais pour ce qui est de la vie réelle ? Une fois encore, la culpabilité ne se substitue pas au bonheur, mais à l'angoisse. Il n'y a pas à choisir entre un bonheur entier ou entamé, mais entre différents types d'entame²³.

On nous permettra de conclure en revenant à une interrogation initiale, sur la position de l'éthique par rapport à la morale. L'éthique aujourd'hui se consacre, pour une part, à l'établissement de règles dont le bien-fondé se cherche essentiellement, sinon exclusivement,

²² *Le Malaise dans la culture*, op. cit., p. 77.

²³ Freud écrit du reste, à propos de la psychanalyse : « Que les réformes se servent de ses découvertes pour remplacer ce qui est nuisible par ce qui est plus avantageux, cela lui convient. Mais elle ne peut prédire si d'autres institutions n'auront pas pour conséquences d'autres sacrifices, peut-être plus lourds » (*Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens* – qu'on pourrait se risquer à traduire, en prenant en compte le contenu du texte, par : *Sur une tendance générale au rabaissement dans la vie amoureuse* –, article paru en 1912 et qui figure au tome VIII des *Gesammelte Werke*, au tome XI des *Œuvres complètes* en français).

du côté des conséquences. Les principes de l'action doivent entièrement se déduire des résultats qu'on en attend. Ainsi, par exemple, traitera-t-on des questions concernant la séparation des couples, ou la procréation par des moyens techniques, en n'acceptant que les arguments ayant trait au bien de l'enfant, né ou à naître. Reste à déterminer, problème abyssal, ce qu'on entend par là, comment en juger, selon quels critères, dans quelle perspective temporelle. Faute de notions bien claires sur le sujet, le risque est que l'éthique ne prenne pas suffisamment en compte le cadre symbolique à l'intérieur duquel ses procédures d'« optimisation » ont un sens et, ce cadre s'estompant faute de soin, en vienne à terme à ne plus faire qu'arbitrer à court terme les conflits entre des êtres pulsionnels, dotés d'un surmoi demeuré au stade archaïque – avec toutes les souffrances qui en découlent. Poursuivre le bonheur en tant que tel n'est sans doute pas le meilleur moyen de l'atteindre. Il pourrait même s'avérer là d'une très mauvaise stratégie.

L'éthique est aussi autre chose. Au sein du monothéisme biblique, les liens étroits entre religion et comportement juste ont été jusqu'à suggérer une forme d'unité. Cette unité, le terme « morale » en est porteur. C'est pourquoi la fameuse « mort de Dieu » a mis la morale en si fâcheuse posture. En Occident, la nécessité transcendantale de justice et de justesse des rapports entre les hommes a longtemps été associée à la transcendance divine. De là la question : comment prendre en charge l'exigence transcendantale d'une conduite juste, quand la transcendance divine ne structure plus la société ? Ce qu'on appelle éthique est un essai de réponse. La tâche est lourde. Qu'on le veuille ou non, l'idée que nous avons du juste a été éduquée par le judéo-christianisme ; il est dès lors délicat de prétendre déployer celle-ci de façon conséquente, sans référence aucune à cet ancrage. À l'échelle individuelle, l'évolution du surmoi, du stade archaïque au stade éthique, se faisait par identification symbolique aux figures d'autorité elles-mêmes référées, symboliquement, à Dieu, figure suprême de l'autorité. Ce mécanisme est aujourd'hui grippé. L'enjeu majeur de l'éthique – auquel elle ne saurait répondre à elle seule –, ce qui serait son véritable succès, au-delà de toutes ses interventions régulatrices dans tel ou tel domaine, serait de proposer une nouvelle voie, crédible et praticable, pour civiliser le surmoi, c'est-à-dire non pas seulement édicter des règles de comportement, mais permettre une structuration psychique qui nous permette d'apprivoiser nos monstres.