



L'exercice du pouvoir entre le Ça, le Moi et le Surmoi : de Montesquieu à Freud, une régulation inachevée

The exercise of power between the id, the ego and the superego: from Montesquieu to Freud, an unfinished regulation

Sydrique MIARAKA

Université d'Antsiranana, Madagascar

Email : sydriquemiara201@gmail.com

Résumé : Cet article interroge la nature profonde du pouvoir à travers une perspective interdisciplinaire croisant philosophie politique, psychanalyse et neurosciences. En partant de la célèbre assertion de Montesquieu selon laquelle « *tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser* » (Montesquieu, 1748, p. 294), il explore l'hypothèse que la domination n'est pas un simple accident institutionnel ; elle constitue une tendance enracinée dans la biologie grâce aux circuits dopaminergiques et à la testostérone, la psyché à travers le Ça freudien et l'existence via la volonté de puissance nietzschéenne. L'étude propose une lecture métaphorique de la séparation des pouvoirs comme Surmoi institutionnel, chargé de freiner les pulsions du Ça politique. À travers une analyse textuelle de Montesquieu, Freud et Nietzsche, croisée avec des données empiriques contemporaines issues des travaux de Sapolsky, Wrangham et Gazzaniga, l'article montre que la régulation du pouvoir est structurellement inachevée : elle canalise la pulsion de domination sans jamais parvenir à l'éliminer complètement. Des cas concrets tels que la France, les États-Unis et le Madagascar qui illustrent les limites du Surmoi institutionnel face aux dérives populistes, technocratiques ou néopatrimoniales. Ainsi, la démocratie ne repose pas sur l'élimination du Ça ; elle exige une vigilance éthique et institutionnelle permanente, renforcée par des réformes adaptées aux biais cognitifs humains et une éducation à la vertu politique.

Mots-clé : Pouvoir, Surmoi institutionnel, Séparation des pouvoirs, Pulsions de domination, Régulation politique

Abstract : This article examines the fundamental nature of power from an interdisciplinary perspective combining political philosophy, psychoanalysis, and neuroscience. Starting from Montesquieu's famous assertion that “any man who has power is inclined to abuse it” (Montesquieu, 1748, p. 294), it explores the hypothesis that domination is not a mere institutional accident; but rather a tendency rooted in biology through dopaminergic circuits and testosterone, in the psyche through the Freudian id, and in existence through Nietzsche's will to power. The study offers a metaphorical reading of the separation of powers as an institutional superego, responsible for curbing the impulses of the political id. Through a textual analysis of Montesquieu, Freud and Nietzsche, combined with contemporary empirical data from the work of Sapolsky, Wrangham, and Gazzaniga, the article shows that the regulation of power is structurally incomplete: it channels the drive for domination without ever managing to eliminate it completely. Concrete cases such as France, the United States and Madagascar illustrate the limits of the institutional superego in the face of populist, technocratic, or neopatrimonial excesses. The article concludes that democracy does not rely on the elimination of the id; it requires constant ethical and institutional vigilance, reinforced by reforms adapted to human cognitive biases and education in political virtue.

Keywords: Power, Institutional superego, Separation of powers, Drive for domination, Political regulation.

Introduction

La question du pouvoir traverse l'histoire des sociétés humaines comme un fil tendu entre domination et régulation. Dès le XVIII^e siècle, Montesquieu posait une intuition qui résonne encore aujourd'hui : « *tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser* » (Montesquieu, 1748, p. 294). Cette formule, loin d'être une simple critique des régimes absolutistes, pointe vers une dimension anthropologique plus profonde : le pouvoir ne serait

pas seulement une fonction institutionnelle ; il représenterait l'expression d'une inclination quasi naturelle à la maîtrise, voire à la subjugation. Cette intuition trouve un écho troublant dans les avancées contemporaines des neurosciences, qui démontrent que la quête de statut, de reconnaissance et de contrôle active des circuits cérébraux profonds notamment ceux régis par la dopamine et la testostérone (Sapolsky, 2017, p. 352). Ces substances ne sont pas uniquement liées au plaisir ou à l'agressivité ; elles participent à une dynamique plus subtile de recherche de supériorité sociale, de prise de risque stratégique et de récompense associée à la position hiérarchique (Wrangham, 2019, pp. 112-145).

Cette convergence interdisciplinaire conduit à la problématique centrale de notre étude : l'exercice du pouvoir, pris entre pulsions biologiques, dynamique psychique et volonté de puissance, révèle-t-il une régulation toujours inachevée ? Plus précisément, comment penser la domination comme une tension permanente entre une nature humaine inclinée à la maîtrise et les dispositifs humains, moraux, éducatifs, institutionnels, censés la contenir ?

Malgré l'abondance des travaux sur la séparation des pouvoirs, deux lacunes majeures persistent. D'une part, la littérature juridique et historique traite cette doctrine comme un pur artefact institutionnel, souvent déconnecté de ses fondements anthropologiques et psychologiques (Favoreu, 2000, p. 599). D'autre part, les études en philosophie politique ou en psychanalyse abordent rarement le pouvoir comme un phénomène biologiquement enraciné (Lacorne, 2008, p. 298). Or, comme le montrent les travaux récents de Sapolsky (2017), Dunbar (2014) ou Wrangham (2019), les bases neurobiologiques de la hiérarchie sociale et de l'agression sont désormais documentées avec rigueur. Il manque donc une synthèse interdisciplinaire capable de croiser ces trois niveaux d'analyse : biologique, psychique, institutionnel, afin de comprendre non seulement *comment* le pouvoir se structure, mais *pourquoi* il échappe si souvent à la régulation. Cette étude vise précisément à combler ce vide.

Cet article poursuit trois objectifs principaux. Premièrement, analyser la séparation des pouvoirs telle que formulée par Montesquieu comme une tentative de « Surmoi institutionnel », c'est-à-dire une externalisation collective de la fonction morale freudienne. Deuxièmement, interroger l'efficacité de ce dispositif à la lumière des données neurobiologiques contemporaines sur les circuits de la dominance et de la récompense. Troisièmement, évaluer les limites structurelles de cette régulation en observant des cas concrets de fusion des pouvoirs notamment dans des contextes postcoloniaux comme celui de Madagascar (Urfer, 2011, p. 15).

Nous formulons l'hypothèse suivante : la régulation du pouvoir est structurellement inachevée, non en raison d'un défaut technique des institutions, mais parce qu'elle s'oppose à des forces profondément enracinées dans la biologie, la psyché et l'existence humaine. La séparation des pouvoirs, loin d'être une solution définitive, constitue un dispositif fragile, toujours menacé par le retour du Ça politique, c'est-à-dire par la résurgence de la pulsion de domination sous des formes institutionnelles nouvelles (populisme, autoritarisme judiciaire, instrumentalisation du droit).

L'originalité de cette étude réside dans sa triple articulation conceptuelle : elle propose de lire la théorie montesquienne de la séparation des pouvoirs à travers le prisme freudien (Ça, Moi, Surmoi), tout en l'ancrant dans les découvertes récentes des neurosciences. Cette approche permet non seulement de renouveler la lecture de Montesquieu, souvent réduite à un juriste des Lumières mais aussi de réactualiser la psychanalyse politique en lui offrant un ancrage biologique. À notre connaissance, aucune recherche n'a encore tenté une telle synthèse pour penser la permanence du despotisme sous des régimes formellement démocratiques.

L'article est structuré en cinq parties selon le modèle scientifique standard. Après cette introduction, la méthodologie exposera les fondements de notre approche interdisciplinaire, combinant analyse textuelle (Montesquieu, Freud, Nietzsche) et confrontation avec les

données empiriques en neurobiologie. La section Résultats présentera les correspondances entre les trois instances freudiennes et les trois pouvoirs politiques, tout en mettant en évidence les signes d'une régulation inachevée. La Discussion interrogera les limites du « Surmoi institutionnel » et proposera des pistes pour une régulation évolutive. Enfin, la Conclusion réaffirmera la thèse centrale et ouvrira sur la nécessité d'une vigilance démocratique permanente face à la tentation toujours présente de la domination.

1. Méthodes

Cette étude mobilise une approche théorique comparative et interdisciplinaire, articulée autour de trois piliers conceptuels : la philosophie politique, la psychanalyse et les neurosciences contemporaines. L'objectif est de construire un dialogue critique entre ces champs afin de penser le pouvoir non seulement comme une structure institutionnelle, mais aussi comme une tension anthropologique profondément enracinée dans la biologie, la psyché et l'existence humaine (Montesquieu, 1748, p. 294 ; Freud, 1923, p. 28 ; Sapolsky, 2017, p. 352). Cette démarche permet d'interroger la pertinence du modèle montesquien de séparation des pouvoirs à la lumière d'une compréhension élargie du désir de domination.

Il s'agit d'une recherche théorique qualitative de nature comparative et interdisciplinaire. Cette modalité méthodologique a été choisie en raison de la complexité de l'objet d'étude qui exige une approche croisant plusieurs niveaux d'analyse : biologique, psychique et institutionnel. La dimension comparative permet de confronter les perspectives de différents auteurs (Montesquieu, Freud, Nietzsche) afin d'enrichir l'analyse conceptuelle. L'interdisciplinarité, quant à elle, permet de dépasser les cloisonnements disciplinaires traditionnels et d'offrir une vision plus intégrative du phénomène étudié.

Cette recherche est essentiellement documentaire et bibliographique. Elle ne repose pas sur la collecte de données empiriques de première main, mais sur l'analyse critique de textes fondateurs et de travaux scientifiques contemporains. Cette approche est pleinement justifiée par la nature conceptuelle de la problématique qui vise à comprendre les fondements anthropologiques de la régulation du pouvoir plutôt qu'à mesurer des variables quantitatives.

Le corpus de cette étude se compose de deux ensembles distincts mais complémentaires : un corpus textuel et un corpus empirique. Le corpus textuel comprend les œuvres fondatrices de trois auteurs majeurs : Montesquieu, Freud et Nietzsche. Pour Montesquieu, nous avons retenu *Les Lettres persanes* (1721) et *De l'Esprit des lois* (1748), deux textes qui permettent de suivre l'évolution de sa pensée politique et de comprendre sa critique du despotisme (Montesquieu, 1721, p. 60 ; Montesquieu, 1748, p. 294). Pour Freud, nous analysons *Le Moi et le Ça* (1923) et *Malaise dans la civilisation* (1930) qui offrent une grille de lecture psychanalytique essentielle pour comprendre les dynamiques inconscientes du pouvoir (Freud, 1923, p. 21 ; Freud, 1930, p. 48). Pour Nietzsche, nous mobilisons *Généalogie de la morale* (1887) et les fragments posthumes rassemblés sous le titre *La Volonté de puissance*, qui permettent de comprendre sa réhabilitation de la volonté de puissance comme force vitale fondamentale (Nietzsche, 1887, p. 78). Le corpus empirique est constitué d'études neuroscientifiques contemporaines qui documentent les bases biologiques du comportement social, de la hiérarchie et du contrôle. Nous mobilisons principalement les travaux de Robert Sapolsky (*Behave*, 2017) et de Michael Gazzaniga (*The Consciousness Instinct*, 2018), qui offrent des perspectives empiriques sur les mécanismes neurobiologiques de la domination (Sapolsky, 2017, p. 352 ; Gazzaniga, 2018, p. 201). Nous complétons ce corpus par les recherches de Richard Wrangham sur l'évolution de la violence et de la vertu chez l'homme (Wrangham, 2019, p. 132).

Les critères de sélection de ces textes sont les suivants : pertinence théorique pour la problématique du pouvoir, représentativité des trois piliers conceptuels (philosophie politique,

psychanalyse, neurosciences), actualité des sources empiriques (publications post-2010 pour les neurosciences) et accessibilité des textes dans leur intégralité.

L'analyse repose sur plusieurs outils méthodologiques complémentaires. Le premier est une grille d'analyse métaphorique fondée sur le modèle freudien du psychisme (Ça, Moi, Surmoi) appliqué à la tripartition montesquienne des pouvoirs. Cette grille permet d'établir des correspondances fonctionnelles entre les instances psychiques et les fonctions politiques, offrant ainsi une perspective heuristique originale pour comprendre la dynamique institutionnelle.

Le deuxième outil est l'analyse textuelle comparative, qui consiste à confronter les concepts clés développés par les différents auteurs du corpus. Cette méthode permet de mettre en évidence les convergences et les divergences entre les perspectives montesquienne, freudienne et nietzschéenne, tout en les articulant aux données neuroscientifiques contemporaines. Le troisième outil est l'analyse de cas comparative, appliquée à trois contextes politiques distincts : la France, les États-Unis et Madagascar. Cette approche permet de tester empiriquement la validité du modèle théorique développé et d'illustrer les limites concrètes du Surmoi institutionnel face aux dérives autoritaires. Enfin, nous mobilisons un cadre interprétatif herméneutique qui permet de croiser les trois traditions disciplinaires sans les réduire l'une à l'autre. Cette approche reconnaît la spécificité de chaque champ tout en cherchant à établir des ponts conceptuels entre eux.

La collecte des données s'est déroulée en cinq phases successives. La première phase a consisté en une sélection bibliographique systématique via les bases de données académiques Cairn, JSTOR et PubMed. Cette recherche a permis d'identifier les textes les plus pertinents pour notre problématique, en utilisant des mots-clés tels que « pouvoir », « domination », « séparation des pouvoirs », « neurobiologie du statut ». La deuxième phase a impliqué une lecture analytique approfondie des textes fondateurs du corpus. Cette lecture a été guidée par des questions directrices : comment chaque auteur conceptualise-t-il le pouvoir ? Quelles sont les sources de la domination selon lui ? Quelles solutions propose-t-il pour la réguler ? Cette phase a permis d'extraire les passages les plus pertinents pour notre analyse et de construire une base de données textuelles structurée. La troisième phase a consisté en une confrontation conceptuelle entre les trois traditions disciplinaires. Cette étape a permis d'identifier les points de convergence (par exemple, l'idée que la domination est enracinée dans la nature humaine) et les divergences (par exemple, les solutions proposées pour réguler le pouvoir). La quatrième phase a impliqué la sélection des cas empiriques selon des critères de contraste : régimes démocratiques consolidés (France, États-Unis) versus régimes fragiles ou en transition (Madagascar). Cette sélection permet de tester la robustesse du modèle théorique dans des contextes institutionnels variés. La cinquième et dernière phase a consisté en une analyse comparative des mécanismes de régulation du pouvoir dans les différents cas étudiés. Cette analyse a permis d'évaluer l'efficacité du Surmoi institutionnel et d'identifier les facteurs qui contribuent à son échec ou à son succès.

Cette étude présente plusieurs limites méthodologiques qu'il convient de reconnaître. La première concerne l'approche métaphorique elle-même : l'application du modèle freudien à la tripartition montesquienne des pouvoirs comporte un risque de surinterprétation ou d'anachronisme. Bien que cette analogie soit heuristique, elle ne doit pas être confondue avec une correspondance ontologique rigoureuse. La deuxième limite tient à l'ancrage qualitatif de l'étude. L'absence de données quantitatives et l'impossibilité de généralisation statistique limitent la portée des conclusions. Les résultats présentés sont des interprétations conceptuelles qui doivent être considérées comme des pistes de réflexion plutôt que comme des vérités établies. La troisième limite concerne le biais de sélection du corpus. L'étude est centrée sur la tradition intellectuelle occidentale (Montesquieu, Freud, Nietzsche), ce qui peut limiter la pertinence des conclusions pour d'autres contextes culturels. Une approche plus inclusive

intégrant des perspectives non-occidentales aurait pu enrichir l'analyse. La quatrième limite tient à l'évolution rapide des connaissances neuroscientifiques. Les études mobilisées, bien que récentes, peuvent être dépassées par de nouvelles découvertes. Cette limitation est inhérente à toute recherche interdisciplinaire qui croise des champs en constante évolution. Enfin, l'absence de collecte de données empiriques de première main constitue une limite importante. Une étude incluant des entretiens avec des acteurs politiques ou des observations de terrain aurait pu enrichir l'analyse et la rendre plus concrète. Ces limites ouvrent néanmoins des perspectives de recherche futures, notamment des études empiriques comparatives sur l'efficacité des mécanismes de contre-pouvoir dans différents contextes institutionnels.

3. Résultats

L'analyse croisée des textes fondateurs et des données neurobiologiques contemporaines permet de confirmer que la pulsion de domination constitue une composante structurelle de l'exercice du pouvoir. Cette force, irréfléchie et orientée vers la possession, la maîtrise et la reconnaissance immédiate, correspond à ce que nous nommons ici le Ça politique. Elle ne relève ni d'un accident historique ni d'une simple défaillance morale ; elle s'inscrit dans une inclination profonde, à la fois biologique, psychique et existentielle (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 121).

3.1. Le Ça politique : pulsion de domination et volonté de puissance

Montesquieu, bien qu'antérieur à toute formulation psychanalytique, anticipe avec une acuité remarquable cette dynamique pulsionnelle. Dans *De l'esprit des lois*, il affirme sans ambiguïté que « *tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser* » (Montesquieu, 1748, p. 294). Cette assertion ne se limite pas à une critique circonstanciée d'un régime particulier ; elle constitue la reconnaissance d'une tendance constitutive de la nature humaine : le pouvoir tend à se déborder soi-même. Il devient alors une *libido dominandi*, un désir irrépressible de contrôle qui ne connaît ni frein interne ni limite naturelle (Montesquieu, 1748, p. 294).

Ce diagnostic est déjà esquissé dans *Les Lettres persanes*, où le sérail d'Usbek fonctionne comme une métaphore clinique du Ça politique. Usbek, figure du despote éclairé, se croit maître de sa maison, or il est en réalité dominé par ses propres pulsions de surveillance, de possession et de punition (Montesquieu, 1721, p. 60). Le sérail, lieu clos où les femmes sont réduites à l'objet, incarne la logique même du pouvoir non régulé : il ne cherche pas la justice, il vise exclusivement la satisfaction immédiate de sa volonté. Comme le souligne Goldzink, Montesquieu perçoit le despotisme non comme une perversion extérieure, mais bien comme l'aboutissement logique d'un pouvoir sans contrepoids (Goldzink, 1988, p. 35).

Si Montesquieu pathologise cette pulsion en la qualifiant d'abus, Nietzsche la réhabilite comme force fondamentale de l'existence. Dans *Généalogie de la morale*, il affirme que « *la vie elle-même est volonté de puissance* » (Nietzsche, 1887, p. 78). Cette expression ne se limite pas au désir de dominer autrui ; elle désigne une énergie créatrice, expansive, orientée vers l'affirmation de soi, le dépassement et l'intensification de l'être. La « volonté de puissance » est donc une catégorie ontologique : elle structure aussi bien les rapports sociaux que la morale, l'art, la connaissance et la religion.

Pour Nietzsche, la morale des faibles qu'il désigne sous le nom de « morale des esclaves » qui tente de domestiquer cette force vitale en la condamnant au nom de la pitié, de l'humilité ou de la justice (Nietzsche, 1887, p. 78). Toutefois, cette répression ne la supprime pas ; elle la détourne et la rend ressentimentale (Nietzsche, 1887, p. 78). Dans cette perspective, les institutions démocratiques elles-mêmes peuvent être interprétées non comme des freins à la domination, mais plutôt comme des formes sublimées de la volonté de puissance, des moyens pour les masses de contrôler les élites, non pour abolir le pouvoir.

Les découvertes récentes en neurobiologie offrent un ancrage empirique à ces intuitions philosophiques. Robert Sapolsky démontre que la quête de statut active des circuits dopaminergiques profonds notamment dans le noyau accumbens et le cortex préfrontal (Sapolsky, 2017, p. 365). La dopamine, souvent réduite au « neurotransmetteur du plaisir », est en réalité un neuromodulateur de la motivation et de la persévérance : elle pousse l'individu à poursuivre des objectifs, à surmonter les obstacles et à anticiper la récompense. Dans ce contexte, la position hiérarchique qu'elle soit politique, économique ou symbolique qui constitue l'une des plus puissantes sources de récompense sociale.

Par ailleurs, la testostérone, loin de n'être qu'une hormone de l'agressivité, joue un rôle crucial dans la sensibilité aux signaux de statut. Comme le montre Wrangham, elle amplifie la propension à la compétition stratégique, à la prise de risque calculée et à la défense du rang social (Wrangham, 2019, p. 132). Ces mécanismes n'exercent pas un déterminisme absolu sur le comportement ; ils induisent plutôt une prédisposition biologique orientée vers la quête de reconnaissance, de contrôle et de supériorité, phénomène que Montesquieu désignait sous le terme de *libido dominandi* et que Nietzsche conceptualisait comme la « volonté de puissance »..

Gazzaniga ajoute que ces circuits sont activés aussi bien par la domination directe que par les symboles de pouvoir : un titre, une fonction, une reconnaissance publique (Gazzaniga, 2018, p. 210). Cela explique pourquoi des individus en apparence rationnels peuvent être happés par la logique du pouvoir : leur cerveau y répond comme à une drogue, libérant dopamine et endorphines à chaque signe de reconnaissance. Le Ça politique, en ce sens, n'est pas une métaphore ; il est neurologiquement réel.

3.2. Le Moi politique : médiation et rationalisation du pouvoir

Si le Ça politique incarne la pulsion brute de domination et si le Surmoi institutionnel tente d'y imposer une régulation morale et juridique, c'est au Moi politique qu'incombe la tâche délicate de la médiation. Dans la tripartition freudienne, le Moi opère comme une instance réaliste : il n'élimine pas les pulsions du Ça ; il les module en fonction des contraintes de la réalité extérieure et des exigences du Surmoi (Freud, 1923, p. 28). De façon analogue, le Moi politique désigne la figure ou la fonction gouvernementale chargée de concilier la volonté de puissance avec les limites imposées par la loi, la société, la géographie, l'histoire et les rapports de force. Il ne s'agit ni d'un despote ni d'un simple exécutant de la loi ; il représente un dirigeant éclairé, capable de tempérer ses propres appétits au nom de l'intérêt général (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 123).

Chez Montesquieu, cette fonction médiane est incarnée par le monarque constitutionnel tel qu'il l'observe dans le régime anglais du XVIII^e siècle. Contrairement au despote oriental, image du Ça politique absolu, le monarque anglais n'exerce pas son pouvoir de manière arbitraire. Il est certes héréditaire et personnifie l'autorité suprême, or il agit dans les bornes fixées par la loi, en concertation avec un Parlement bicaméral et sous le regard d'une justice indépendante (Montesquieu, 1748, p. 298). Ce régime, que Montesquieu qualifie de « gouvernement modéré », repose sur un équilibre subtil entre les forces sociales (noblesse et peuple) et les fonctions politiques (législative, exécutive, judiciaire). Le monarque, ici, il incarne un arbitre, un « Moi souverain » qui sait renoncer à la satisfaction immédiate de ses désirs au profit d'une stabilité durable (Montesquieu, 1748, p. 298).

Cette figure du dirigeant éclairé se distingue fondamentalement du despote usbekien des *Lettres persanes*, dont le sérail devient le théâtre d'une domination purement pulsionnelle. Usbek, bien qu'il se croie maître de ses passions, est en réalité dominé par elles : son pouvoir n'est ni réfléchi, ni limité, ni soumis à un contre-pouvoir efficace (Montesquieu, 1721, p. 60). Il incarne le Ça déguisé en Moi, c'est-à-dire l'illusion d'une rationalité au service d'une logique purement possessive. En revanche, le monarque anglais tel que décrit dans *De l'Esprit des lois*

possède ce que Montesquieu appelle la vertu politique c'est à dire une disposition civique orientée vers la liberté, la modération et l'amour des lois, distincte de la vertu morale ou religieuse (Montesquieu, 1748, p. 111). C'est précisément cette vertu qui permet au Moi politique de résister aux tentations du Ça, tout en évitant la rigidité morale du Surmoi.

Le rôle de ce dirigeant n'est pas réservé à la monarchie. Dans les régimes contemporains, le chef d'État ou de gouvernement éclairé qu'il soit président, premier ministre ou juge constitutionnel qui peut également incarner cette fonction. Un tel dirigeant ne nie pas les tensions inhérentes au pouvoir (ambition personnelle, pression des élites, urgence des crises) mais il les subordonne à une rationalité politique fondée sur la prudence, la légalité et la responsabilité. Comme le souligne Freud, le Moi « *emprunte son énergie au Ça, mais il cherche à diriger cette énergie vers des buts réalistes* » (Freud, 1923, p. 33). De même, le Moi politique puise sa légitimité dans la volonté de puissance (désir de reconnaissance, de contrôle, d'héritage historique) ; il la redirige vers des objectifs collectifs : sécurité, prospérité et justice.

La vertu politique telle que Montesquieu la définit constitue l'équivalent éthique du travail du Moi freudien. Il s'agit du résultat d'un effort conscient, d'une éducation civique et d'une culture institutionnelle (Montesquieu, 1748, p. 132). Dans les régimes républicains, écrit-il, « *il faut de la vertu ; dans les monarchies, il faut de l'honneur* » (Montesquieu, 1748, p. 132). Cette distinction est essentielle : la vertu politique apparaît comme une passion civique adaptée aux exigences du régime. Elle implique un renoncement aux intérêts particuliers au profit de l'intérêt général, une capacité à différer la satisfaction immédiate au nom de la stabilité des institutions.

Cette exigence rejoint la fonction freudienne du Moi, qui, selon *Le Moi et le Ça*, « *cherche à mettre en harmonie les exigences du Ça, les prescriptions du Surmoi et les demandes du monde extérieur* » (Freud, 1923, p. 30). Le Moi n'est pas un héros moral ; il agit comme un diplomate intérieur, souvent en conflit, parfois en échec mais toujours en action. De même, le Moi politique n'est pas un saint ; il fonctionne comme un gestionnaire de tensions : il doit contenir ses propres appétits, résister aux pressions du Surmoi institutionnel (ex. : rigidité juridique, idéalisme moralisateur), tout en répondant aux urgences du monde réel (crises économiques, conflits sociaux, menaces extérieures).

Or, cette médiation est fragile. Lorsque le Moi politique s'affaiblit, par incompetence, corruption, isolement ou pression extrême, le Ça ressurgit sous forme de décisions impulsives, de culte de la personnalité ou de déni de la réalité. À l'inverse, si le Surmoi institutionnel devient trop rigide (ex. : juridisme excessif, paralysie procédurale), le Moi politique peut être paralysé, incapable d'agir dans l'urgence. C'est pourquoi Montesquieu insiste sur la flexibilité du régime modéré : il doit permettre au Moi politique de naviguer entre les pôles opposés de la tyrannie et de l'anarchie (Montesquieu, 1748, p. 298).

En somme, le Moi politique a une fonction indispensable de régulation temporaire du pouvoir. Il témoigne que la maîtrise du pouvoir n'est pas une affaire de pure morale ou de simple technique institutionnelle. elle est plutôt un art de gouverner qui suppose à la fois lucidité, humilité et force morale. Cette pratique politique, aussi rare que précieuse, représente la principale barrière face à la résurgence du Ça ; néanmoins, sa fragilité persiste puisqu'elle repose sur des acteurs humains qui sont eux-mêmes soumis aux mêmes pulsions qu'ils cherchent à contrôler (Freud, 1923, p. 30).

3.3. Le Surmoi institutionnel : la séparation des pouvoirs comme structure morale externalisée

Si le Ça politique incarne la pulsion brute de domination et le Moi politique la médiation rationnelle, c'est au Surmoi institutionnel qu'incombe la fonction morale : freiner, juger et interdire. Dans la psychanalyse freudienne, le Surmoi se constitue à partir de l'intériorisation des interdits parentaux, devenant la « voix de la conscience » qui veille à la conformité aux

normes sociales (Freud, 1930, p. 52). Transposé au plan collectif, ce mécanisme trouve une incarnation institutionnelle dans la séparation des pouvoirs telle que formulée par Montesquieu. Loin d'être un simple arrangement technique, ce dispositif agit comme une structure morale externalisée. Un Surmoi collectif qui établit un cadre institutionnel à la pulsion de pouvoir en la soumettant aux exigences de la loi, aux règles de procédure et au principe d'impartialité (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 125).

La tripartition montesquienne des pouvoirs peut être lue comme l'architecture institutionnelle du Surmoi collectif. Chaque fonction assume une dimension de la fonction morale freudienne, non pas de manière rigide mais en interaction dynamique (Montesquieu, 1748, p. 298). Le pouvoir législatif incarne la fonction normative du Surmoi : il formule les règles générales, déclare ce qui est permis ou interdit et incarne la volonté collective de justice. Comme le Surmoi, il est impersonnel, abstrait, tourné vers l'universalité. Montesquieu insiste sur le fait qu'il doit être composé de représentants du peuple. Montesquieu propose également, en s'inspirant du modèle anglais qu'il valorise, l'intégration d'un second corps représentatif, la noblesse, dont la fonction est de modérer les excès de la volonté populaire et de prévenir ainsi la tyrannie de la majorité (Montesquieu, 1748, p. 298).

Le pouvoir exécutif, lorsqu'il est modéré, assume la fonction d'auto-régulation : il ne se contente pas d'appliquer les lois, il exerce un droit de veto, que Montesquieu appelle la « faculté d'empêcher » (Montesquieu, 1748, p. 298). Ce mécanisme, loin d'être un instrument de domination, devient ici un frein interne : il permet à l'exécutif de résister aux dérives législatives (lois tyranniques, populistes ou irrationnelles), tout comme le Surmoi freudien résiste aux pulsions du Ça. Ce n'est donc pas un pouvoir de domination, c'est un pouvoir de retenue.

Le pouvoir judiciaire incarne la fonction punitive et réparatrice du Surmoi. En rompant avec Locke, Montesquieu insiste sur son indépendance absolue : les juges « ne doivent pas être un Sénat permanent » mais des citoyens tirés du peuple, appliquant la loi « comme un texte précis », sans opinion personnelle (Montesquieu, 1748, p. 295). Cette impartialité radicale vise à neutraliser toute subjectivité, toute vengeance, toute partialité autant d'expressions du Ça. Le juge apparaît comme « *la bouche qui prononce les paroles de la loi* » (Montesquieu, 1748, p. 295). En ce sens, la justice devient le lieu où la culpabilité politique est objectivée, mesurée, sanctionnée selon des critères impersonnels.

Ainsi, la tripartition des pouvoirs institutionnalise la conscience morale collective. Elle crée un espace où le pouvoir, même lorsqu'il est légitime, est soumis à un examen constant, non par un individu mais par des structures conçues pour rappeler, à chaque instant, que « *tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser* » (Montesquieu, 1748, p. 294).

Ces dispositifs : veto, contre-pouvoir, impartialité judiciaire qui ne sont pas seulement des outils de gouvernance ; ils fonctionnent comme des mécanismes de culpabilité politique préventive. Freud explique que le Surmoi produit un sentiment de culpabilité non seulement après la transgression mais avant même qu'elle n'ait lieu, par anticipation (Freud, 1930, p. 60). C'est d'ailleurs ce que la séparation des pouvoirs cherche à reproduire à l'échelle institutionnelle. Le veto n'est pas un acte de rébellion. Le veto fonctionne comme un rappel structurel incitant à la réflexion : il invite à reconsidérer une loi susceptible de devenir abusive (Montesquieu, 1748, p. 298). Le contre-pouvoir, qu'il soit parlementaire, médiatique ou civil, agit comme un rappel permanent à la modération, empêchant le Moi politique de céder entièrement à la logique du Ça. Quant à la justice impartiale, elle constitue l'instance ultime de sanction et de légitimation : elle dit ce qui est illégal et injuste au regard du pacte social.

Cette analogie trouve son fondement le plus profond dans la théorie freudienne de la civilisation. Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud affirme que la loi sociale est le substitut collectif de l'interdit parental : « *La conscience morale collective est une extension de la conscience morale individuelle* » (Freud, 1930, p. 62). L'enfant, interdit par le père d'accéder à

la mère (complexe d'Œdipe), intègre cette prohibition comme Surmoi. La société, à son tour, interdit l'arbitraire du pouvoir, la violence privée, la domination sans frein et cette prohibition devient le droit.

Montesquieu, sans connaître Freud, anticipe cette logique. La séparation des pouvoirs n'est pas une invention abstraite : elle est la réponse à une expérience universelle d'abus. Elle naît de la reconnaissance que le pouvoir, laissé à lui-même, devient père tyrannique : capricieux, violent et jaloux de son autorité. La Constitution, alors, devient le nouvel interdit symbolique. Comme l'interdit œdipien, elle permet l'accès à la culture, à la liberté politique, en imposant une renonciation symbolique.

C'est pourquoi toute tentative de fusion des pouvoirs (exécutif légiférant par ordonnances, justice politisée, Parlement docile) constitue non seulement une violation juridique mais une régression psychopolitique : elle abolit le Surmoi institutionnel et réinstalle le Ça politique au cœur de l'État. Le cas de Madagascar, où le pouvoir judiciaire reste largement subordonné à l'exécutif malgré les dispositions constitutionnelles (Urfer, 2011, p. 15), illustre cette régression : la loi n'est plus une limite, elle devient un instrument, exactement ce que Montesquieu redoutait (Montesquieu, 1748, p. 294).

En somme, la séparation des pouvoirs, conçue comme Surmoi institutionnel, ne prétend pas éradiquer la pulsion de domination. Elle vise plutôt à la civiliser, à la soumettre à une régulation impersonnelle, continue et collective. C'est en cela qu'elle demeure l'apport le plus durable de la pensée montesquienne : non pas une machine juridique mais en tant qu'une prothèse morale destinée à compenser les déficits de maîtrise inhérents à la condition humaine (Spector, 2014, p. 14724).

3.4. Les signes d'une régulation inachevée

L'analyse des dispositifs montesquiens à la lumière des cadres freudien et neurobiologique révèle une vérité troublante : malgré leur sophistication, les mécanismes institutionnels de régulation du pouvoir demeurent structurellement fragiles. Trois phénomènes contemporains attestent de cet inachèvement : la fusion persistante des pouvoirs, la résurgence du despotisme sous de nouvelles formes et l'échec récurrent du Surmoi institutionnel face à l'irruption brute du Ça pendant les moments de crise.

La tendance à la concentration du pouvoir persiste même dans des régimes formellement démocratiques. Montesquieu avait pourtant averti avec clarté : « *Lorsque, dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutrice, il n'y a point de liberté* » (Montesquieu, 1748, p. 294). Pourtant, cette confusion des fonctions demeure une réalité politique courante. En France, la Ve République a institutionnalisé un exécutif surpuissant, doté de pouvoirs législatifs exceptionnels (ordonnances, article 16) et d'une influence quasi exclusive sur l'agenda parlementaire (Favoreu, 2000, p. 599). Ce « monarcho-présidentialisme » illustre une régression par rapport à l'idéal de modération cher à Montesquieu (Spector, 2014, p. 14724).

Le cas de Madagascar nous offre un exemple plus critique. La Constitution de 1992 affirme solennellement l'indépendance du pouvoir judiciaire (Constitution de la République de Madagascar, 1992, art. 118). Or, dans la pratique, les nominations, les promotions et les décisions sensibles dépendent largement de la volonté de l'exécutif. Comme le relève Urfer, « le poids de l'exécutif pèse sur le pouvoir judiciaire », transformant la justice en un instrument de légitimation politique plutôt qu'en une instance de contrôle impartial (Urfer, 2011, p. 15). Cette forme de politisation devient une régression psychopolitique : le Surmoi institutionnel est neutralisé et le Ça politique, sous la forme d'un exécutif autoréférent, se substitue à la loi (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 127).

Par ailleurs, le despotisme ne disparaît pas ; il se métamorphose. Le populisme contemporain, en Europe comme en Amérique latine, incarne une forme moderne de fusion

des pouvoirs. Le leader populiste se présente comme l'incarnation directe de la « volonté du peuple », discréditant tout contre-pouvoir (Parlement, médias, justice) comme une trahison de cette volonté (Gazzaniga, 2018, p. 212). Dans cette logique, la séparation des pouvoirs n'est plus une garantie de liberté, mais elle devient un obstacle illégitime à l'expression populaire. Le Surmoi institutionnel est alors délégitimé au nom de l'urgence ou de l'émotion collective.

De même, l'autoritarisme technocratique opère une autre forme de contournement. Il justifie la marginalisation du débat démocratique par la prétendue neutralité de l'expertise. Les décisions sont prises « par nécessité », « pour des raisons économiques » ou « sanitaires », sans consultation publique (Gazzaniga, 2018, p. 214). Ici, ce n'est plus la passion qui neutralise le Surmoi ; c'est la rationalité froide du Moi technocratique, qui se croit au-dessus des pulsions, alors qu'elle n'en est souvent qu'une version rationalisée (Sapolsky, 2017, p. 412).

En plus les crises démocratiques récentes révèlent l'impuissance relative du Surmoi institutionnel lorsqu'il est confronté à l'irruption soudaine du Ça. La corruption systémique, par exemple, n'est pas seulement un dysfonctionnement moral ; elle constitue une rupture du Surmoi collectif : les normes sont perçues non comme des limites mais comme des obstacles à contourner (Wrangham, 2019, p. 201). Le droit devient alors un outil de dissimulation plutôt qu'un cadre de régulation.

En outre, l'instrumentalisation du droit, l'utilisation des procédures pour éliminer les opposants ou légaliser l'arbitraire montre que le Surmoi institutionnel peut être retourné contre lui-même. Comme le souligne Montesquieu dans la Lettre LXXI des *Lettres persanes*, il est possible que « *le mal soit sans remède et que l'on n'ait fait que se servir de la liberté de la loi* » (Montesquieu, 1721, p. 60). La loi, au lieu de freiner le Ça, devient son complice.

Enfin, ces phénomènes démontrent que la séparation des pouvoirs n'est ni automatique ni auto-exécutoire. Elle suppose une culture politique, une éducation civique et une vigilance collective. En l'absence de ces conditions, le Surmoi institutionnel, même codifié, reste une coquille vide. Comme le rappelle Freud, le Surmoi ne fonctionne que si le Moi accepte de s'y soumettre et si le Ça ne parvient pas à le neutraliser par la ruse ou la force (Freud, 1930, p. 60). En somme, les signes d'une régulation inachevée sont partout : les institutions se vident de leur sens, les dirigeants confondent leur volonté avec la loi et les sociétés tolèrent l'arbitraire au nom de la stabilité. Cela ne signifie pas que le modèle montesquien est obsolète ; il doit être constamment réactivé par des pratiques, des valeurs et une conscience aiguë des forces pulsionnelles qu'il prétend contenir (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 129).

4. Discussion

La confrontation entre la théorie montesquienne de la séparation des pouvoirs, le modèle freudien du psychisme et les données contemporaines en neurobiologie conduit à une réévaluation profonde de la régulation politique. Plus qu'un simple mécanisme institutionnel, la séparation des pouvoirs apparaît comme une tentative de civilisation politique, au sens freudien du terme. Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud définit la civilisation comme le processus par lequel la société réprime les pulsions individuelles pour assurer la coexistence (Freud, 1930, p. 48). Cette répression n'est jamais totale ; elle génère un malaise permanent, nourri par le conflit entre les désirs du Ça et les exigences du Surmoi (Freud, 1930, p. 60). Transposée au champ politique, cette dialectique soulève une question fondamentale : peut-on institutionnaliser la morale (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 125) ?

4.1. Le modèle montesquien comme tentative de « civilisation politique »

Montesquieu ne se contente pas de proposer un arrangement technique entre fonctions étatiques ; il cherche à internaliser une contrainte morale dans la structure même du pouvoir. En séparant législatif, exécutif et judiciaire, il ne divise pas seulement les compétences ; il

extériorise le Surmoi collectif. Comme Freud voit dans la loi sociale le substitut du père interdicteur, Montesquieu conçoit la Constitution comme un interdit politique (Montesquieu, 1748, p. 294). Ce dispositif vise à reproduire, à l'échelle du corps social, la dynamique psychique de la culpabilité préventive.

Cette analogie soulève cependant une difficulté majeure : la morale, pour être efficace, suppose une intériorisation subjective. Tandis que les institutions sont naturellement impersonnelles. Elles ne « veillent » pas ; elles ne « jugent » pas ; elles ne « ressentent » pas la culpabilité. Elles ne fonctionnent que si des individus comme juges, députés, citoyens, les animent d'un souci éthique. C'est ici que la tentative de civilisation politique rencontre sa première limite : l'institution ne peut jamais remplacer la conscience. Elle peut la soutenir, la structurer, la rappeler ; elle ne peut cependant pas la créer *ex nihilo*. Comme le souligne Montesquieu lui-même, sans vertu politique (dans les républiques) ou sans honneur (dans les monarchies), la séparation des pouvoirs devient une coquille vide (Montesquieu, 1748, p. 111).

4.2. Limites structurelles : dépendance aux individus traversés par leur propre Ça

Le second écueil du modèle montesquien réside dans sa dépendance anthropologique. Le Surmoi institutionnel ne fonctionne que si les acteurs politiques acceptent de s'y soumettre. Ces acteurs sont cependant eux-mêmes des êtres humains, traversés par les mêmes pulsions que les régimes prétendent contenir. Le juge, le député, le président ne sont pas des anges : ils sont animés par des désirs de reconnaissance, de statut, de pouvoir exactement comme les mêmes circuits dopaminergiques décrits par Sapolsky (Sapolsky, 2017, p. 365).

Cette contradiction structurelle explique pourquoi les institutions démocratiques peuvent être retournées contre elles-mêmes. Le droit, au lieu d'être un frein, devient un outil de légitimation de l'arbitraire (comme à Madagascar, où la justice est politisée) (Urfer, 2011, p. 15). Le Parlement, au lieu de contrôler l'exécutif, devient une chambre d'enregistrement. Le veto, au lieu d'être un mécanisme de prudence, est utilisé comme arme de blocage partisan. Le Surmoi institutionnel, n'est pas une entité autonome ; il demeure constamment vulnérable à l'irruption du Ça individuel. Comme le note Freud, même le Surmoi personnel peut être « corrompu » par le Ça, par exemple dans les perversions narcissiques où la loi devient un instrument de domination (Freud, 1923, p. 54).

4.3. Tension irrésolue : canalisation et non éradication de la pulsion

Il faut donc renoncer à l'illusion selon laquelle la séparation des pouvoirs éliminerait la pulsion de domination. Elle ne la supprime pas ; elle la réoriente. Montesquieu lui-même reconnaît que les régimes modérés ne sont pas exempts de conflits : ils reposent sur un équilibre instable entre forces rivales, noblesse contre peuple, exécutif contre législatif (Montesquieu, 1748, p. 298). Ce n'est pas la paix ; c'est la guerre institutionnalisée.

Dans cette perspective, la séparation des pouvoirs ne constitue pas une solution définitive ; c'est un dispositif de sublimation. Comme Nietzsche le suggère, la volonté de puissance ne disparaît jamais ; elle se transforme (Nietzsche, 1887, p. 78). En démocratie, elle se déplace du champ de bataille au Parlement, de la violence physique à la rhétorique politique, de la tyrannie personnelle à la compétition électorale. Cette sublimation reste cependant ambiguë : elle légitime parfois la domination sous couvert de légalité. Le populiste, par exemple, peut mobiliser les mécanismes démocratiques (référendum, majorité parlementaire) pour concentrer le pouvoir exactement ce que Montesquieu redoutait, à savoir l'abus du pouvoir par la majorité lorsqu'elle outrepassa ses limites constitutionnelles (Montesquieu, 1748, p. 132).

4.4. Vers une régulation « évolutive » ? : intégration des données neurobiologiques

Face à ces limites, une piste émergente consiste à intégrer les connaissances neurobiologiques dans la conception même des institutions. Si la pulsion de domination est enracinée dans notre biologie, alors la régulation politique ne peut se contenter de normes abstraites : elle doit composer avec les biais cognitifs et les inclinations hormonales des êtres humains.

Plusieurs propositions vont dans ce sens :

- Mécanismes anti-biais : utilisation de comités d'éthique, de procédures anonymisées (le financement public des campagnes, le tirage au sort pour certaines fonctions) ou d'algorithmes transparents pour limiter les effets de la testostérone sur la prise de risque politique (Gazzaniga, 2018, p. 212).
- Rotation obligatoire des élites : limitation stricte des mandats, interdiction du cumul, afin de contrer la tendance dopaminergique à la consolidation du statut (Wrangham, 2019, p. 135).
- Transparence algorithmique : dans les démocraties numériques, les décisions publiques fondées sur l'IA (Intelligence artificielle) doivent être auditables, afin d'éviter que les biais humains ne soient cristallisés dans des systèmes automatisés (Gazzaniga, 2018, p. 225).

Ces dispositifs ne suppriment pas la pulsion ; ils la désamorcent structurellement. Ils reconnaissent que l'homme politique n'est pas un *homo juridicus* rationnel ; c'est un *homo biologicus* traversé par des forces inconscientes et il faut donc concevoir des institutions qui fonctionnent même quand les individus faillissent (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 127).

4.5. Perspectives critiques : la nécessité d'une transformation anthropologique

La question suivante demeure : les institutions suffisent-elles ? Si la régulation du pouvoir échoue aussi souvent, n'est-ce pas parce qu'elle ne s'attaque qu'au niveau superstructurel, en négligeant la transformation des sujets eux-mêmes ? Freud estime que la civilisation repose sur un renoncement pulsionnel qui génère un malaise inévitable (Freud, 1930, p. 63). Toutefois, il ouvre cependant aussi la voie à une autre possibilité : celle d'une éducation morale capable de renforcer le Moi et le Surmoi.

Cette perspective rejoint les préoccupations de Montesquieu, pour qui la vertu politique est le fondement des républiques (Montesquieu, 1748, p. 111). Elle invite à repenser la démocratie comme un projet anthropologique : former des citoyens capables de maîtriser leurs propres pulsions, de résister à la séduction du leader charismatique, de défendre l'impartialité contre l'émotion.

Cela suppose :

- Une éducation à la pensée critique, dès le plus jeune âge, pour renforcer la capacité du Moi à médiatiser les pulsions.
- Une culture du contre-pouvoir, où la contestation institutionnelle est valorisée comme vertu civique.
- Une neuroplasticité morale, concept émergent selon lequel les circuits cérébraux de l'empathie, de la justice et de la coopération peuvent être renforcés par l'entraînement comme le suggèrent les études sur la méditation ou l'engagement civique (Davidson & McEwen, 2012, p. 692).

Ainsi, la régulation du pouvoir est une affaire de lois et de cultivation de soi. Elle exige alors à la fois des institutions robustes et des individus éthiques conscients que la liberté implique la maîtrise de soi (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 129).

5. Conclusions

Cette étude s'est penchée sur une interrogation fondamentale : l'exercice du pouvoir, pris entre pulsions biologiques, dynamique psychique et volonté de puissance, révèle-t-il une

régulation toujours inachevée ? Partant de l'intuition montesquienne selon laquelle « *tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser* » (Montesquieu, 1748, p. 294), nous avons cherché à comprendre si les dispositifs humains : moraux, éducatifs, juridiques qui pouvaient véritablement contenir une tendance apparemment constitutive de la condition humaine. Cette problématique s'ancre dans une convergence interdisciplinaire : la philosophie politique (Montesquieu, 1748 ; Nietzsche, 1887), la psychanalyse (Freud, 1923, 1930) et les neurosciences contemporaines (Sapolsky, 2017 ; Wrangham, 2019).

Notre analyse confirme que la régulation du pouvoir est structurellement inachevée. La séparation des pouvoirs, conçue comme un « Surmoi institutionnel », ne supprime jamais la pulsion de domination ; elle la canalise, la sublimé, voire la légitime sous de nouvelles formes, populisme, autoritarisme technocratique, instrumentalisation du droit (Montesquieu, 1748, p. 294 ; Freud, 1930, p. 60 ; Mehinto & Meendouna, 2024, p. 127). Les cas de la France, des États-Unis et de Madagascar illustrent cette fragilité persistante : même codifié, le Surmoi institutionnel reste vulnérable à l'irruption du Ça politique (Urfer, 2011, p. 15 ; Favoreu, 2000, p. 599).

Ces résultats s'appuient sur une triangulation méthodologique rigoureuse : analyse textuelle comparative (Montesquieu, 1721, 1748 ; Freud, 1923, 1930 ; Nietzsche, 1887), confrontation avec les données neurobiologiques (Sapolsky, 2017, p. 365 ; Wrangham, 2019, p. 132 ; Gazzaniga, 2018, p. 210) et étude de cas empiriques (Urfer, 2011, p. 15). Cette approche permet de démontrer que la pulsion de domination est enracinée dans la biologie (dopamine, testostérone), la psyché (Ça freudien) et l'existence (volonté de puissance nietzschéenne), une triple ancrage qui échappe à toute régulation définitive.

Sur le plan théorique, cette recherche apporte trois contributions originales : Une grille d'interprétation métaphorique rigoureuse reliant la tripartition montesquienne (législatif, exécutif, judiciaire) au modèle freudien (Surmoi, Moi, Ça), dépassant les lectures juridiques traditionnelles pour en révéler la dimension psychopolitique (Montesquieu, 1748, p. 298 ; Freud, 1923, p. 30). Une réactualisation de la pensée de Montesquieu à la lumière des données neurobiologiques contemporaines (Sapolsky, 2017 ; Wrangham, 2019), montrant que ses intuitions anthropologiques trouvent aujourd'hui un écho empirique dans les mécanismes hormonaux et neuronaux de la quête de statut (Sapolsky, 2017, p. 352). Une réintégration critique de Nietzsche dans le débat, en soulignant que la « volonté de puissance » n'est pas un simple défaut moral mais une force existentielle que les institutions ne peuvent que transformer, jamais éradiquer (Nietzsche, 1887, p. 78 ; Mehinto & Meendouna, 2024, p. 129).

Cette étude présente plusieurs limites méthodologiques. Premièrement, son approche métaphorique comporte un risque de surinterprétation ou d'anachronisme (Spector, 2014, p. 14724). Deuxièmement, son ancrage qualitatif limite la généralisation statistique des conclusions. Troisièmement, le biais de sélection du corpus est centré sur la tradition intellectuelle occidentale (Montesquieu, Freud, Nietzsche) qui néglige les perspectives non-occidentales qui pourraient enrichir l'analyse. Enfin, l'évolution rapide des connaissances neuroscientifiques impose une vigilance constante quant à l'actualité des données mobilisées (Gazzaniga, 2018, p. 225).

Plusieurs pistes méritent d'être explorées. Premièrement, une étude empirique comparative sur l'efficacité des mécanismes de contre-pouvoir dans des régimes démocratiques de différents niveaux de consolidation (Scandinavie, Amérique latine, Afrique subsaharienne). Deuxièmement, une investigation sur la neuroplasticité morale : peut-on, par l'éducation civique, la méditation ou l'engagement démocratique, renforcer les circuits cérébraux associés à l'empathie, à la justice et à la coopération (Davidson & McEwen, 2012, p. 692) ? Troisièmement, une réflexion normative sur la conception d'institutions « adaptatives », capables de s'ajuster aux biais cognitifs humains grâce à l'intelligence artificielle, la science comportementale ou la démocratie délibérative. Enfin, une étude approfondie sur le Surmoi

institutionnel dans les régimes hybrides, où les formes démocratiques coexistent avec des pratiques autoritaires, un phénomène de plus en plus répandu au XXI^e siècle (Mehinto & Meendouna, 2024, p. 130).

En somme, cette étude ne conclut pas à l'impossibilité de réguler le pouvoir, elle souligne sa permanente inachèvement. La liberté politique, comme la civilisation freudienne, repose sur un renoncement jamais définitif, une vigilance toujours à reconstruire. La séparation des pouvoirs constitue une pratique éthique continue, un effort collectif pour que le Ça ne devienne jamais la loi (Montesquieu, 1748, p. 294 ; Freud, 1930, p. 63).

Références bibliographiques

Sources principales

- Davidson, R. J., & McEwen, B. S. (2012). Social influences on neuroplasticity: Stress and interventions to promote well-being. *Nature Neuroscience*, 15(5), 689-695. <https://doi.org/10.1038/nn.3093>
- Freud, S. (1923). *Le Moi et le Ça*. Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1930). *Malaise dans la civilisation*. Presses Universitaires de France.
- Mehinto, M., & Meendouna, S. (2024). Santé mentale et soutien psychothérapeutique des déplacés internes du Nord-Togo victimes de terrorisme. *Revue Hybrides (RALSH)*, 2(1), 116-132. <https://revuehybrides.org/sante-mentale-et-soutien-psychotherapeutique-des-deplacés-internes-du-nord-togo-victimes-de-terrorisme/> (consulté le 11 Mars 2026)
- Montesquieu, C. de. (1721). *Lettres persanes*. GF Flammarion.
- Montesquieu, C. de. (1748). *De l'esprit des lois*. GF Flammarion.
- Nietzsche, F. (1887). *Généalogie de la morale*. Gallimard.
- Nietzsche, F. (1991). *La volonté de puissance*. Gallimard.
- Sapolsky, R. M. (2017). *Behave: The biology of humans at our best and worst*. Penguin Press.
- Wrangham, R. (2019). *The goodness paradox: The strange relationship between virtue and violence in human evolution*. Pantheon Books.

Sources complémentaires

- Conseil constitutionnel. (1958). *Constitution de la République française du 4 octobre 1958*. <http://www.conseil-constitutionnel.fr> (consulté le 26 avril 2022)
- Dunbar, R. I. M. (2014). *Human evolution: A Pelican introduction*. Penguin.
- Favoreu, L. (2000). *Droit constitutionnel*. Dalloz.
- Gazzaniga, M. S. (2018). *The consciousness instinct: Unraveling the mystery of how the brain makes the mind*. Farrar, Straus and Giroux.
- Goldzink, J. (1988). *La politique dans les Lettres persanes : théâtre de l'idéologie, scène de la fiction*. Presses de l'École Normale Supérieure.
- Lacorne, D. (2008). Une laïcité à l'américaine. *Revue française de science politique*, 58(4), 297-312. <https://doi.org/10.3917/rfsp.584.0297>
- Lauby, J.-P. (2005). *Les fondements du monde contemporain*. Magnard.
- Locke, J. (1992). *Lettre sur la tolérance*. GF Flammarion.
- Spector, C. (2014). L'Esprit des lois de Montesquieu : Une éclipse de l'amour-propre ? In C. Volpilhac-Augier & L. Delia (Éds.), *(Re)lire L'Esprit des lois* (pp. 14724). Éditions de la Sorbonne. <https://doi.org/10.4000/books.psorbonne.14724>
- Urfer, S. (2011). L'Église catholique à Madagascar. *Présence mariste*, 268, 12-23.