

Charles Gardou

et des chercheurs des 5 continents

# Le handicap au risque des cultures

Variations anthropologiques



12

## En Algérie, le handicap à l'épreuve des contradictions culturelles

Considérant le handicap comme construction culturelle et la culture comme substrat susceptible d'alléger ou, au contraire, d'alourdir le fardeau qu'il constitue, nous nous interrogeons ici sur les représentations que l'on s'en fait en Algérie. Celles-ci procèdent du difficile passage du lien social à l'œuvre dans la société traditionnelle, relevant d'un ordre communautaire, à celui, plus impersonnel, qui accompagne la modernité. Aussi appréhendons-nous cette question à partir des concepts de tradition et de modernité. À propos des contradictions de la société algérienne après l'indépendance, Réda Malek impute les retards accusés par la modernisation à la survivance des traditions patriarcales et à la confiscation du pouvoir par une caste de technocrates<sup>1</sup>. D'où une exacerbation de ces contradictions face à l'échec du projet de société porté par l'industrialisation.

La tension entre tradition et modernité s'est trouvée renforcée par la colonisation en dépit de l'effort, tardif, d'instruction

---

1. Voir R. Malek, *Tradition et révolution, le véritable enjeu*, Alger, Éd. Bouchène, 1991. Rédacteur, avec Mostefa Lacheraf, de la Charte nationale version 1976, Réda Malek est l'un des intellectuels encore en vie les plus en vue de la période de la guerre de libération nationale. Il a fait partie de la délégation du FLN ayant négocié les accords d'Évian en 1962.

laïque. Celui-ci a visé une élite trop étroite pour produire des effets durables dans un contexte aux prises avec des obscurantismes. Mais, à l'époque de la colonisation, cette tension était constitutive de la culture de résistance qui a généré la guerre d'indépendance. Mostefa Lacheraf écrit à raison que « face à l'irruption du monde moderne dans la tradition, on continue de tenir à l'univers médiéval par certains aspects moraux<sup>2</sup> ».

La perception du handicap qui en émerge renvoie à ce que Nouredine Toualbi-Thaâlibi appelle l'ambivalence culturelle et qualifie de « creuset affectif à partir duquel s'ordonnent les rapports de l'Algérien à sa ou à ses cultures<sup>3</sup> ». Nous préférons parler de culture mosaïque pour signifier une complexité culturelle où les éléments berbères, arabo-musulmans, méditerranéens et africains, à forte orientation holiste, ne sont pas en congruence avec les éléments d'une culture de type individualiste.

C'est à partir de cet univers culturel éclaté, mais uni en une nation forgée de haute lutte, rassemblant 34 millions d'habitants, qu'il convient d'analyser la question du handicap touchant de nombreux Algériens et leurs familles. Globalement, on tend en effet à nier la réalité, en dépit de certaines déficiences inhérentes à des comportements culturels, telle l'endogamie, dont la prédominance dans certaines régions d'Algérie tient au statut de la femme lié à celui de la terre. À cet égard, Germaine Tillon attribue la prédominance des mariages consanguins dans les sociétés méditerranéennes à la rareté des terres arables qui incite à les garder dans la famille<sup>4</sup>.

Les défis auxquels sont confrontées les personnes handicapées en Algérie les contraignent à la fois à surmonter des obstacles quotidiens inhérents à de multiples dysfonctionnements

---

2. M. Lacheraf, *L'Algérie, nation et société*, Alger, SNED, Paris, François Maspéro, 1976, p. 315.

3. N. Toualbi-Thaâlibi, « L'ambivalence culturelle, séquences plurielles d'une transition bloquée », dans AADRESS-NAQD, *Mostefa Lacheraf, une œuvre, un itinéraire, une référence*, Alger, Éd. Casbah, p. 198.

4. G. Tillon, *Le harem et les cousins*, Paris, Le Seuil, 1966.

dans leur environnement physique, et à subir des regards empreints de pitié, de curiosité, si ce n'est de sourde hostilité.

Tentons de décrypter les aspects occultes du rapport de la société algérienne au handicap, société à fort enracinement dans la tradition et, aujourd'hui, en quête de nouveaux repères face aux pratiques de la modernité<sup>5</sup>. Essayons simultanément de montrer en quoi la perception traditionnelle du handicap bride les possibilités de réalisation personnelle et d'intégration sociale. Si les valeurs communautaires sont battues en brèche par l'exode massif des populations des campagnes vers l'anonymat des villes, elles continuent à fonder les représentations du handicap.

#### LA COEXISTENCE DE DEUX MONDES DISSEMBLABLES

L'Algérie est un vaste pays caractérisé par une diversité culturelle à la mesure de la variété de ses paysages et par la profondeur historique des rites et pratiques d'un peuple<sup>6</sup> depuis toujours en butte à l'adversité de la nature. Ces rites et pratiques oscillent entre les nécessités de la survie et la quête d'un sens à donner l'existence. En continuels conflits internes, le besoin de se défendre collectivement contre les nombreuses invasions étrangères a cimenté les communautés. Nécessités de survie et de défense expliquent l'absence de la propriété privée individuelle, génératrice d'inégalités de condition<sup>6</sup> dans les systèmes d'économie de subsistance qui ont prévalu<sup>7</sup>. L'individu a seulement existé comme membre d'une communauté lui assignant un rôle social déterminé.

---

5. Nous pensons ici en particulier à l'homosexualité.

6. P. Bourdieu, *La misère du monde*, Paris, Le Seuil, 1993. L'auteur, auquel nous empruntons cette expression, parle de la misère de condition comme « la misère de la grande masse des petites gens », par opposition à la misère de position, relative au point de vue de celui qui l'éprouve dans son microcosme social.

7. C. Chaulet, *La terre, les frères, l'argent, stratégie familiale et production agricole en Algérie depuis 1962*, Alger, OPU, 1987.

Or, la survenue de la modernité, avec ce qu'elle véhicule de rationalité comme mode impersonnel d'expression des relations sociales, a perturbé cette construction culturelle. Dans la société traditionnelle, les personnes handicapées trouvaient naturellement leur place au sein de la famille et, plus largement, au sein du groupe d'appartenance. Malgré des croyances tenaces en la malédiction, le groupe leur dispensait aide et protection, à la mesure de la dignité et du prestige dont elles jouissaient.

En raison de la survivance de telles croyances, les conceptions du handicap ne peuvent être appréhendées sans passer « plus volontiers par l'analyse des rites que des techniques, des signes que des choses, des relations que des situations, des normes que des faits<sup>8</sup> ». C'est tout cela qui forme le fonds culturel dont Noureddine Toulbi-Thaâlibi souligne l'ambivalence.

La complexité des situations se trouve accrue par la combinaison des registres moderne et traditionnel dans un pays où la population, souffrant d'un déficit d'instruction, est en proie à des superstitions d'un autre âge. Tout se passe comme si, encore aujourd'hui, les croyances faisaient sens en lieu et place des faits<sup>9</sup>. Aussi ne s'étonnera-t-on guère que, comme par le passé, « la puissance symbolique et sacrale des voies religieuses et leur enracinement dans l'imaginaire, les rituels et les rythmes sociaux représentent des capacités insurrectionnelles et de soulèvements guerriers toujours à craindre<sup>10</sup> ». Outre la guerre de libération nationale qui, malgré ses causes séculières, relève bien de ce registre, le pays a connu depuis une vingtaine d'années les pires violences commises au nom de valeurs symboliques et sacrales. Ahmed Benaoum en situe les origines dans le

---

8. J.-C. Vatin, *L'Algérie politique, histoire et société*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1974, p. 74.

9. Sur l'importance du mythe dans la structuration des relations sociales dans le Maghreb ancien et moderne, voir A. Benaoum, *Pouvoir politique ou guidance soufie dans les voies religieuses en Algérie*, Actes de la deuxième édition du colloque international sur le soufisme intitulé *Des voies et des voix*, Alger, CNRPAH, 2006, p. 117 et suiv.

10. *Op. cit.*, p. 135.

Maghreb médiéval. On peut ainsi dater de 1988 la contestation violente, sur une base religieuse, des formes de gouvernance jusque-là portées par l'aspiration à la modernité et la remise en cause, dans leur forme séculière, de l'État et des institutions existantes. Le 5 octobre 1988, il y eut en effet dans la plupart des villes du pays des émeutes qui ont fait le lit de l'islamisme politique, apparu au grand jour sur la scène politique en 1989 à la faveur de la révision de la Constitution. Lors des élections municipales de juin 1990 et législatives de décembre 1991, la devise était : « Ni charte ni Constitution, Dieu a dit, le Prophète a dit. » Il n'est pas surprenant que, dans le climat délétère qui s'est instauré, les représentations sociales du handicap s'inscrivent dans l'irrationnel.

On mesure combien l'intégration des personnes handicapées est rendue problématique, sachant que la majorité des Algériens est restée en marge de la modernité et de ce qu'elle prône en termes de droits de la personne.

Ce n'est pas seulement le manque d'instruction qui en est la cause. En dépit d'une instruction progressivement dispensée depuis l'indépendance, dans la langue du Coran, une forte ambiguïté persiste. Cette instruction n'est pas dissociée de croyances et d'interdits religieux, qui trouvent en elle un terreau favorable à leur développement. Les formes de contestation sociale, politique, culturelle et cultuelle de la modernité, nourries par les interprétations les plus radicales et rétrogrades de l'islam, sont directement en rapport avec ces croyances. Et, depuis l'avènement de la révolution islamique en Iran, de nombreux rites concurrents, d'origine étrangère, se télescopent pour former une mosaïque de pratiques, bien loin de l'islam maghrébin mêlé de rites païens des peuples d'antan, dépourvus d'instruction.

Au sortir d'une décennie de guerre intestine n'ayant clarifié aucun des enjeux sociaux qui l'ont suscitée, le pays tout entier paraît traumatisé, épuisé par tant de violences certes, mais assommé aussi par le délitement provoqué par la perte des repères culturels propres au mode de vie traditionnel. En dépit de l'autoritarisme affiché par les gouvernants au nom de la pré-

servation de l'ordre public, la violence « qui perturbe les ordres établis<sup>11</sup> » a institué le chaos, au point que plus aucune valeur humaine ne semble prévaloir sur les logiques de l'horreur, selon l'expression d'Abderrahmane Moussaoui.

C'est au niveau de la pensée elle-même que le problème se pose avec le plus d'acuité. La fonction critique a été inhibée à un tel point que le fait de s'interroger sur des questions de société déterminantes est inadmissible. Pour compléter le tableau, ajoutons que le trop soudain passage d'une vie rurale à une vie citadine complique l'accès à la modernité, précisément en raison de la brutalité du phénomène. L'exode rural, qui a débuté avec la colonisation, s'est brusquement accentué lors de l'indépendance, où des cohortes de migrants intérieurs sont venues occuper les villes laissées à l'abandon par le départ massif des Européens. Il s'est poursuivi avec les débuts de l'industrialisation du pays et ne s'est plus interrompu, par absence de perspectives offertes aux populations des campagnes. De plus, le terrorisme, qui a sévi durant plus d'une décennie, a donné un nouveau souffle à cet exode. Il convient de rattacher à ce phénomène l'apparition de nouveaux types de handicap, engendrés par les séquelles physiques et les traumatismes psychiques de la guerre sans nom qu'a vécue le pays.

Ainsi, dans un contexte d'après-guerre, comment envisager la prise en compte de situations de handicap alors que celle de situations plus « ordinaires » s'avère déjà si défailante ? En effet, au-delà de l'exercice des droits aux soins, à l'éducation, à la formation, à l'accès à l'emploi, qui se trouve entravé, ce sont les pesanteurs psychologiques et l'ambivalence des pratiques sociales qui sont en cause. Tout se passe comme si deux mondes dissemblables coexistaient. Cette réalité est renforcée par « l'étrangeté<sup>12</sup> » de la personne handicapée tout autant que par les causes réelles ou supposées de sa déficience.

---

11. A. Moussaoui, *De la violence en Algérie, les lois du chaos*, Alger, Éd. Barzakh, 2006, p. 10.

12. S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985.

L'ambivalence tient plus généralement à une tension entre des représentations irrationnelles du handicap et des formes de prise en charge relevant de stratégies se voulant rationnelles de par leur caractère institutionnel. Les institutions du pays étant formellement calquées sur celles des sociétés modernes, un caractère « impersonnel » des relations sociales s'impose dans tous les domaines, malgré l'instrumentalisation moralisatrice des institutions par des personnes ou des groupes sociaux détenteurs du pouvoir décisionnel.

Le regard peine à évoluer, et les personnes handicapées continuent à être perçues comme frappées de quelque étrange malheur. Elles se heurtent à une foule de préjugés et superstitions. Réduites à leur déficience, on ne les considère pas comme des sujets ayant des droits et des obligations, capables d'évolution et légitimes à recevoir une place dans la société algérienne. La culture de la pitié et de la charité renforce une croyance tenace en une supériorité des « bien-portants » qui légitimerait leur condescendance envers elles. C'est dans ce paysage qu'elles doivent se mouvoir au quotidien.

#### LES SUPERSTITIONS RIVALISENT AVEC LA RELIGION

Leur situation actuelle se caractérise par de profondes distorsions entre leurs aspirations à une qualité de vie et les réalités quotidiennes, entre leurs besoins et les réponses apportées, entre la conscience qu'elles ont d'elles-mêmes et la manière dont les autres les considèrent. Dans une moindre ampleur, de telles distorsions sont vécues par les personnes dites « normales<sup>13</sup> » mais matériellement démunies. Tandis que se développe à leur intention une action sociale institutionna-

---

13. Ce terme, censé renvoyer à des normes (mais lesquelles dans la société algérienne en mouvance ?) est devenu, dans le langage courant des jeunes du pays, un mot passe-partout utilisé pour justifier n'importe quel comportement ou situation. Il est l'expression de l'indigence intellectuelle d'une jeunesse en perte de repères.



lisée, très en deçà des nécessités réelles, on voit naître nombre d'initiatives caritatives relevant du même registre cultu(r)el que celles dédiées aux personnes handicapées. Seuls des préjugés religieux et culturels, qui entretiennent les inégalités de conditions, justifient de telles initiatives. C'est ainsi que, en façade de certaines maisons cossues construites par les nouveaux riches en Algérie, on peut lire ce verset du Coran, gravé dans le marbre : « Ceci par la grâce de Dieu. »

Soulignons cette réalité : alors que le pays dispose de moyens financiers, humains et matériels considérables, des centaines de milliers de personnes handicapées sont victimes de difficultés matérielles et restent privées d'éducation, de formation professionnelle adaptée, d'emploi. Et, au regard de leur nombre croissant et des nécessités de la vie moderne, leurs demandes d'accompagnement ne cessent de s'amplifier.

Cette situation relève d'un état d'esprit général qui forme culture, la culture de la fatalité, dont l'Algérie ne pourra s'extraire sans transformations radicales tant dans les mentalités que dans les formes de gouvernance et, par ricochet, dans les modes de gestion institutionnelle des problèmes sociaux. Lors des inondations de novembre 2003, ayant causé la mort d'un millier de morts dans le quartier Bab El Oued, à l'ouest de la ville d'Alger, le président de la République n'a-t-il pas fait taire les protestations des survivants, mécontents de la lenteur des secours des services de l'État, en proclamant que l'on ne saurait s'insurger contre la volonté de Dieu ?

Aujourd'hui, dans la culture algérienne, deux aspects sont prioritairement à considérer : l'un concerne la réalité culturelle et sociale au regard des valeurs qui orientent l'accompagnement des personnes handicapées ; l'autre a trait à la réalité économique qui conditionne la qualité de cet accompagnement.

Le secteur auquel l'action sociale est confiée a du mal, plus encore que tout autre, à trouver sa voie car il se situe au cœur d'enjeux de société qui le dépassent. Du Code de la famille promulgué en 1984, inspiré par les milieux traditionalistes et situé bien en deçà des droits imprescriptibles de la personne

humaine, il ressort que la femme reste dans une condition de mineure à vie et que la question du handicap est purement occultée. Elle est pourtant à l'origine, dans bien des cas, de la répudiation de la femme mariée à laquelle la société impute sans discernement la faute – et qui, de fait, passe à nouveau sous la tutelle de son père, voire de son plus jeune frère. Notons que la loi algérienne, qui oscille entre le droit positif et le droit canon (la *Shari'a*), fait obligation à la femme d'obtenir l'autorisation du mari, du père ou d'un autre mandant du côté paternel – de sexe masculin évidemment – désigné tuteur légal, pour des actes tels que voyager ou obtenir des documents d'état civil concernant les enfants. Cependant, le Code de la famille, qui procède du droit musulman contrairement à la majeure partie des autres lois, n'est pas seulement un vestige du droit coutumier. Comme l'affirme Mahfoud Boucebci, ce Code montre à quel point « l'individu est écrasé par la force du moi collectif<sup>14</sup> ». Parce que le processus d'individuation, qui a accompagné le cheminement d'autres sociétés vers la modernité<sup>15</sup>, ne s'est pas réalisé en Algérie, la modernité y apparaît comme toute de convenance. Constamment instrumentalisée, elle n'influe que de manière marginale sur les mentalités et les règles de la vie collective. Si elle n'est donc pas totalement absente des pratiques sociales, elle est quasi inopérante et plus liée à la consommation qu'à la production, avec la confusion afférente dans les liens socialement et symboliquement structurants. Étrange mélange des genres : une matrice culturelle traditionaliste puissamment marquée du sceau de l'irrationnel et un appétit consumériste pour les produits directement issus de la modernité. D'où le recours simultané au médecin et au

---

14. M. Boucebci, *Psychiatrie, société et développement*, Alger, Éditions SNED-Médecine, 1978, p. 36.

15. Sur le rapport individu-modernité, voir D. Martuccelli, *Grammaires de l'individu*, Paris, Gallimard, 2002. Tout en montrant la complexité de ce rapport, l'auteur écrit, en page 33, que « pour la sociologie, c'est le passage de la communauté à la société qui marque le mieux l'avènement de l'individu moderne ».

guérisseur, au psychologue ou au psychiatre, au *taleb* ou au marabout.

Traitant plus spécialement de la déficience mentale, Mahfoud Boucebci<sup>16</sup> montre que perdure une conviction tenace selon laquelle le marabout peut intercéder auprès de Dieu pour restituer une « normalité » à la personne handicapée. En dépit de l'échec confirmé du marabout, la croyance en ses pouvoirs ne s'éteint pas. On ne voit pas de contradiction entre ces deux types de recours : le premier du côté des dispositifs et structures actuels qui pourraient offrir, à défaut de guérison, des perspectives d'évolution par un accompagnement adapté ; le deuxième, du côté des croyances les plus enracinées dans la tradition, qui nourrit l'espoir, auprès de familles souvent sous-informées sinon ignorantes de la nature véritable de la déficience, que leur enfant « va guérir ».

De sorte que le handicap demeure perçu comme une malédiction qui touche la famille : « Celui qui est atteint est très beau [...]. Ils disent "le mauvais œil" [...]. Il était normal avant », dit une femme à propos de l'un de ses frères jumeaux atteint d'épilepsie<sup>17</sup>. Nafissa Zerdoumi rapporte, elle, un dicton populaire proclamant que « la malédiction des parents poursuit la progéniture<sup>18</sup> ». C'est ainsi, explique-t-elle, que les parents en viennent à tout essayer pour protéger leur enfant des *djinns*, avant même que ne se manifeste le moindre trouble de comportement ou signe de maladie : talismans, amulettes, *khamisa*. Cette dernière est un bijou représentant les cinq doigts de la main, censé éloigner le mauvais œil des jaloux, *aïn el hassa-dinen* en arabe dialectal. Nafissa Zerdoumi précise que la

---

16. M. Boucebci, *Maladie mentale et handicap mental*, Alger, Éditions ENAL, Écrits des Oliviers, 1984.

17. M. Cheknoune-Amarouche, *Représentations chez l'éducateur spécialisé de la déficience mentale en Algérie*, Thèse de doctorat, université Paris 5 Descartes, 2003, p. 363.

18. N. Zerdoumi, *Enfant d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel*, Paris, Éditions Maspéro, 1970, p. 123.

croyance populaire est dominée par la fatalité (*mektoub*) qui veut qu'une personne, dès l'enfance, peut être « habitée par le démon » (*meskun*). De nos jours, de nouveaux « usages de la modernité dans la reproduction de la tradition<sup>19</sup> » apparaissent : sur la terrasse des maisons en construction on accroche souvent à un pilier un pneu de voiture ou de camion censé éloigner le mauvais œil des jaloux. Le pneu symbolise le chiffre 5 – lui-même renvoyant à la *khamse* – qui, dans le système de numération du Moyen-Orient, s'écrit comme le chiffre 0 dans le système en vigueur dans le reste du monde.

De la même manière, pour Ali Kouadria, parler de la place des personnes handicapées dans la société algérienne, c'est dévoiler des profondeurs culturelles où les superstitions rivalisent avec la religion. La croyance populaire, souligne-t-il, attribue la responsabilité du handicap aux *djinnns*, c'est-à-dire des mauvais esprits, qui peuplent l'environnement : « Dans la mentalité collective et individuelle de la famille traditionnelle en Algérie, le handicap est très souvent assimilé au secret de mauvais sort maléfique ou au mauvais œil (*ayn*) causé par des forces mystérieuses<sup>20</sup>. »

De son côté, Pierre Bourdieu<sup>21</sup>, qui a fait ses premières armes d'anthropo-sociologue en Algérie où il a étudié tout particulièrement la société kabyle, s'intéresse, à travers la notion de capital culturel, à la transformation des faits communautaires en faits de culture auxquels s'arriment les mentalités. Il rappelle combien il est difficile de dépasser une matrice culturelle ancrée dans les profondeurs du passé, surtout lorsque ce passé est mythifié.

Or le mythe se situe au cœur des représentations sociales en Algérie, comme d'ailleurs dans toutes les sociétés musul-

---

19. Voir le sous-titre de A. Henni, *Le cheikh et le patron*, Alger, OPU, 1993.

20. A. Kouadria, *La place de la personne handicapée dans la société algérienne*, 2<sup>e</sup> session du Conseil national consultatif de protection sociale et d'insertion des personnes handicapées, 4 et 5 novembre 1996, p. 13.

21. P. Bourdieu, *La misère du monde*, Paris, Le Seuil, 1993, p. 905.

manes, aujourd'hui confrontées aux défis de la modernité dont elles ne maîtrisent pas le principal vecteur : les technologies, avec ce qu'elles supposent de rationalité. S'agissant des sociétés traditionnelles, Jean-Claude Vatin écrit que « tant au niveau des structures économiques que des dispositions, des représentations et des valeurs, on observe la même dualité, comme si ces sociétés n'étaient pas contemporaines d'elles-mêmes<sup>22</sup> ». Dans ces conditions, il n'est guère étonnant que le Front islamique du salut (FIS), soucieux d'appliquer la *Shari'a*, ait été conduit à décréter l'*Infiçal*, littéralement la scission, dans les communes qu'il contrôlait à la suite des élections municipales de juin 1990<sup>23</sup>.

#### LA DÉSILLUSION HABITE LES ESPRITS

Le handicap, on le sait, n'est pas un état qui ne procède que de facteurs intrinsèques. C'est une situation dépendant, pour une grande part, de facteurs extrinsèques – environnementaux, institutionnels, socioculturels, économiques –, de moyens compensatoires et de mesures d'accompagnement adaptées aux besoins et désirs d'autonomie des personnes concernées. Il est lié, certes, à une déficience individuelle mais il reflète avant tout les carences d'une société en termes d'accessibilité de l'école, des lieux professionnels et, plus globalement, en termes de regard : « Notre regard [...] enferme souvent les autres dans leurs étroites appartenances ; c'est notre regard aussi qui peut les libérer », dit Amin Maalouf<sup>24</sup>. C'est particulièrement vrai en Algérie où des pesanteurs culturelles continuent à marquer les esprits.

S'il existe des institutions auxquelles les personnes handicapées et leurs familles peuvent adresser leurs demandes, voire

---

22. J.-C. Vatin, *Algérie 1960, structures économiques et structures temporelles*, Paris, Éditions de Minuit, 1977, p. 15.

23. S. Nouredine, *La femme et la loi en Algérie*, Alger, Éditions Bouchène, 1991.

24. A. Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998, p. 13.

leurs revendications, afin de bénéficier de conditions de vie plus décentes, le modèle culturel fait obstacle à un traitement rationnel des problèmes concrets. Encore aujourd'hui, des *talebs*, des exorcistes et certains imams s'érigent en guérisseurs pour traiter des cas de troubles ou de déficiences par des incantations à partir de versets du Coran, d'amulettes et autres *falaqa* (fouet) en prétendant que les personnes sont possédées par des *djinns*.

Seule une infime partie des Algériens en situation de handicap, même en milieu urbain, bénéficie d'un accompagnement, le recours aux guérisseurs demeure une source d'espoir. Aussi les familles recherchent-elles les services, parfois payés au prix fort, de ces prétendus médecins de l'esprit, censés détenir le pouvoir de chasser les démons. Si, de cette manière, ils s'imaginent réintroduire la personne handicapée dans la communauté, en réalité ils l'en excluent compte tenu des préjugés inhérents au remède proposé, de sa nature et de son mode d'administration. En situation de troubles graves comme ceux qu'a connus le pays au cours de la décennie 1990-2000, ces prétendus médecins de l'esprit se sont multipliés. Les médias se sont faits l'écho de nombreux cas de traitement par la *falaqa* de personnes souffrant de troubles, de dépression ou de maladie incurable, jusqu'à mettre leurs jours en danger. Avec le retour d'une paix toute relative, au début des années 2000, la situation ne s'est pas améliorée : la matrice culturelle d'où émergent ces comportements irrationnels s'est au contraire renforcée, en dépit de l'ouverture sur le monde qu'ont permise les technologies de l'information et de la communication. On a ainsi pu constater un regain de vigueur des pratiques religieuses les plus ostensibles – avec la pression exercée sur les familles déjà fragilisées – lors des séismes de 1989, date fatidique sur le plan social et politique, et de 2003, que les moins fervents des précheurs ont parfois présentés comme l'expression de la colère divine.

Bien d'autres obstacles à la connaissance objective et, conséquemment, à l'appréhension de la nature somatique ou psychique

du handicap procèdent de cette matrice culturelle et cultuelle. Les représentations qu'elle engendre se transmettent à l'enfant dès sa naissance par les rituels. C'est ainsi que le nouveau-né est mis à l'abri de tout regard pendant une durée déterminée et variable selon les régions, afin de le préserver des jeteurs de sorts et autres individus mal intentionnés. Or, ces croyances à fondement religieux sont divulguées par ceux qui interprètent le Coran, avec des niveaux très inégaux de compréhension. Ibn Khaldoun, savant du bas Moyen Âge, féru de rationalité, se laisse aller lui aussi à des propos totalement irrationnels : « Sachez, déclare-t-il, qu'aucune personne intelligente ne doute de l'existence de la sorcellerie dont l'influence est réelle. Dans le Coran lui-même (II, 102), on peut même lire ces paroles prêtées à Dieu : "Mais les démons furent infidèles. Ils enseignent aux hommes la sorcellerie." [...] Par suite, le mal que le sorcier souhaite à sa victime retombe effectivement sur elle<sup>25</sup>. »

Malgré ces freins culturels, un accompagnement spécialisé, relevant d'une orientation toute différente, s'efforce de remplir une fonction palliative et intégrative. Des structures de prise en charge ont ainsi vu le jour vers le milieu des années 1970 dans le cadre d'associations à l'initiative des familles. Dix ans plus tard, l'État a créé à son tour des structures du même type, mais mieux dotées.

Cependant, cet accompagnement, reconnaissant la personne handicapée comme sujet social, se heurte à des forces négatives qui en limitent singulièrement la portée. D'un côté, les investissements consentis se révèlent cruellement insuffisants face à l'ampleur des besoins et des demandes exprimées : manque de places dans les structures, longues listes d'attente, profondes carences en termes de personnels et de moyens. De l'autre, l'action sociale souffre de profonds dysfonctionnements dus à la fois à l'impréparation des « professionnels », qui, par

---

25. I. Khaldoun, *Discours sur l'histoire universelle*. Al-Muqaddima, Paris, Éd. Sindbad, 1997, p. 840- 841.

défaut de formation, ne parviennent pas à capitaliser les expériences ; à l'impact de représentations archaïques sur les pratiques des intervenants spécialisés<sup>26</sup> ; à l'inadéquation des structures et, plus globalement, à l'inaccessibilité de la société algérienne, et pas seulement de l'espace physique.

Alors que cet accompagnement ambitionne l'autonomisation des personnes handicapées, ce que proposent les structures, en particulier celles de l'État, s'inscrit dans une logique d'assistanat. D'où une forte ambivalence : la modernité dont l'action sociale relève doit composer avec la tradition – si ce n'est s'effacer devant elle – pour être socialement acceptable, en sorte que les acteurs de l'éducation et de l'accompagnement peinent à faire comprendre la signification de ce qu'ils mettent en œuvre.

La résistance au changement se manifeste de façon passive et, de ce fait, insidieuse. Ce n'est pas seulement l'état d'esprit général qui en est cause mais certaines pratiques au sein même des institutions. Ainsi en est-il, par exemple, de l'excessive centralisation des pouvoirs entre les mains de ceux qui, ayant contribué à l'essor de l'action sociale, se refusent à confier des responsabilités aux personnels des centres spécialisés, entravant ainsi les initiatives d'amélioration et de renouvellement. Ce qui renforce chez les personnels spécialisés la désillusion qui habite globalement les esprits.

L'une des grandes espérances actuelles est que l'inertie qui en découle s'estompe peu à peu, notamment sous l'effet de la coopération avec certaines organisations non gouvernementales. Au demeurant, de fortes résistances perdurent. Tout nouveau projet en partenariat avec une ONG génère une méfiance sous prétexte du danger d'implantation d'une « autre culture ». On met en avant la nécessité de protéger la société d'influences

---

26. Pour un aperçu des problèmes liés aux représentations sociales du handicap chez les personnels spécialisés en fonction dans les centres de prise en charge des personnes en situation de handicap mental, voir M. Cheknoune-Amarouche, *op. cit.*



étrangères susceptibles de mettre à mal le lien social porté par les valeurs holistes de la culture algérienne. Or, comme l'écrit justement Ahcène Amarouche, « ce ne sont pas tant les valeurs holistes de la société qui sont en cause [...] que le type de rapports sociaux autour desquels elles s'organisent : rapports claniques ou patriarcaux<sup>27</sup> ». Ce type de rapports est aujourd'hui inapproprié à une prise en compte de la dimension sociale du handicap.

Mentionnons que le gouvernement algérien a institué annuellement une Journée nationale des handicapés fixée au 14 mars. Elle s'accompagne d'un cortège de visites officielles dans les structures publiques et privées. Lors de cette journée-spectacle, les personnes handicapées sont exposées devant les caméras de la télévision officielle et reçoivent des cadeaux des mains des autorités politiques. Mais qui est dupe d'une telle instrumentalisation ? La Fédération algérienne des handicapés moteurs rappelle que « ce n'est pas en offrant un fauteuil roulant que le handicap disparaît, si les obstacles physiques sont toujours là : escaliers, routes non aménagées, administrations inaccessibles<sup>28</sup> ». On ne manque pas en pareille occasion de déplorer l'attitude de « ceux qui se contentent de faire des promesses ». La journée nationale du 14 mars 2008 a ainsi donné lieu, face au siège du ministère de la Solidarité nationale, à un sit-in des sourds et malentendants las de « s'adresser à des responsables politiques sourds ». Cette journée a été également boycottée par l'Organisation nationale des non-voyants qui demandaient à « être vus tous les jours de l'année », et pas uniquement lors de la journée nationale. Cet exemple, parmi tant d'autres, montre que la complexité de la problématique du handicap, traversée par un faisceau de représentations orientant les

---

27. A. Amarouche, « Continuité et ruptures dans le fait identitaire au Maghreb. Éléments pour une approche transdisciplinaire », *Revue Passerelles*, n° 5, Tizi-Ouzou, 2006.

28. *Bulletin El Haraka* (Le Mouvement) n° 5, Fédération algérienne des handicapés moteurs, 2007.

comportements individuels et collectifs, mérite d'être abordée en des termes exactement inverses de ceux qui guident les réponses des responsables politiques algériens, et les manifestations-spectacles qu'ils organisent comme une sorte d'écran aux pénibles réalités quotidiennes.

#### UN MODÈLE CULTUREL REMIS EN CAUSE

Au lendemain de l'indépendance du pays, les impératifs socio-économiques ont conduit à consentir prioritairement des efforts pour la généralisation de l'enseignement et des soins médicaux. Les problèmes ayant trait au handicap ont dû attendre la création du secrétariat d'État aux Affaires sociales en 1984 pour faire l'objet d'une ébauche de planification à moyen terme. Il est donc resté longtemps du ressort exclusif de la famille et de la proche communauté, à travers des formes de charité, d'aider les personnes handicapées, ce qui a d'ailleurs conduit bien des parents désespérés à recourir à un placement de leur enfant à l'étranger.

Le principe d'éducation des enfants handicapés figure dans la Charte nationale, adoptée par référendum en 1976 et révisée en 1986 – qui est en fait un texte doctrinal sans véritable statut juridique mais à fort contenu idéologique – et dans la dernière Constitution de 1989, revue successivement en 1995, 2002 et 2008. Toutefois, ce principe est resté lettre morte aussi longtemps que les familles ne se sont pas fédérées en associations, d'abord à Alger, puis progressivement dans les autres *wilayas*.

On ne peut plus ignorer l'importance décisive des ressources pour l'essor des dispositifs visant la participation des personnes handicapées à la vie sociale. Or, dans la culture traditionnelle, c'est plutôt les membres de l'entourage, chacun avec ses propres moyens, qui sont sollicités pour une assistance, sans préoccupation d'autonomie. Ici, les pratiques ancestrales de l'entraide et de la solidarité villageoises, institutionnalisées par la *touiza* dont bénéficient les personnes handicapées sous la forme d'une protection spontanée, conservent un caractère

naturel. Il faut tout un village pour élever un enfant, dit un adage africain. Dans le même esprit, c'est la *touiza* qui permet aux villageois, en certaines circonstances, telles la construction d'une maison ou les moissons, de bénéficier à titre gracieux du travail des autres. En réalité, dans la culture traditionnelle, chacun procède directement de sa communauté.

Ce modèle culturel est remis en cause par la modernité, qui appelle à cerner les besoins tant sur le plan quantitatif que qualitatif, à prévoir les ressources nécessaires, à créer des structures adéquates et à concevoir un accompagnement favorable à l'autonomie. Bref, à mettre en œuvre un autre traitement politique des situations de handicap.

Selon le ministre de la Solidarité nationale, de la Famille et de la Communauté nationale à l'étranger, il existerait plus de 1 900 000 personnes handicapées en Algérie<sup>29</sup>. Ce chiffre, nous l'avons dit, est bien inférieur à la réalité : l'Organisation mondiale de la santé<sup>30</sup> indique plutôt 3 millions. Le ministre a simultanément précisé qu'il y aurait 39 000 autistes, dont seulement 340 accueillis dans les centres spécialisés. On compterait actuellement en Algérie 441 structures<sup>31</sup>, tandis que le nombre d'enfants bénéficiant de la prise en charge avoisinerait 88 000. Nous utilisons le conditionnel en raison du caractère peu fiable des statistiques des services ministériels. Quoi qu'il en soit, ces données mettent en lumière le nombre dérisoire de structures adaptées et le nombre croissant de laissés-pour-compte.

Si on ne peut donc parler ni d'intégration sociale des personnes handicapées, ni de leur autonomie, un accompagnement « à la hauteur » est revendiqué aux niveaux local, régional et national. Comme le réclament les fédérations d'associations<sup>32</sup>,

---

29. Quotidien gouvernemental *El Moudjahid* du 6 novembre 2008.

30. Quotidien national *El Watan* du dimanche 4 janvier 2009.

31. Parmi ces structures, 134 centres dépendent du secteur public et 307 du secteur associatif.

32. C'est notamment le cas de la Fédération nationale des parents d'enfants inadaptés (FNPEI), qui a consacré le séminaire national de Sétif en juin 2006 à l'intégration socioprofessionnelle des adultes atteints de déficience mentale.

un établissement adapté par commune serait nécessaire. Précisons que le nombre de 1 500 communes est appelé à augmenter substantiellement compte tenu de l'accroissement démographique au cours des deux dernières décennies. Néanmoins, de nombreux écueils viennent entraver un tel projet à l'échelle du pays, parmi lesquels l'absence d'une politique d'action sociale, le manque d'incitations et de dispositions réglementaires favorisant l'intégration socioprofessionnelle. De plus, en raison de leur statut et de leurs besoins spécifiques, les Algériennes handicapées subissent une réelle discrimination sociale. Enfin, des tabous continuent à travailler la société en profondeur, en produisant des effets pervers. Ainsi en est-il de l'endogamie dont le principal mobile, identifié, entre autres, par Germaine Tillon et Claudine Chaulet, comme rapport à la terre, est pourtant disqualifié par l'éclatement de la famille élargie, l'urbanisation accélérée du pays et l'adoption du mode de vie citadin.

\*

Au terme de cette contribution, revenons brièvement sur quelques aspects saillants. Il apparaît clairement que les représentations du handicap renvoient en Algérie à l'ambivalence d'une modernité toute de convenance aux prises avec la tradition profondément enracinée. Et lorsque, au moins formellement, un acte semble s'inscrire dans le registre de la modernité, il est volontiers « récupéré » de façon symbolique par la tradition, où on lui attribue une signification toute différente.

En somme, la question du handicap ne fait que porter à leur extrême les contradictions culturelles en Algérie. Elle bute contre les représentations de la famille traditionnelle, cellule de base de la communauté. Le groupe d'appartenance, qui se décline en lignées de plus ou moins bonne fortune, affecté dans son prestige, subit les contrecoups de conceptions irrationnelles. Les relations interpersonnelles s'en trouvent biaisées au point qu'il arrive qu'une famille entière porte un surnom lié au handicap de l'un des siens qui, à la longue, se transforme en

nom patronymique. À cet égard, il existe deux sources principales de noms au sens infâmant : ceux donnés par la communauté en référence à un handicap ou à quelque tare de l'un des membres de la famille (le chétif, le débile, le borgne, le boiteux, etc.) et ceux attribués par l'administration coloniale au moment de l'instauration de l'état civil pour la population indigène (tête de bouc, arracheur de dents, courge, etc.). Dans ce deuxième cas de figure, c'est la famille elle-même qui, le plus souvent, fournit délibérément de fausses indications sur son identité pour marquer son refus de l'assimilation à laquelle était liée l'inscription sur les registres d'état civil. En dépit de leur francisation et de leur poids moindre, ces noms n'en restent pas moins péjoratifs.

Ainsi, dans la quasi-totalité des cas, le mariage n'est rendu licite que par la cérémonie religieuse de la *fatiha*, lecture de la première sourate du Coran, où le *cheikh* invoque la miséricorde divine pour éloigner la « malédiction ». La société est d'autant plus cruelle lorsque celle-ci survient : on y voit la preuve de l'impunité de la famille sur laquelle elle s'abat et le signe qu'elle a transgressé la loi divine. Il appartient à l'Algérie de se battre pied à pied contre de telles conceptions.

## AFRIQUE

*Sénégal*

**Aliou SÈYE**, docteur en anthropologie et en sciences de l'éducation, est chercheur au Centre de recherche d'ADEFI sur la vulnérabilité et l'exclusion sociale. Il consacre ses recherches à la condition des personnes sans abri, en situation de handicap et, plus largement, aux victimes de privation de droits. Il est l'un des responsables du Groupe de recherche sur les mouvements de jeunesse en Afrique de l'Ouest. Enseignant-chercheur à Dakar, il a codirigé l'ouvrage *Polytoxicomanies, action individualisée, approche communautaires. Expériences franco-sénégalaises* (Éd. Chronique Sociale, 2000).

*Congo-Brazzaville*

**Sophie DALLE-NAZÉBI**, auteur d'une thèse de doctorat en sociologie des sciences, intitulée *Chercheurs, sourds et langue des signes. Le travail d'un objet et de repères linguistiques*, exerce comme sociologue au sein de la Société coopérative d'intérêt collectif web-sourd, où elle étudie l'appropriation par les personnes sourdes des nouvelles technologies de communication à distance. Ses recherches portent sur leurs conditions de participation sociale et professionnelle comme sur leurs initiatives économiques et sociales. Elle conduit des analyses comparatives, entre la France, le Québec et le Congo-Brazzaville, sur les réseaux de transmission linguistique ou d'entraide entre personnes sourdes et sur le regard porté sur elles. Elle participe à ce titre à des réseaux scientifiques sur les NTIC et la communication, sur les rapports entre entreprises, sciences et services publics, mais également sur les sociétés africaines et l'expérience des sourds sur ce continent.

*Algérie*

**Mezhoura CHEKNOUNE-AMAROUCHE**, docteur de l'université Paris 5 Sorbonne, est directrice des études au Centre d'études et de recherches sur les professions et les qualifications à Alger. Dans le champ du handicap, elle consacre ses recherches aux fonctionnements institutionnels et à l'accompagnement éducatif. À l'issue de sa thèse sur les représentations de la déficience mentale chez les

éducateurs spécialisés, elle a réalisé, pour l'Institut national d'études de stratégies Globales, une étude sur la formation de ces professionnels. Elle a publié plusieurs articles et contribue à l'animation de la revue *Hayet* du Croissant rouge algérien.

## OCÉAN INDIEN

### *Île de La Réunion*

**Jacques BRANDIBAS**, enseignant à l'université de La Réunion et à l'université Paris 8 Vincennes-Saint Denis, pratique l'ethnopsychiatrie clinique depuis 1996. Il est notamment l'auteur, avec Georgius Gruchet et Philippe Reignier, de *Institutions et cultures, les enjeux d'une rencontre* et de *La mort et les morts, à l'île de La Réunion et dans l'océan Indien* (L'Harmattan). Il œuvre en faveur de la reconnaissance de la culture originelle et des soins traditionnels dans la compréhension et la prise en charge des désordres psychologiques survenant chez des personnes appartenant à d'autres cultures.

## EUROPE

### *Italie*

**Andrea CANEVARO**, professeur à l'université de Bologne, est l'un des acteurs de la déghettoïsation des enfants handicapés en Italie. Il est l'auteur de nombreux articles et ouvrages, parmi lesquels *Enfants perdus, enfants exclus* (ESF) et, avec Dario Ianes, *Diversabilità* (Erickson). Il a codirigé *La difficile storia degli handicappati* (Carocci). Il collabore à plusieurs revues italiennes et intervient dans de nombreux pays.

**Alain GOUSSOT**, professeur à l'université de Bologne, a récemment publié *Epistemologia, tappe costitutive e metodi della pedagogia speciale* (Araneeditrice) *Il Disabile adulto* (Maggioli Editore). Il a codirigé *La difficile storia degli handicappati* (Carocci).

### *Norvège*

**Eivind ENGBRETSSEN**, docteur ès lettres en histoire des idées de l'université d'Oslo, exerce actuellement à l'École des Hautes Études d'Oslo, où il est maître de conférences en épistémologie des sciences

## Le handicap au risque des cultures

Variations anthropologiques

Partout et toujours, les hommes, façonnés par leur culture, ne cessent de chercher des explications au handicap. Cet ouvrage à plusieurs voix en explore les représentations collectives ; il déconstruit ce qui, au sein d'une société, finit par apparaître naturel et il rend intelligible ce qui advient au-delà des cultures.

Franchissant les frontières, il propose un voyage sur le continent océanien, en pays kanak et aux îles Marquises ; en Amérique du Nord, chez les Inuit du Grand Nord et au Canada ; en Amérique du Sud, au Brésil, en pays amérindien, au Surinam et en Guyane ; sur le continent asiatique, en Chine et au Liban ; en Afrique, au Sénégal, au Congo-Brazzaville, en Algérie et à La Réunion ; sur le continent européen, en Italie, en Norvège, en Allemagne, au Portugal, au Royaume-Uni et en France.

Parcourant cette fresque anthropologique, on réalise à quel point les personnes en situation de handicap restent, ici et là-bas, les proies d'un monde imaginaire alimenté par des croyances immémoriales. On mesure combien la chose la mieux partagée du monde est le désarroi angoissé des hommes face à leur vulnérabilité.

Charles Gardou, professeur à l'université Lumière Lyon 2, est l'auteur de nombreux ouvrages, parmi lesquels *Fragments sur le handicap et la vulnérabilité* et *Pascal, Fida Kahlo et les autres... Ou quand la vulnérabilité devient force*. À partir d'un itinéraire qui l'a confronté à la diversité humaine dans différents lieux du monde, il consacre ses recherches à la vulnérabilité et à ses multiples expressions.

Il a rassemblé autour de lui des chercheurs des 5 continents : Jacques Brandibas, Andrea Canevaro, Mezhoua Cheknoune-Amarouche, Sophie Dalle-Nazébi, Sieglind Luise Ellger-Rüttgardt, Eivind Engebretsen, Benoît Eyraud, Charles Gaucher, Patrice Godin, Alain Goussot, Isabelle Guinamard, Berit H. Johnsen, Birgit Kirkebæk, Frédéric Laugrand, François Lupu, Ingrid Markussen, Suely Marques, David Noël, Patrick Pelège, Francine Saillant, Isabel Sanches, Rose Sarraf, Aliou Sèye, Michèle Therrien, Diane Vernon, Pierre A Vidal-Naquet, Zina Weygand.

[www.editions-eres.com](http://www.editions-eres.com)



ISBN : 978-2-7492-1310-1

Prix : 30 €

Imprimé en France