



# Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie

## Psychopathological approach to coexistence in Algeria

**BENAMSILI Lamia: Maitre de conférences**  
**Faculté des Sciences Humaines et Sociales**  
**Université Abderrahmane Mira de Bejaia.**

**Received:** 26/01/2019

**Accepted:** 08/08/2019

### **Abstract**

Understanding coexistence requires a multidisciplinary approach.

The purpose of this article is to provide a perspective from a psychoanalytical clinical psychology and psychopathology point of view that could lead us to think about the co-existence and its risks.

The elements identified will provide a framework for understanding the question of coexistence in independent Algeria and, as a result, analyze the causes of the violence that characterizes the history of our country.

**key words:** Coexistence, psychoanalytical clinical psychology, psychopathology, Algeria, violence.

### **1- Introduction**

La question du vivre ensemble interpelle plus que jamais l'ère contemporaine.

Elle est également mise à l'épreuve chez nous, en Algérie.

On sait que plusieurs champs théoriques et plusieurs disciplines peuvent être utiles pour comprendre le vivre-ensemble.

Si la valeur philosophique du concept de Vivre Ensemble est incontestable, nous disons que même si cette question relève de beaucoup de spécialités, cela ne concerne pas moins la psychologie clinique.

Cette dernière reste très précieuse pour rendre compte des mouvements psychiques internes conscients et inconscients du sujet et des mouvements interrelationnels, notamment dans leurs dysfonctionnements

explicitant ainsi les ratés du vivre-ensemble.

Dans ce cadre, il y a interaction entre les ordres de réalités distincts psychiques, sociaux, politiques culturels, religieux...

Cet article propose donc une réflexion sur la difficulté mais surtout la possibilité d'être et de vivre ensemble avec soi-même et avec les autres, en interrogeons notamment la théorie psychanalytique.

Cette dernière va nous fournir un support extrêmement important pour saisir ce qui relève de la subjectivation et de l'intersubjectivité, dans le registre du normal mais aussi du pathologique.

Dès lors, le référentiel psychanalytique freudien et post-freudien nous propose des outils de pensée intelligibles concernant la question dont traite cet article : le vivre ensemble.

### **1- Évolution de l'enfant et psychogenèse**

Avant d'aller plus loin, un petit détour sur la naissance de la vie psychique et l'édification de la personnalité chez un sujet donné, s'impose.

Le psychisme ne surgit pas « tout fait » à la naissance, il se construit progressivement au cours de l'enfance et de l'adolescence puis, il est l'objet de certains remaniements pendant la vie adulte.

La psychogenèse correspond à l'édification du psychisme au cours de la vie.

Il s'agit d'une épigenèse qui se fait dans l'interaction avec les autres (parents, pairs, groupe social).<sup>1</sup>

C'est en 1900 que Freud propose un schéma de l'appareil psychique, fonctionnant comme régulateur des tensions et se composant de trois systèmes : l'inconscient, le préconscient et le conscient.

Le passage des contenus psychiques de l'un à l'autre de ces systèmes est contrôlé et peut être inhibé par des censures.

A partir de 1920, les modifications apportées par Freud à ce modèle aboutissent à la deuxième topique freudienne (1923) ; celle-ci comporte trois instances : le ça, le moi et le surmoi.<sup>2</sup>

Par ailleurs, la sexualité infantile occupe une place déterminante dans l'organisation précoce et le développement de la vie psychique.

---

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

---

Freud décrit ainsi les phases successives du développement de la sexualité infantile comme suit :

En premier, le stade oral ; il se déroule durant la première année de la vie et est dominé par la préhension, tant au niveau des objets que des informations.

Le nourrisson n'a pas encore une conscience claire du dedans et du dehors, du soi et du non-soi.

En deuxième, le stade anal ; il apparaît environ lors de la deuxième année de la vie, laquelle est principalement consacrée à l'emprise.

En troisième, le stade phallique ; il est vécu par l'enfant entre sa troisième et sa quatrième année, et annonce la période œdipienne.

Cette dernière se situe approximativement entre 4 et 7 ans ; c'est un moment fondateur de la vie psychique car il permet et assure le dépassement de l'auto-érotisme primitif et l'orientation de la libido vers des objets extérieurs.

On trouve ensuite la mise en veille des mouvements pulsionnels ; la période de latence.

On note après un réveil pulsionnel à la puberté : le passage vers l'adolescence.<sup>3</sup>

Freud tient également pour fondamental un concept dont, dit-il, nous ne pouvons nous passer en psychologie, celui de pulsion.

Après avoir opposé les pulsions sexuelles aux pulsions d'autoconservation, Freud oppose les pulsions de vie aux pulsions de mort.

Elles représentent donc « l'agressivité, la destructivité, et pose le problème de savoir si elle est spécifiquement humaine ou s'inscrit dans l'instinct agressif du monde vivant ». <sup>4</sup>

La pulsion est donc un élément déterminant comme donne de jeu métapsychologique.

Le but d'Éros est de bâtir des ensembles de plus en plus grands alors que celui de Thanatos est une force de déliaison <sup>5</sup>.

Or, la pulsion de mort est un concept métapsychologique tardif dans l'œuvre de Freud.

Laplanche et Pontalis (1994) proposent la définition suivante « désigne une catégorie fondamentale de pulsions qui s'opposent aux pulsions de vie et

---

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

---

qui tendent à la réduction complète des tensions, c'est-à-dire à ramener l'être vivant à l'état anorganique.

Tournées d'abord vers l'intérieur et tendant à l'autodestruction, les pulsions de mort seraient secondairement dirigées vers l'extérieur, se manifestant alors sous la forme de la pulsion d'agression ou de destruction »<sup>6</sup>.

Et ils écrivent à propos de la pulsion d'agression ceci « désigne pour Freud les pulsions de mort en tant qu'elles sont tournées vers l'extérieur. Le but de la pulsion d'agression est la destruction de l'objet ».<sup>7</sup>

Par ailleurs, Juignet (2001) dégage trois étapes essentielles dans la construction de la personnalité : En premier, l'individuation.

Au cours du stade d'individuation, l'enfant sort du fonctionnement archaïque, se différencie de son environnement et s'unifie.

Le processus de séparation a été repéré par Mahler (1946) et Winnicott (1951), mais ils ne l'ont pas rapporté à la lignée narcissique. Commencant vers six mois, ce stade aboutit vers deux ans.

Il se prolonge et se consolide ensuite sur une demi-année environ.

Il se produit une défusion d'avec la mère, le schéma corporel s'organise, des désirs propres se font jour, le sentiment d'exister apparaît.

L'enfant ressent qu'il a une limite, une identité et se différencie des autres en s'y opposant. En deuxième lieu, l'autonomisation.

Débutant après deux ans, il aboutit vers trois ans et demi, et se parachève pendant un an environ.

C'est la « capacité à être seul » selon l'expression de Winnicott, qui se joue et la sortie d'une position anaclitique (s'appuyer sur).

En troisième lieu : La consolidation.

Après quatre ans, si l'autonomisation s'est faite correctement, se produit une consolidation du narcissisme.<sup>8</sup>

Toutefois, se centrer sur la singularité du sujet pourrait laisser croire que la personne est appréhendée comme une sorte de monade psychique isolée de son environnement.

Or, le développement psychologique d'un sujet ne peut advenir sans les autres. C'est grâce aux autres, et par leur biais, que le sujet peut émerger.

La célèbre formule de Winnicott « un nourrisson seul, ça n'existe pas » résume à elle seule le point de vue génétique.

Cette formule a l'avantage d'exprimer le fait que le petit d'homme jeté dans le monde dans un état d'imaturité bio-psychique ne saurait survivre sans les soins maternels.

Plus encore, c'est avec une mère « suffisamment bonne » (toujours selon Winnicott) capable de s'identifier à son bébé mais aussi capable de s'en éloigner le moment venu, lorsque s'opère la réalisation hallucinatoire du désir à l'origine de la vie psychique et l'avènement du sujet distinct de l'objet.

C'est aussi la présence des autres, la mère et le père, qui permet les identifications primaires et secondaires et amène le nourrisson à se détacher de la symbiose originelle pour se concevoir en tant que sujet distinct de l'objet, et plus tard, en tant que sujet sexué.<sup>9</sup>

Ainsi, certains éléments sont nécessaires au bon développement de l'être humain.

Lorsqu'ils manquent, des processus psychopathologiques peuvent se mettre en place.

Dans ce cadre, Winnicott explique que c'est au travers des soins premiers prodigués au bébé que celui-ci va commencer à appréhender le monde et se construire en tant que sujet.

C'est au travers des soins maternels (holding et handling) que la fonction psychique du bébé va mûrir et se structurer peu à peu.<sup>10</sup>

Par ailleurs, en passant du stade oral à l'Œdipe, l'enfant développe peu à peu une capacité à faire la différence entre moi et non moi, entre intérieur et extérieur.

C'est ce qui permet l'émergence de sa capacité de penser.

En fait, la structuration psychique de l'enfant est tributaire de deux processus fondamentaux : le développement de la perception de l'altérité et l'acquisition d'un appareil à penser les pensées.<sup>11</sup>

Cette éclosion de la vie psychique se joue à l'exact entrecroisement de son corps et de la relation.

L'enfant a besoin d'être contenu dans sa vie mentale, il a besoin de découvrir la réalité et d'intégrer l'altérité, il a besoin enfin de symboliser ses expériences mais tout ceci peut se voir entravé par un certain nombre de circonstances contextuelles lorsque l'enfant déçoit ou quand les

parents se montrent indisponibles (ce dernier point nous ouvre à la question, si importante, des dépressions parentales).<sup>12</sup>

Ainsi, l'émergence de la vie psychique du bébé, son affirmation, passe par les enjeux de la transmission psychique entre les générations, ceux de sa croissance somatique comme ceux des expériences qu'il tisse et qui le fonde comme sujet dans ses rencontres avec sa mère bien sûr, mais aussi son père, sa famille, sa fratrie, la communauté ou le groupe qui le porte, l'institution qui parfois l'accueille.<sup>13</sup>

Par ailleurs, un petit détour par la notion du narcissisme primaire chez Freud s'impose.

Cette notion désigne un état précoce où l'enfant investit toute sa libido sur lui-même et par le narcissisme secondaire, désigne un retournement de la libido sur le moi, lorsqu'elle se retire de ses investissements objectaux.<sup>14</sup>

Dans ses écrits relatifs à la pathologie du social, Freud va faire appel à la notion de narcissisme pour appréhender le phénomène.

Nous y reviendrons un peu plus loin dans notre article sur ce sujet.

En conséquence, l'intersubjectivité, les expériences intersubjectives représentent l'autre pôle de construction de la vie psychique à côté de la perception.

Les pensées sont d'abord pensées par un autre avant d'être pensées et appropriées par le bébé.

Le bébé pense d'abord avec l'appareil à penser d'un autre avant de pouvoir intérioriser son propre appareil à penser.<sup>15</sup>

Ainsi, l'élaboration des instances intrapsychiques s'accompagne nécessairement, pour la psychanalyse, d'une attention au rapport du sujet à l'autre, ou à l'autre.

D'emblée, bien sûr, l'accent est mis sur la place et la fonction de ceux par rapport auxquels se forme le désir de l'enfant : mère, père, voire, dans une dimension de rivalité, frères et sœurs.

Il est clair, que l'enfant constitue son moi, avec toute une dimension de méconnaissance, à travers des mécanismes d'identification à l'image de l'autre : l'identification imaginaire, source d'agressivité autant que d'amour, qualifie une dimension de l'autre ou l'altérité d'une certaine façon s'efface, les partenaires tendent à se ressembler de plus en plus.

---

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

---

A cette première dimension de l'altérité doit cependant en être opposé une seconde, une altérité qui ne se résorbe pas, un autre qui n'est pas un semblable et que Lacan écrit avec une majuscule, un grand A, pour le distinguer du partenaire imaginaire, du petit autre.<sup>16</sup>

En effet, dans le domaine de la psychanalyse, Lacan a particulièrement insisté sur la distinction entre le « petit autre » (a), à ne pas confondre avec l'Object a, et le « grand autre » (A).

De ce fait, l'être humain traverse des problématiques existentielles qui peuvent être résumées comme suit :

**L'individualité :**

sortant de l'indifférenciation, du rapport fusionnel au monde, l'enfant se constitue une identité, une unité psychologique.

Cette individuation rend nécessaire l'autonomisation qui est la possibilité d'exister de manière indépendante sur le plan psychologique, de se passer d'un étayage parental ou, plus tard, des autres.

L'individualité impose de jongler entre identité et changement.

Il faut maintenir une identité illusoire mais indispensable, tout en acceptant des changements radicaux.

L'individualité expose au risque de la solitude, de la différence, au manque et à l'incomplétude.<sup>17</sup>

**La mondanité :**

le rapport au monde, c'est-à-dire la relation entre soi et l'ensemble de la réalité (le concret, les autres, la société), peut prendre des tonalités affectives très variables. Pour mener une vie humaine décente, il faut avoir une place dans le monde et la société.<sup>18</sup>

**Le rapport à l'autre :**

le rapport à l'autre comme objet de désir et/ou d'amour et/ou de haine constitue un ensemble de problèmes complexes.

Il s'agit de faire l'expérience de l'autre comme référent objectal pour soi alors que cet autre y est relatif ou plus au moins adéquat.

Mais aussi avant tout se joue le rapport à la différence et à l'altérité qui selon son organisation va pousser le sujet vers la recherche de l'altérité ou au contraire entraîner son refus, et la recherche du même.<sup>19</sup>

## **2- La question du vivre ensemble en psychologie**

D'abord, qu'on entend-t-on par le vivre ensemble ? Pour le dictionnaire Larousse (2008), il s'agit d'un nom masculin invariable qui signifie une cohabitation harmonieuse entre individus ou entre communautés.

Il se définit également comme la coexistence harmonieuse dans un même cadre spatial et l'acceptation mutuelle des personnes appartenant à divers horizons ethnographiques.<sup>20</sup>

Le vivre ensemble est défini dans le document des Nations Unies comme le fait d'accepter les différences, être à l'écoute, faire preuve d'estime, de respect et de reconnaissance envers autrui et vivre dans un esprit de paix et d'harmonie.

Le 8 décembre 2017, l'Assemblée générale des Nations Unies a adopté la résolution 72/130 proclamant le 16 mai Journée internationale du vivre-ensemble en paix.

Cette journée sera un moyen de mobiliser régulièrement les efforts de la communauté internationale en faveur de la paix, de la tolérance, de l'inclusion, de la compréhension et de la solidarité, et l'occasion pour tous d'exprimer le désir profond de vivre et d'agir ensemble, unis dans la différence et dans la diversité, en vue de bâtir un monde viable reposant sur la paix, la solidarité et l'harmonie.

Les États Membres sont invités à continuer d'agir en faveur de la réconciliation afin de contribuer à la paix et au développement durable, notamment en collaborant avec les communautés, les chefs religieux et d'autres parties prenantes, en prenant des mesures de réconciliation et de solidarité et en incitant les êtres humains au pardon et à la compassion.

Dès lors, Chérif (2008) estime que tout *vivre ensemble* suppose et garde, comme sa condition même, la possibilité de cette séparation singulière, secrète et inviolable depuis laquelle seul s'accorde, dans l'hospitalité, un étranger à un étranger.<sup>21</sup>

Or, les liens entre les êtres humains, l'attachement, l'amour, le désir, mais aussi la haine, la contrainte, l'emprise constituent la substance même de l'existence humaine, l'expérience de tous les âges, en tout lieu et à toutes les époques.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

Cette évidence constitue la matière première de toute réflexion philosophique et psychologique en même temps que celle de toute la littérature.<sup>22</sup>

Ainsi, vivre avec les autres est notre expérience la plus quotidienne, la plus commune, la plus banale en somme. Et, pourtant, elle n'est pas, et de loin, ni aussi simple ni aussi évidente qu'il n'y paraît à première vue. Vivre avec les autres est, à bien des égards, l'une des expériences humaines les plus fondamentales, mais aussi les plus cruciales.

C'est l'expérience même où se joue notre vie comme relation à autrui, où se construit et se développe le lien humain. Mais, nous le savons tous d'expérience aussi, ces liens qui nous construisent peuvent, dans bien des cas également, nous détruire.<sup>23</sup>

Dans ce cadre, on peut rappeler que le psychisme humain repose sur trois principaux piliers : la sexualité infantile, la parole et les liens intersubjectifs.<sup>24</sup> L'humain n'est pas un être seul.

Il se forme, vit et progresse en lien, avec les autres, avec ses proches et ses amis, même avec des inconnus.<sup>25</sup>

Dès lors, l'articulation du singulier et du vivre ensemble est interrogé en psychologie clinique psychanalytique et dans cet article à travers des notions comme « sujet », « subjectivité », « intersubjectivité », « l'autre » et le « lien ».

La notion de lien social désigne « *de fait des réalités multiples, qui vont de l'ensemble des relations concrètes que l'on entretient avec sa famille, ses amis, ses collègues ou ses voisins, jusqu'aux mécanismes collectifs de solidarité, en passant par les normes, les règles, les valeurs et les identités qui nous dotent d'un minimum de sens d'appartenance collective* ». <sup>26</sup>

Toutefois, une théorie psychanalytique du lien engage une conception de l'intersubjectivité. Le lien est défini selon Kaes (2005) comme suit « *J'appelle lien la réalité psychique inconsciente spécifique construite par la rencontre de deux ou plusieurs sujets* ». <sup>27</sup>

Quant à Eiguer, il écrit ceci « *Nous proposons que le lien est la relation de réciprocité entre deux sujets (ou plusieurs) dont les fonctionnements psychiques sont articulés et s'influencent mutuellement ; pensées, affects et actes interagissent. Pour les deux sujets, le lien est constitué comme une instance ou une entité qui est inconsciemment*

*vécue comme un tiers ; le lien est l'un plus l'autre*.<sup>28</sup> et ajoute que Le mot *lien* dérive « du latin *ligamen*, qui a donné aussi les mots *liaison*, *ligament*, *liasse*, *lie* ». <sup>29</sup>

L'intersubjectivité constitue un objet central de la psychopathologie clinique, du bébé à l'adulte.

Elle est aujourd'hui l'un des principaux domaines de confrontation des modèles du psychisme.<sup>30</sup>

A propos de l'intersubjectivité, Roussillon (2004) écrit ceci « *Pour ce qui me concerne j'utilise le terme intersubjectif pour penser la question de la rencontre d'un sujet, animé de pulsion et d'une vie psychique inconsciente, avec un objet, qui est aussi un autre-sujet, et qui présente donc les mêmes caractéristiques* »<sup>31</sup>.

Pour Kaes (1998), La question de l'intersubjectivité « *ne se réduit pas à prendre en considération la place et la fonction de l'Autre et des autres (plus d'un autre) dans l'espace intrapsychique.*

*L'intersubjectivité n'est pas seulement la partie constitutive du sujet tenue dans la subjectivité de l'autre ou du plus d'un autre.*

*La question de l'intersubjectivité pose le problème de la reconnaissance et de l'articulation de deux espaces psychiques partiellement hétérogènes dotés chacun de logiques propres.*

*Posée ainsi, nous avons affaire à une problématique centrale de la psychanalyse, et dans ces conditions nous sommes très éloignés d'une perspective qui réduirait l'intersubjectivité à des phénomènes d'interaction* »<sup>32</sup> et il ajoute quelques années plus tard « *J'entends par intersubjectivité non pas un régime d'interactions comportementales entre des individus, mais l'expérience et l'espace de la réalité psychique qui se spécifie par leurs rapports de sujets en tant qu'ils sont sujets de l'inconscient.*

*L'intersubjectivité est ce que partagent ces sujets formés et liés entre eux par leurs assujettissements réciproques –structurants ou aliénants– aux mécanismes constitutifs de l'inconscient : les refoulements et les dénis en commun, les fantasmes et les signifiants partagés, les désirs inconscients et les interdits fondamentaux qui les organisent* »<sup>33</sup>.

De son côté, Eiguer (2013) postule que « *la théorie et la pratique de l'intersubjectivité considèrent que les psychismes de deux ou plusieurs sujets en relation fonctionnent en réciprocité de sorte qu'ils s'influencent sur plusieurs plans : celui des affects, des désirs, des fantasmes.*

*Créant cette liaison, chacun se vit concerné par l'autre et responsable envers lui* »<sup>34</sup> et Ciccone (2014) conclut que la notion d'intersubjectivité a un double sens. Elle désigne « à la fois ce qui sépare, ce qui crée un écart, et ce qui est commun, ce qui articule deux ou plusieurs subjectivités.

*L'intersubjectivité est à la fois ce qui fait tenir ensemble et ce qui conflictualise les espaces psychiques des sujets en lien* ». <sup>35</sup>

En conséquence, le lien intersubjectif comporte des aspects que l'on peut désigner comme « les quatre R » :

1. le *respect*, ce qui suppose que les sujets en lien ne se jugent pas ;
2. la *reconnaissance* de la différence de l'autre ;
3. la *responsabilité* pour la souffrance de l'autre, pour son destin, chacun des sujets se sentant concerné par ce qui arrive à son prochain ;
4. la *réciprocité* des investissements dans une intersubjectivité créatrice <sup>34</sup>.

On peut maintenant aborder des questions importantes ici, à savoir la relation entre l'intersubjectivité et l'attachement, celle de l'intersubjectivité et la relation d'objet et enfin celle l'intersubjectivité et l'empathie.

L'attachement est un terme du langage courant.

Il désigne un lien émotionnel durable entre deux personnes.

Dans la théorie de l'attachement, « être attaché » a une seule signification : on se tourne vers cette personne spécifique en cas de détresse pour y trouver un sentiment de sécurité.

L'attachement est donc une dimension très particulière des liens interpersonnels affectifs durables et importants entre deux personnes. <sup>36</sup>

C'est Bowlby qui a introduit pour la première fois le concept d'*attachement*.

La théorie de l'attachement a fourni de nombreuses idées permettant d'expliquer comment les expériences antérieures d'enfants dans des environnements familiaux défavorables influencent leur esprit et leur comportement, et comment les enfants luttent pour faire face à la séparation et à la perte <sup>37</sup>.

Dans ce cadre, l'attachement est défini comme un affectif durable, caractérisé par la tendance d'un partenaire à rechercher auprès de l'autre la sécurité et le réconfort en période de détresse <sup>38</sup>.

Quant à la notion de relation d'objet, elle reste un point clef de la théorie psychanalytique.

Laplanche et Pontalis (1994) écrivent ceci « *Terme très couramment employé dans la psychanalyse contemporaine pour désigner le mode de relation du sujet avec son monde, relation qui est le résultat complexe et total d'une certaine organisation de la personnalité, d'une appréhension plus ou moins fantasmatique des objets et de tels types privilégiés de défense* »<sup>39</sup>.

Ainsi, la notion de relation d'objet rend compte « des liens d'amour et de haine comme des rapports à autrui qui constituent la substance de l'existence humaine »<sup>40</sup>.

Il s'agit donc d'un modèle d'interrelation fantasmatique que le sujet privilégie inconsciemment dans son attitude à l'égard des autres et de la réalité extérieure, et qui est fonction de l'organisation génétique de sa personnalité.<sup>41</sup>

Abordons maintenant l'empathie.

Elle est définie comme « *le retentissement émotionnel chez un sujet de l'état émotionnel d'un autre*.

*Elle évolue en identification et favorise l'intersubjectivité entre les sujets du lien* ».<sup>42</sup>

### **3- Le vivre ensemble : Du normal au pathologique**

Ce point vise à réfléchir pourquoi et comment à des moments l'homme

peut cesser d'être l'homme à lui-même et à l'autre.

Pour le faire, seront convoquées, notamment, l'anthropologie et la psychanalyse.

La notion de « tolérance » est sollicitée pour rendre compte du vivre ensemble.

À ce propos, une anthropologue de renom, Héritier, a analysé les fondements de la violence dans notamment deux de ces nombreux ouvrages ; « de la violence I » (1996)<sup>43</sup> et « de la violence II » (1999)<sup>44</sup>.

Dans ces deux séminaires, elle a cherché, dans l'introduction du premier et la conclusion du deuxième, à reconstituer une genèse de la violence en vue de l'élaboration d'une éthique universelle, en mettant en évidence des matrices de l'intolérance et de la violence, non pas en cherchant dans la formation inconsciente de chaque être humain, mais dans les besoins et affects élémentaires de toute l'humanité, partant de la nécessité pour l'homme d'être un être social, qui n'existe que dans l'interaction avec ses semblables.

Elle met l'accent sur deux constantes, à savoir, l'entre-soi consanguin et l'entre-soi du genre.

La violence selon elle, intervient, et elle est construite, dans le jeu non

---

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

---

réglé de besoins et affects ambivalents et nécessaires (besoin de confiance, de conformité, de sécurité, de protection, de justice et de dignité).

Cela dit, la considération à l'autre est une nécessité et l'obligation de se définir par opposition une contrainte.

L'opposition se fait par des ensembles d'écart.

Ces derniers sont fondés le plus souvent sur le biologique, et entraînent des attitudes de répulsions, de haine et de mépris.

La seule manière de s'en sortir, selon l'auteure, est l'éducation de l'enfant et une éthique universelle (loi, morale et éthique), à même de lutter contre les matrices de l'intolérance violente.<sup>45</sup>

Ainsi, notre époque est marquée par la violence.

Les guerres se multiplient partout dans le monde.

Terrorisme, actes barbares, décapitations, font de plus en plus fréquemment la une des journaux télévisés.

Les catastrophes naturelles, séismes, inondations, prennent également une place prépondérante.<sup>46</sup>

Dès lors, des mouvements collectifs de haine se déploient, qu'ils soient favorisés par la culture, la religion ou le politique.

Bien évidemment, ils ont toujours existé dans l'histoire de l'humanité : les Persécutions, les guerres sont une des traductions de ce réel de la haine.

Mais nous sommes en droit de nous interroger : comment de tels sentiments en viennent à être partagés par des groupes, des foules ou des États, au point de mettre en acte leur haine par la destruction de l'autre quel qu'il soit ? Comment ces affects haineux s'expriment dans notre culture contemporaine, reflet de la destructivité tant subjective et individuelle que collective ?<sup>47</sup>

De nos jours, la notion de lien social est « le plus souvent mentionnée sur le mode de la perte. Les esprits anxieux évoquent tout à la fois l'expansion de la vie solitaire, la désunion des familles, le développement de l'indifférence aux autres et le déclin de la morale civique ». <sup>48</sup>

Or, le travail sur le lien, qui alors tient compte non seulement de ce qui se passe entre deux sujets mais aussi ce qui se passe entre un ou plusieurs sujets et le contexte.<sup>49</sup>

Dans ce cadre, le caractère contagieux de la haine en fait le lien social par excellence.

---

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

---

Un leader prônant des idéaux négatifs, la haine de tel peuple ou de telle ethnie, les inculque aisément à un groupe grâce à ce mécanisme d'identification que nous avons déjà rencontré, et qui est ici une identification au chef dans un mouvement d'amour pour sa personne et de soutien à ses idéaux.

Plus le chef est aimé, plus le groupe à rejeter est honni, haï<sup>50</sup>.

Dans considération actuelle sur la guerre et sur la mort (1915), Freud se trouve dans une désillusion causée par la guerre.

Il écrit notamment qu'on pouvait penser que les grands peuples, quant à eux, auraient acquis une conscience suffisante de leur communauté et assez de tolérance à l'égard de leur disparité, pour qu'il ne fût plus possible de fondre en une seule acception, comme c'était encore le cas dans l'antiquité classique, « étranger » et « hostile » et il ajoute un peu plus loin que le remaniement des pulsions « mauvaises » est l'œuvre de deux facteurs agissant dans le même sens, l'un interne et l'autre externe.

L'influence exercée sur les pulsions mauvaises – disons égoïstes – par l'érotisme, besoin d'amour de l'homme pris dans son sens le plus large, constitue le facteur interne.

Du fait de l'adjonction des composantes érotiques, les pulsions égoïstes se changent en pulsions sociales.

On apprend à voir dans le fait d'être aimé un avantage qui permet de renoncer à tous les autres.

Le facteur externe est la contrainte imposée par l'éducation qui représente les exigences de la civilisation ambiante et qui est relayée par l'intervention directe d'un milieu civilisé.

La civilisation a été acquise par le renoncement à la satisfaction pulsionnelle et elle réclame de chaque nouveau venu qu'il accomplisse le même renoncement pulsionnel.

Au cours de la vie d'un individu s'opère une constante transposition de la contrainte externe en contrainte interne.

Des influences de la civilisation il résulte qu'une part toujours plus grande des tendances égoïstes se transforme, grâce aux apports érotiques, en tendances altruistes et sociales.<sup>51</sup>

Dans ce cadre, tous les auteurs sont « implicitement ou explicitement d'accord avec la notion de désintringation ou de déliaison,

responsable d'une agressivité rendue libre, créant une poussée permanente, donc une tension, appelant une décharge ». <sup>52</sup>

Dans « psychologie collective et analyse du moi » (1921), Freud va se consacrer à l'application de la psychanalyse à des faits complexes en rapport avec la psychologie sociale.

Le Bon soutient que les foules développent ces caractères spéciaux à travers trois états psychologiques : l'irresponsabilité, la contagion et la suggestibilité.

Pour sa part, Freud écarte l'idée, en général admise automatiquement par tous les auteurs, que les phénomènes collectifs se produisent uniquement dans une « foule », donc au sein d'un *grand* nombre d'individus.

Il constate plutôt que ces mêmes phénomènes de la vie affective et de la Sphère intellectuelle peuvent se produire lorsqu'il s'agit d'un petit nombre de personnes.

Freud a découvert l'existence de phénomènes collectifs dont l'évolution historique devrait contribuer à expliquer le processus de suggestion tel qu'il fonctionne entre deux individus.

Selon Freud, on peut suivre la trace de la disposition à l'hypnose jusqu'à l'époque primitive de la race humaine, jusqu'à la horde humaine où l'œil du père, le père redouté de la horde, maître de la vie et de la mort, exerçait effectivement la vie durant, sur tous les membres de la horde, le même effet paralysant, la même inhibition de toute activité indépendante, de toute motion intellectuelle personnelle que celle produite aujourd'hui encore par le regard de l'hypnotiseur sur son « médium ».

Il note également l'existence un processus libidinal spécifique qui va s'intégrer désormais, en tant que phase particulière du développement, entre le narcissisme et l'amour objectal (plus exactement : entre les phases d'organisation orale et sadique-anale qui sont encore largement narcissiques et l'amour objectal proprement dit).

Ce processus libidinal intermédiaire, c'est l'*identification*. Au cours de ce processus, les objets du monde extérieur ne sont pas « incorporés » réellement comme dans la phase cannibale, mais seulement en imagination ou, comme on dit, ils sont *introjectés*, leurs propriétés sont annexées et attribuées au Moi propre.

En s'identifiant ainsi à un objet (personne), on crée en quelque sorte le pont entre le Moi et le monde extérieur.

---

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

---

Freud aborde également la notion de narcissisme des petites différences en vue de donner une explication de la violence qui surgit entre groupes considérés comme très proches voire identiques.

La notion de narcissisme des petites différences « met en question la notion de lien social et le principe du vivre ensemble et est associée à des représentations de violences sociales et politiques.

L'une des explications susceptibles d'éclairer ce concept réside dans le fait que le Moi, nous dit Freud est « fissible » et chacun, en des situations particulières peut en éprouver la réalité à travers l'expérience de « l'inquiétante étrangeté » génératrice d'angoisse et d'agressivité ou de la question du double spéculaire dont la perception est, elle aussi, anxiogène.

Le narcissisme des petites différences peut également être analysé sous l'angle de la haine de l'autre, du plus familier au plus étranger ». <sup>49</sup>

La notion citée ci-dessus est abordée en 1918 dans « Le tabou de la virginité », la notion est reprise et précisée dans *Psychologie collective et analyse du moi* (1921), dans *Malaise dans la civilisation* (1929) et finalement dans *L'Homme Moïse et le monothéisme* (1938).

Donc plusieurs ouvrages de Freud témoignent de son intérêt pour la sociologie et pour la religion.

Ces écrits reflètent de plus en plus souvent les préoccupations de l'auteur à propos des faits collectifs, des faits de culture et de la fonction de religion.

Freud dans *malaise dans la civilisation* (1929) note que l'homme civilisé a fait l'échange d'une part de bonheur possible, contre une part de sécurité... le résultat final doit être l'édification d'un droit auquel tous, ou du moins tous les membres susceptibles d'adhérer à la communauté aient contribué en sacrifiant leur impulsion instinctive personnelle, et qui, d'autre part, ne laissent aucun d'entre eux devenir la victime de la force brutale à l'exception de ceux qui n'y ont point adhéré.

Quant à la correspondance entre Einstein et Freud parue sous le nom « pourquoi la guerre » (1933), le pessimisme freudien apparaît encore plus présent que jamais.

Toutefois, il plaide à la fin de sa lettre pour une dictature de la raison et le rôle de la culture car Tout ce qui travaille au développement de la culture travaille aussi contre la guerre.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

Nous n'avons pas seulement affaire à un *malaise* dans la culture, traduction correcte de *das Unbehagen* dans l'essai de Freud.

Nous avons affaire à un *mal être*.

Le mal être « nous dit autre chose que le malaise : que désormais nous sommes en train de vivre un ébranlement qui atteint plus radicalement notre possibilité d'être au monde avec les autres et notre capacité d'exister pour notre propre fin »<sup>50</sup> et il continue « Lorsque je parle de mal être, je pense à ce qui ébranle les fondements de la vie psychique et de ses corrélats culturels : le mal être met en cause la capacité d'être et d'exister.

Parmi tous les constituants de cette capacité, je me suis inquiété pour le devenir de cet acte sans lequel nous ne pouvons ni être ni exister : la reconnaissance par un autre et par plus d'un autre de ce que je suis, de ce qu'est l'autre et de ce que nous sommes ». <sup>51</sup>

Dès lors, souffrance des individus est aujourd'hui « double, concrète, physique pourrait-on dire, et morale : elle est concrète, lorsque l'idéologie s'est transformée en misère médicale ou sociale, en guerre, ou en dislocation des liens familiaux ; et morale, du fait de se sentir manipulé par des forces sur lesquelles un simple sujet ne dispose d'aucun pouvoir de compréhension ni d'action préventive possible ». <sup>52</sup>

De son côté, Bergeret nous propose dans son livre intitulé « *la violence fondamentale* » (1984) un magnifique essai pour appréhender les origines de la violence fondamentale afin de comprendre voire limiter et prévenir tout ce qui découle d'une gestion fâcheuse, individuelle et collective, de la violence instinctuelle humaine.

La violence fondamentale a « comme devenir normal, le plus favorable, le plus bénéfique, une bonne intégration dans l'appareil psychique, apte à l'accueillir, à la contenir et à en faire une source d'énergie permanente, une énergie créatrice, comme dans la compétitivité, le dépassement, l'ardeur à travailler, à jouer, à produire, à créer et à transmettre.

C'est elle aussi qui est à l'origine de la capacité à procréer et, cette fois, à transmettre la vie biologique.

L'autre destin de la violence fondamentale est plus funeste ; on passe à une alliance néfaste entre libido et pulsion.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

La violence se pervertit, se déforme et s'adjoint la jouissance à faire souffrir l'autre, à le tenir sous emprise, à lui imposer un lien sado-masochique.

Le sujet s'adonne à la destruction de l'autre. Il jouit de l'attaquer, le diminuer, le réduire à néant, le harceler, l'écraser pour le tuer. On est du côté des franches perversions, de la destructivité absolue, du lien qui tue, résolument du côté de ce que Kaës appelle *la négativité radicale*, en somme du côté de la pulsion de mort »<sup>53</sup>.

Ainsi, il est considéré que « Chaque être humain porte en lui le germe de la violence tel un virus endormi.

La pulsion fratricide, la haine envers l'autre, sont là, prêts à se propager dès que l'environnement et le climat idéologique s'y prêtent.

Personne n'est à l'abri. Aucune société.»<sup>54</sup>

Par ailleurs, la notion de « frustration » est souvent sollicitée pour appréhender les conduites violentes et agressives.

Le vocabulaire de psychanalyse propose la définition suivante « Condition du sujet qui se voit refuser ou se refuse la satisfaction d'une demande pulsionnelle »<sup>55</sup>.

Dans ce cadre, on rappelle la théorie frustration-agression de Dollard en 1939.

La théorie originale du lien entre frustration et agression s'est fortement inspirée des travaux psychanalytiques.

En effet, Freud (1920) est le premier à avoir explicité ce lien.

Il y a frustration si l'énergie qui pousse un organisme à poursuivre un but est bloquée.<sup>56</sup>

De ce fait, le clinicien ne peut que s'incliner devant la réalité contraignante de la destructivité. Intrapsychique ou intersubjective, s'exprimant somatiquement ou psychiquement, souvent énigmatique, elle questionne et fait théoriser nous laissant face à de nombreuses incertitudes.

La névrose traumatique et son syndrome central : la compulsion de répétition, les résistances dans les cures sans fin et l'observation d'un enfant qui joue en mettant en scène la disparition de sa mère constituent les hypothèses cliniques qui vont permettre à Freud d'introduire en 1920 le concept de pulsion de mort qu'il nomme d'emblée pulsion de destruction<sup>57</sup>.

Dès lors, il insistera de plus en plus sur l'importance de la pulsion de destruction.

Ainsi écrit-il dans *Malaise dans la culture* : « Je ne peux pas comprendre comment nous avons pu négliger l'universalité de l'agression

non érotique et de la destruction. » à partir de 1923, il réserve plutôt le terme de pulsion de mort pour la destructivité interne et celle de pulsion d'agression ou de destruction lorsqu'elle est défléchie vers l'extérieur.<sup>58</sup>

#### **4- Le cas de l'Algérie**

Parler de l'histoire de l'Algérie, c'est aussi faire appel à une mémoire douloureuse.

Ce qui va suivre, va tenter, de comprendre ce qui s'est passé chez nous et qui semble s'inscrire dans ce qui s'apparente à la psychopathologie de la subjectivité et de l'intersubjectivité.

Deux cas de figure seront notamment discuter : En premier, les événements de la « décennie noire » et en second ceux ayant caractérisés la Kabylie, à savoir « le printemps berbère » et le « printemps noir ».

Ce qui s'est passé relève sans aucun doute de ce qu'on peut nommer « la pathologie du vivre ensemble ».

L'expression de « catastrophe sociale » utilisée par Kaës (1989) concernant la situation qui a sévi en Argentine dans les années 70-80, semble elle aussi convenir pour donner sens aux violences subies par les populations algériennes.

La « catastrophe sociale » met en cause les deux versants du psychisme : celui qui concerne le sujet lui-même dans sa singularité, et celui qui concerne l'ensemble dont il est partie prenante et Kaës (2001) affirme à ce sujet que la catastrophe ne vient pas seulement poser les problèmes de la distance et de l'articulation entre l'individuel et le social, entre l'histoire intime et l'histoire collective : elle touche aux fondements même des formations intermédiaires qui soutiennent corrélativement la vie psychique et les liens intersubjectifs et sociaux. En effet, contrat narcissique, communauté du droit par renoncement pulsionnel et pacte dénégatif soutiennent le lien social et une partie de l'identité individuelle.

Or, les catastrophes sociales provoquent la dislocation de ces alliances et entraînent ainsi un certain nombre de conséquences sur la vie psychique et sociale.<sup>59</sup>

Dès lors, la complexité des processus par lesquels les périodes de l'histoire marquées par des formes extrêmes de violence, comme celle de la guerre de libération nationale ou celle de la décennie noire et qui engendrent chez nombre de personnes des troubles psychiques plus au moins graves, est également prise en compte.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

Des phénomènes de transmission consciente ou inconsciente des traumatismes subis pendant la lutte de libération nationale.

Dans l'Algérie d'aujourd'hui, les jeunes confrontés aux processus de leur nécessaire autonomisation, éprouvent d'autant plus de difficultés à opérer une prise de distance normale par rapport à leur famille.<sup>60</sup>

Medhar dans son très célèbre ouvrage « *la violence sociale en Algérie* » (1997)<sup>61</sup> relève l'intolérance et l'incohérence de l'environnement familial et institutionnel en Algérie : les institutions et les familles ne semblent plus offrir les repères d'antan, ni les gages de sécurité qui faisaient leur légitimité et leur force.

Les familles et les écoles n'assurent plus une claire transmission des normes et des valeurs.

Ces grands appareils socialisateurs sont en panne, en crise.

L'auteur (2009) note que « les algériens ont intérêt à prendre conscience du fait qu'ils ne pourront rien maîtriser en continuant à s'entredéchirer comme ils le font inlassablement depuis toujours ».<sup>62</sup>

Addi (1999) a tenté de son côté d'expliquer les causes profondes de la crise violente qui secoue aujourd'hui l'Algérie.

Des causes, selon lui, à rechercher dans les représentations culturelles propres à la société algérienne.

Il revient dans son essai sur ce qu'il appelle la crise du lien social et il écrit à ce propos « la crise provient de ce que le lien social des communautés locales- ce qu'était l'Algérie il y a quelques décennies- est différent de celui de la société globale, ce qu'elle est devenue aujourd'hui »<sup>63</sup>

Toualbi (2000) dans son livre « *L'identité au Maghreb* », analyse

la crise culturelle régnant au Maghreb.

Il écrit dès la première page le passage suivant « les conflits et revendications à tonalité identitaire occupent sur l'ensemble du globe une place de plus en plus préoccupante.

Qu'ils s'agissent de guerre nées de conflits territoriaux et ethniques ou faisant plus simplement suite à l'exacerbation de sentiments nationalistes ou religieux, l'affirmation de l'identité semble partout vouloir inscrire la même logique de « ré-enracinement » dans des espaces réputés être les instruments de son authentification véritable »<sup>64</sup> et il continue un peu plus loin dans son analyse,

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

en écrivant « tout ce qui est étranger à la culture et à la tradition arabo-musulmanes est par principe dégradé dans un système pédagogique ou l'affirmation de soi s'accomplit dans une curieuse stratégie d'exclusion de l'Autre ». <sup>65</sup>

Le même auteur cité précédemment propose l'examen des paradigmes de la crise algérienne et les raisons du dérèglement social dans son essai intitulé « *l'ordre et le désordre* » (2006).

Il note l'existence, en Algérie, d'une culture de l'émeute favorisée par une situation d'anomie et un état de dérèglement social qu'elle contribue en retour à entretenir. <sup>66</sup>

Pour sa part, Moussaoui (2003) considère que durant la décennie algérienne meurtrière le rapport à autrui se passe selon le modèle négatif et révèle une crise de l'altérité. <sup>67</sup>

De son côté, Bouatta (2007) note à propos de ce qui s'est passé en Algérie ceci « en fait, l'ennemi est celui qui nous ressemble le plus, celui qui est proche de nous... c'est le premier autre que rencontre le petit d'homme et c'est lui qui va être dépositaire de nos angoisses, de notre haine.

Il est donc forcément étranger.

Ce qui remet en cause le entre soi » <sup>68</sup>.

L'auteure continue son analyse ainsi « les traumatismes dont nous avons essayé de rendre compte ne relève pas du registre historico-génétique mais des traumatismes dans la psyché et la culture.

Ils ont été collectifs, ils ont concerné les attaques des liens intersubjectifs qui lient une communauté et qui signent le entre soi, ils ont rompu le contrat narcissique qui instaure et organise le vivre ensemble ». <sup>69</sup>

Quant à Boudarène (2017), il marque le passage du registre de la psychopathologie individuelle à la psychopathologie sociale.

Il tente tout au long du livre de comprendre le processus de la violence ainsi que son émergence.

Il considère que quand la société est défaite et qu'elle n'a plus les mécanismes qui régulent son fonctionnement, la violence apparaît.

La paix sociale est alors menacée parce que le lien social est rompu et les gens sont des étrangers les uns les autres.

Son analyse va dans le sens que les privations durables, les frustrations répétées, quand elles sont notamment associées à une

---

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

---

immaturité psychologique, font naître chez certains individus, une rancune tenace qui les font se détourner des valeurs qui fondent le sentiment d'appartenance à la société (et de ses mécanismes traditionnels de régulation) pour les renvoyer à la merci de leurs instincts.

Ils mutent alors du rang de citoyens en êtres antisociaux.

L'auteur estime que l'émeute et la violence sont les réponses collectives au désespoir de l'individu, quand la collectivité se reconnaît dans la détresse de chacun.

Dès lors, quand la violence est collective, elle prend l'allure d'une explosion émotionnelle contagieuse qui la rend encore plus menaçante et plus dangereuse.

Cela signifie que la violence est devenue, dans notre pays, chose aisée, banale.

L'agressivité est facilitée parce que les mécanismes sociaux, les interdits fondamentaux, et les barrières institutionnelles, l'autorité de l'état notamment, qui doivent contenir la violence ne sont plus opérants.<sup>70</sup>

Ainsi, Benhalla (2013) montre bien la manière avec laquelle le vécu socioculturel s'imbrique dans la vie des sujets algériens pour développer une psychopathologie spécifique<sup>71</sup>.

Pour sa part, Haddadi (2001) affirme que la clinique psychologique dans la situation de violence sociale que connaît ces dernières années dans notre pays, montre une profonde souffrance<sup>72</sup>.

Effectivement, tous ces malheurs sont certainement producteurs de souffrances et de désordres psychiques.

À ce titre, ils doivent être étudiés et contrés.

Cependant, les observations psychologiques découlant de la clinique indiquent fortement qu'un certain niveau de désorganisation institutionnelle de la société et un échec dans la construction de la personne, ont participé fortement à l'éclosion de ces malheurs, à commencer par celui de la violence massive et extrême.

Elle ne vient pas du néant.

Elle découle en partie des échecs de la société, notamment de l'échec à réguler les conflits de la personne.

Ce n'est pas la seule terreur du terrorisme qui produit les souffrances psychiques et l'éclosion des pathologies mentales et somatiques.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

La dislocation des institutions et celle de la personne peuvent expliquer la perversion des comportements.<sup>73</sup>

Dans l'Algérie actuelle, les personnes produisent leurs folies car elles ne savent plus vivre ensemble en l'absence de sentiments partagés et de références identitaires.

La folie représente alors une stratégie, pour éviter les souffrances et les pouvoirs totalitaires, où les migrations, les dissidences violentes, les dévotions et les sexualités indiquent des séquences importantes pour changer, protéger l'existence et exprimer des demandes de réparation politique, psychosociale et affective.<sup>74</sup>

Ainsi, Confrontée à des mutations à la fois socioéconomiques et culturelles, la jeunesse algérienne est en perte de repères.<sup>75</sup>

De ce fait, Il est possible d'y souligner de multiples organisations psychopathologiques notamment dans la conflictualité des aménagements identitaires, de la sexualité, des rites d'appartenance et de représentation et dans la vulnérabilité sociétale et le développement des violences traumatiques ou produites contre les personnes fragiles.<sup>76</sup>

Ainsi, les transformations du champ psychosocial en Algérie induisent des lignes de précarité psychique, biologique et sociale et rendent difficiles les perspectives de partage et de cohabitation.

Ces situations sont porteuses de souffrances, de dépréciation des personnes et de privations successives.

Elles indiquent aussi le déplacement des vulnérabilités sur de nouveaux territoires humains et la recherche de nouvelles valeurs de la vie.<sup>77</sup>

Dès lors, la névrose individuelle se double d'une névrose collective, dans une société marquée par l'interdit et la répression.

L'éclosion du désir, de la personne et le règne de la névrose,

expliquent la décennie « rouge » du terrorisme.

La période actuelle se caractérise par un net recul de la névrose, de la pensée, au profit d'une crispation générale dans un mimétisme religieux.

Une réaction défensive et de fuite face à la liberté pouvant advenir. Un confort intérieur retrouvé au dépend de l'authenticité, de la dignité et de la liberté du Moi.<sup>78</sup>

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

Par ailleurs, on estime que la différence culturelle en Algérie est un véritable défi à la reconnaissance mutuelle.

Dans ce cadre, Eigner (2008) estime que reconnaître la spécificité d'un sujet appartenant à une minorité est le produit d'un long travail.

La tendance première est de l'ignorer, parce qu'on le craint, parce que sa différence heurte l'esprit du sujet appartenant à la majorité, qui tend à considérer son propre groupe comme représentant le modèle culturel universel.

À peine le majoritaire commence-t-il à identifier l'autre comme culturellement différent, qu'il peut avoir envie de le rendre semblable à lui et l'obliger à s'assimiler.

La manœuvre peut s'avérer payante et le membre de la minorité s'accommoder de ce projet.

Il n'est pas rare que ce dernier ressente de la difficulté à s'insérer dans la société et à évoluer sur le plan personnel s'il est trop marqué par sa différence.

Son identité est en partie forgée par la reconnaissance sociale de son groupe ; son estime de soi dépend de l'appréciation extérieure qui, si elle est négative, altère son image de soi et risque de le conduire à s'auto-déprécier.

Si ce projet n'aboutit pas, le minoritaire peut se raidir, fomenter sa différence en accentuant ses traits originaux, allant parfois au-delà en adhérant à des positions extrêmes, intégristes en cas de référence culturelle prioritairement religieuse, ou encore en s'en inventant d'autres.

Le réflexe de révolte, voire la lucidité à reconnaître les injustices sociales, expliquent que nombre de minoritaires intègrent des mouvements d'opposition sociale.<sup>79</sup>

Toutefois, notre pays a connu également plusieurs mouvements sociaux et autres révoltes.

Parmi ces dernières, on cite notamment celles ayant caractérisées la région de Kabylie.

Le Printemps berbère a essentiellement soulevé *la problématique identitaire et culturelle*.

Dans ce cadre, Dourari (2003) aborde les malaises de la société algérienne, en mettant l'accent sur la crise de langues et crise d'identité qui sévit dans le pays.<sup>80</sup>

Ainsi il semble que dans les domaines ethnique et linguistique, nous sommes retenus par un tabou souvent plus contraignant que ceux qui gouvernent nos mœurs

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

sexuelles et raciales (...) dans le domaine ethnique (...)des hommes sages réagissent comme des enfants, par des dénégations, des refus et de la répression.<sup>81</sup>

Pour sa part, Roberts (2014) rattache les événements de 2001 en Kabylie à la situation socio-économique qui caractérisait la région et le pays<sup>82</sup>.

Quant à Boudarène (2005) il écrit à propos de ces faits « les violentes émeutes du printemps noir de Kabylie survenues en avril 2001 sont venues compliquer une situation psychosociale déjà largement fragilisée par le terrorisme »<sup>83</sup>.

Néanmoins, les deux auteurs semblent ne pas exclure la dimension identitaire dans la révolte.

Quant à Arezki (2004), elle nous propose dans son livre « *L'identité berbère : de la frustration berbère à la violence, la revendication en Kabylie* », un examen critique de la situation du pays.

Elle écrit « il existe, semble-t-il, un rapprochement entre le conflit intrapersonnel et celui interpersonnel (...) ainsi, la frustration que vivent les algériens, en grande majorité, engendre la souffrance.

Devenue intolérable, elle peut donner lieu à l'explosion de la violence dans une gradation selon les événements extérieurs : les émeutes de la Kabylie en 2001, en attestent.

Du penser au dire, du dire à l'agir-soit du sentiment au ressentiment-le pas voire le faux-pas, dans l'émotionnel est vite franchi »<sup>84</sup>.

L'analyse de l'auteure se poursuit en faisant appel à Freud, Diatkine, Laborit... et ce pour décortiquer la genèse de la violence en Algérie. Arezki termine son essai en affirmant que sans altérité et sans tolérance, l'humanité voire l'humanisation n'est pas possible.

Cependant, notre pays a réalisé des progrès ces dernières années concernant la question identitaire.

En effet, Le Tamazight est considéré comme *langue nationale* depuis l'année 2002 et langue officielle depuis l'année 2016.

Revenons maintenant à une épineuse question, celle en lien avec la réconciliation nationale. Plusieurs auteurs estiment que ce modèle qui visait à l'instauration de la sécurité et la stabilité véhicule beaucoup d'espoir mais également des malentendus. Moussaoui (2007) considère qu'à la différence de l'amnistie, le pardon suppose l'offense déjà reconnue.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

La décision de ne retenir contre autrui aucun grief est volontairement consentie, pour briser le cycle de la revanche.

Il ne s'agit pas d'occulter mais de reconnaître.

Il n'est pas question d'oubli mais au contraire d'une mémoire qui renonce à tenir les comptes.

L'État peut octroyer l'amnistie, mais IL ne peut décider du pardon à la place des victimes, puisque ce dernier a pour vertu de transformer le tort subi en dette époncée.

Même effacée, la dette demeure.

L'endetté n'est plus obligé de la rembourser, mais il perd le droit de la contracter à nouveau.

Pour fonctionner, le pardon a besoin d'une dimension qui a fait défaut à l'expérience algérienne: une « théâtralisation » qui ferait ressortir la dimension politique de la décision juridique, en l'inscrivant dans un rituel partagé.

Chacun aurait trouvé une place définie: les pardonnés se seraient d'abord reconnus comme coupables face à leurs victimes qui auraient symboliquement décidé de les absoudre.

Mais reconnaissance de la faute et pardon supposent des personnes et non des institutions publiques anonymes – et de telles institutions sont d'autant plus malvenues à prendre la place des personnes quand leurs représentants souffrent d'un déficit de légitimité et sont accusés d'avoir pris une part active dans les événements.

Pardon et oubli, au sens d'amnésie, ne peuvent cohabiter parce qu'ils n'appartiennent pas au même registre.

Le pardon relève d'une morale et d'une philosophie consciemment élaborées, quand l'oubli est une défaillance.

Pour que le pardon apparaisse comme résultant de la générosité, il faut que la justice ait clairement désigné ce qu'elle ne peut prendre en charge avec ses outils ordinaires.

L'impunité est au mieux un *en deçà*, quand le pardon est un *au-delà* de la justice.<sup>85</sup>  
De son côté, Boudarene (2017) estime clairement que les lois sur la concorde civile et la réconciliation nationale n'ont pas tenu leurs promesses.

Parce qu'elles ont été dévoyées, elles ont non seulement glorifié les responsables de cette tragédie nationale mais forcé également les victimes à pardonner.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

Il écrit que loin d'apaiser les souffrances du peuple, d'éteindre le feu de la discorde et de stopper le cycle infernal de la violence, la réconciliation a étouffé les rancœurs en mettant le couvercle sur le puits du malheur des victimes.<sup>86</sup>

Ainsi, dès l'indépendance de l'Algérie, un séisme gigantesque a ébranlé et mis à bas l'ordre social, et économique et culturel ancien.

Des mutations socioculturelles accélérées, brutales et profondes ont radicalement modifié le paysage traditionnel. Ce qui peut expliquer le phénomène de la violence en Algérie.<sup>87</sup>

Il faudra, sans doute, ré-ouvrir ces pages noires de notre histoire.

Ce serait l'unique moyen de panser les blessures dues aux bavures des uns et des autres et de réapprendre à *vivre ensemble* pour construire un avenir commun.

### **5- Conclusion**

Nous terminons par dire que si l'action de l'Algérie pour la paix a été grandement mise en valeur cette année à L'Unesco, et ponctuée désormais d'une célébration annuelle chaque 16 mai de la journée internationale du vivre ensemble en paix, le moment est plus que jamais venu pour penser et écrire sur les pages noires de notre histoire, pour que jamais plus cela ne se répète.

Nous restons persuader que seul un dialogue empreint d'écoute et de réflexion permettra de favoriser le vivre-ensemble et stopper la spirale de la violence.

Dès lors, les hommes peuvent enfin *vivre ensemble* à ce carrefour de routes et de races où l'histoire les a placés.

## **Renvois**

- 1- Juignet Patrick, Manuel de psychopathologie psychanalytique (enfant et adulte), Presses Universitaires de Grenoble, 2001, p.53.
- 2- Pewzner Evelyne, Naissance et développement de la psychopathologie, Dunod, 2002, p.251.
- 3- Gueniche Karinne, *Psychopathologie de l'enfant*, Armand Colin. 2007.
- 4- Braconnier Alain, Introduction à la psychopathologie, Masson, 2006, p.31.
- 5- Denis Paul, Les pulsions, Dunod. 2008, p.31.
- 6- Laplanche Jean, Pontalis Jean-Bertrand, Vocabulaire de la psychanalyse, PUF, 1994, p.123.
- 7- Laplanche Jean, Pontalis Jean-Bertrand, Vocabulaire de la psychanalyse, PUF, 1994, p.129.
- 8- Juignet Patrick, Manuel de psychopathologie psychanalytique (enfant et adulte), Presses Universitaires de Grenoble, 2001, p.53.
- 9- Bouatta Chérifa, La pratique psychologique au temps au trauma. *NAQD*, 2 (18), 2003, p.82.
- 10- Langenfeld Solange, Merckling Jacky, *Processus psychopathologiques*, Masson, 2013, p.43.
- 11- Langenfeld Solange, Merckling Jacky, *Processus psychopathologiques*, Masson, 2013, p.44.
- 12- Ciccone Albert, L'écllosion de la vie psychique, Eres. 2008, p.9.
- 13- Mellier Denis, Ciccone Albert, Introduction, Dunod. 2012, p.3.
- 14- Joubert Christiane, Psychanalyse du lien familial. *Le divan familial*, 1 (12), 2004, p.162.
- 15- Ciccone Albert, *La psychanalyse à l'épreuve du bébé*, Dunod. 2014, p.83.
- 16- Chemama Roland, Vandermersch Bernard, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Larousse, 2009, p.52.
- 17- Juignet, Patrick, Manuel de psychopathologie psychanalytique (enfant et adulte), Presses Universitaires de Grenoble, 2001, p.31.
- 18- Juignet Patrick, Manuel de psychopathologie psychanalytique (enfant et adulte), Presses Universitaires de Grenoble, 2001, p.31.
- 19- Juignet Patrick, Manuel de psychopathologie psychanalytique (enfant et adulte), Presses Universitaires de Grenoble, 2001, p.33.
- 20- Bena Jonas Makamina, Nsapo Sylvain Kalamba, Verhaeghe Samuel, Le vivre ensemble aujourd'hui. Approche pluridisciplinaire, L'Harmattan. 2017.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

- 21- Cherif Mustapha, *Derrida à Alger : Un regard sur le monde*. Actes du Sud, 2008.
- 22- Brusset Bernard, *Psychanalyse du lien*, PUF. 2007, p.1.
- 23- Fischer Gustave-Nicolas, Vivre avec les autres. Quels enjeux psychiques ?  
*Le journal des psychologues*, 4 (237), 2006, pp.72-73.
- 24- Kaes René, *Un singulier pluriel. La psychanalyse à l'épreuve du groupe*, Dunod, 2007, p.2.
- 25- Eiguier Alberto, *Jamais moi sans toi*, Dunod, 2008, p.1.
- 26- Cusset Pierre-Yves, *Le lien social*, Armand Colin, 2007, p.5.
- 27- Kaes René, Pour inscrire la question du lien dans la psychanalyse,  
*Le divan familial*, 2 (15), 2005, p.90.
- 28- Eiguier Alberto, *Jamais moi sans toi*, Dunod, 2008, p.34.
- 29- Eiguier Alberto, *Jamais moi sans toi*, Dunod, 2008, p.3.
- 30- Georgieff Nicolas, Speranza Mario, *Psychopathologie de l'intersubjectivité*,  
Masson, 2013.
- 31- Roussillon René, L'intersubjectivité. *Le Carnet Psy*, 8 (94) , 2004, p.23.
- 32- Kaes René, L'intersubjectivité : un fondement de la vie psychique.  
*Topique*, 64, 1998, p.49.
- 33- Kaes René, Définitions et approches du concept de lien.  
*Adolescence*, 3(65), 2008, p.778.
- 34- Eiguier Alberto, *Le tiers. Psychanalyse de l'intersubjectivité*, Dunod 2013, p.1.
- 35- Ciccone Albert, *La psychanalyse à l'épreuve du bébé*, Dunod,  
2014, p.94.
- 36- Eiguier Alberto, *Jamais moi sans toi*, Dunod, 2008, p.45.
- 37- Guédeney Nicole, Atger Frédéric, *Théorie de l'attachement et applications en psychothérapie individuelle*, Masson. 2015, p.213.
- 38- Schofield Gilian , Beek Mary, *Guide de l'attachement en familles d'accueil et adoptive*, Masson., 2011, p.9.
- 39- Ainsworth Marie, *Epilogue*, Chicago University Press, 1990, 463-488.
- 40- Laplanche Jean, Pontalis Jean-Bertrand, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1994, p.404. *ien*, PUF. 2007, p.255.
- 41- Eiguier Alberto, L'empathie, l'intersubjectivité et le couple, *Corps et Psychisme*, 2 (72), 2017, p.113.
- 42- Heritier Françoise, *De la violence I*, Odile Jacob, 1996.
- 43- Héritier Françoise, *De la violence II*, Odile Jacob, 1999.
- 44- Kacha Nadia, L'enveloppe groupale : facteur essentiel de réparation de l'effraction psychique ? Eres. 2017, p.165.

---

**Abord psychopathologique du vivre ensemble en Algérie**  
**BENAMSILI Lamia**

---

- 45- Lauru Didier, Haine de la culture dans la culture, Eres, 2014, p.187.
- 46- Cusset Pierre-Yves, *Le lien social*, Armand Colin. 2007, p.5.
- 47- Puget Janine, Mémoire sociale et sentiment d'appartenance, Casbah Editions, 2001, p.133.
- 48- Lauru Didier, Haine de la culture dans la culture, Eres, 2014, p.190.
- 49- Balier Claude, *Psychanalyse des comportements violents*, PUF., 2003, p.51.
- 50- Bellakhdar Said, Le narcissisme des petites différences, un opérateur du lien social. *Topique*, 4 (121), 2012, p.59.
- 51- Kaes René, *Le mal être*, Dunod, 2012, p.16.
- 52- Kaes René, *Le mal être*, Dunod. 2012, p.267.
- 53- Duparc François, *Le mal des idéologies*, PUF. 2004, p.1.
- 54- Vacheret Claudine, L'apport de la violence fondamentale à l'approche du groupe, *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 2 (55), 2010, p.15.
- 55- Houballah Adnan, Le virus de la violence, Albin Michel, 1996, p. 1.
- 56- Laplanche Jean, Pontalis Jean-Bertrand, Vocabulaire de la psychanalyse, PUF, 1994, p.172.
- 57- Cupa Dominique, Psychanalyse de la destructivité, EDK, 2006, p.9.
- 58- Bouatta Chérifa, La pratique psychologique au temps au trauma. *NAQD*, 2 (18), 2003, p.91.
- 59- Haddab Mustapha, Préface, L'Harmattan, 2013, pp.14-15.
- 60- Medhar Slimane, *La violence sociale en Algérie*, Thala Editions, 1997.
- 61- Medhar Slimane, *La violence sociale en Algérie*, Thala Editions, 2009, p.6.
- 62- Addi Lhouari, *Les mutations de la société algérienne*, Editions la découverte. 1999, p.190.
- 63- Toualbi, Noureddine, Identité au Maghreb, Cabah Editions, 2000, p.7.
- 64- Toualbi Noureddine, Identité au Maghreb, Cabah Editions, 2000, p.117.
- 65- Toualbi Noureddine, *L'ordre et le désordre*, Casbah Editions, 2006.
- 66- Moussaoui Abderrahmane, Pertes et fracas. Une décennie algérienne meurtrière. *NAQD*, 2 (18), 2003, 133-150.
- 67- Bouatta Chérifa, Les traumatismes collectifs en Algérie, Casbah Editions, 2007, p. 178
- 68- Bouatta Chérifa, Les traumatismes collectifs en Algérie, Casbah Editions, 2007, pp.183-184.
- 69- Boudarene Mahmoud, La violence sociale en Algérie, Koukou éditions, 2017.

- 70- Benhalla Nacir, *Expressions et caractéristiques de la névrose en Algérie*, L'Harmattan, 2013.
- 71- Haddadi Dalila, Une clinique en situation de violence sociale, Casbah Editions, 2001, 155-173.
- 72- Si Moussi Abderrahmane, L'Algérien entre drames connus et drames méconnus. *NAQD*, 2 (18), 105-117.
- 73- Merdaci Mourad, Folies et clinique sociale en Algérie, L'Harmattan, 2009.
- 74- Nini Mohamed Nadjib, Etre adolescent en Algérie. Entre crise d'identité juvénile et crise d'identité sociale, L'Harmattan, 2016
- 75- Merdaci Mourad, *Une psychologie du champ algérien. Eléments de clinique sociale*, OPU, 2010.
- 76- . Merdaci Mourad, Anthropologie de la souffrance psychique et sociale : le contexte psychosocial algérien, L'Harmattan, 2012.
- 77- Si Moussi Abderrahmane, Si Moussi-Ourari Mira, La psychothérapie psychanalytique en Algérie, L'Harmattan, 2017.
- 78- Eiguer Alberto, Jamais moi sans toi, Dunod, 2008.
- 79- Dourari Abderrezak, les malaises de la société algérienne aujourd'hui, Casbah Editions, 2003.
- 80- Fischman Juschua-Aaron. (1966). *On language Loyalty in the United States*. La Haye: Mouton.
- 81- Roberts Hugh, *Algérie-Kabylie*, Barzakh, 2014.
- 82- Boudarène Mahmoud, Le stress. Entre bien être et souffrance, Editions Berti, 2005, p.144.
- 83- Arezki Dalila, L'identité berbère : de la frustration berbère à la violence, la revendication en Kabylie, Séquier. 2004, p.8.
- 84- Moussaoui Abderrahmane, Algérie, la réconciliation entre espoirs et malentendus, Politique étrangère, 2, 2007, 339-350.
- 85- Boudarene Mahmoud, La violence sociale en Algérie, Koukou Editions, 2017.
- 86-** Merdji Youcef, Un pionnier de la psychiatrie algérienne, Editions Khyam, 2007, 250.