



## La parenté en Kabylie contemporaine. Pour une approche dynamique d'un champ en transformation

### Kinship in contemporary Kabylia. For a dynamic approach of a field in transformation

Mohand Anaris<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou, Algérie, [mohanaris@yahoo.fr](mailto:mohanaris@yahoo.fr)

#### Article information

##### History of the article- Historique de l'article

Received: 29/09/2018

Accepted : 07/06/2019

Published : 08/06/2021

#### Abstarct

Being a classic object of anthropology, kinship constitutes an ultimate aspect where the dynamics of the social transformations in Algeria can be observed. However, it should be noted that the changes under way are difficult to qualify because of their variability, the rate at which they occur and the limited number of studies devoted to this subject. On the basis of empirical data collected mainly during a field investigation carried out as part of a doctoral thesis, this article aims at showing how, in the light of globalization, the system of kinship in Kabylia has undergone unprecedented reconfigurations. In doing so, we will highlight the new matrices involved in the orientation of matrimonial strategies, their effects and their correlations with the ways of living and exercising kinship, family structures, intergenerational relationships, residential logics, and social mobility through marriage.

**Keywords:** Kinship, matrimonial alliance, family, social link, globalization.

#### Résumé :

Étant un objet classique de l'anthropologie, la parenté conserve aujourd'hui son actualité et constitue un domaine par excellence où peuvent s'observer les dynamiques des transformations sociales. En s'appuyant sur des données empiriques recueillies essentiellement lors d'une enquête de terrain menée dans le cadre de la réalisation d'une thèse de doctorat en anthropologie, le présent article entend montrer comment, à l'aune de la globalisation, et à travers l'analyse des recompositions matrimoniales, le système de parenté en Kabylie connaît des reconfigurations inédites. Ce faisant, nous mettrons en lumière les nouvelles matrices participant à l'orientation des stratégies matrimoniales, leurs effets et leurs corrélations avec les façons de vivre et d'exercer la parenté, les structures familiales, les rapports intergénérationnels, les logiques résidentielles ainsi que les mobilités sociales par le mariage.

**Mots-clés :** Système de parenté, mariage, résidence, famille, globalisation, filiation.

Auteur correspondant : Mohand Anaris, [mohanaris@yahoo.fr](mailto:mohanaris@yahoo.fr)

ISSN: 2170-113X, E-ISSN: 2602-6449,



Published by: Mouloud Mammeri University of Tizi-Ouzou, Algeria



## Introduction

L'analyse du fait matrimonial en Kabylie a longtemps été marquée par une conception « dispositionnaliste » et « holiste » liant les stratégies d'alliance matrimoniale à celles de la reproduction sociale dans un ordre hiérarchique. Or, cette optique relève d'un choix théorique qui peut empêcher la compréhension des changements du fait qu'il *présente des systèmes clos et plus ou moins consistants* (Porqueres i Gené Enric, 1995 : 84). Une telle vision pourrait également concourir à figer les individus dans leurs identités acquises au sein de la famille et, par ce biais, toute possibilité de transformation sociale et identitaire passant par la parenté et le mariage se voit exclue (Porqueres i Gené Enric, 2015 : 26).

Notre approche se démarque de ce paradigme et emprunte une orientation théorique plutôt dynamique développée par Enric Porqueres i Gené qui met l'accent sur les effets des actes matrimoniaux et leur capacité à produire des créations et/ou des créations sociales (Porqueres i Gené Enric, 1995 : 25). Partant de ce principe, nous nous proposons ici d'élucider comment, de par les transformations qui affectent le champ matrimonial en Kabylie, le mariage constitue une institution capable d'infléchir le système de parenté dans son ensemble et de produire des modifications rapides et profondes aux conditions qui l'ont rendu possible. Pour ce faire, nous saisissons les corrélations entre les reconfigurations matrimoniales et les autres composantes de la parenté - comme la filiation, la résidence et les attitudes de parenté - afin de mettre en perspective les effets de la modernisation et des dynamiques de la globalisation sur le système de parenté dans son aspect pratique comme dans ses représentations. Les transformations n'affectent cependant pas que la sphère de la parenté mais tous les domaines de la vie sociale. Pour le cas de la Kabylie, les travaux novateurs et rigoureux de Mohamed Brahim Salhi ont bien mis en lumière la façon dont s'articulent un processus de modernisation et une tendance à la modernité. Une modernité dont la quête n'a pas toujours signifié rupture avec les valeurs de la société (Salhi, Mohamed Brahim, 2010)<sup>1</sup>.

Quelles sont alors les matrices qui orientent l'évolution du système de parenté dans la Kabylie des années 2000 et quelles sont les formes de résistance que celui-ci oppose à ces mouvements puissants qui donnent l'impression de tout transformer ? L'analyse concernera ici à la fois les mutations que subissent des éléments composant ce système mais aussi les permanences observables puisque, comme Georges Balandier, notamment, l'a montré, toutes les sociétés, quelles que soient la nature et la célérité des changements auxquels elles s'ouvrent, présentent une certaine continuité.

## 1. Le terrain

Nos éléments d'analyse s'appuient sur des matériaux empiriques recueillis essentiellement lors d'une enquête de terrain menée, entre 2009 et 2016, dans le cadre de la réalisation d'une thèse de Doctorat en anthropologie (Anaris, 2016). L'investigation a concerné cinq communautés villageoises

---

<sup>1</sup>Voir aussi : M. B. Salhi, 1999 ; 2007.

de la région d'Azeffoun en Kabylie maritime. Il s'agit des villages de Cheurfa, Mlatha (Tardiou), Ihnouchène, Issoumathène et Ait Rehouna. Nous avons adopté une approche comparative de plus de 1596 mariages contractés par trois générations successives, la première entre 1930 et 1957 (380 mariages), la deuxième entre 1958 et 1981 (586 mariages), et la troisième entre 2000 et 2010 (630 mariages).

Trois méthodes complémentaires ont structuré la collecte d'informations. La première est l'observation directe. Dans la mesure où la connaissance des groupes explorés nous est plus ou moins intime, nous avons privilégié la méthode de l'enquête par distanciation. L'observation n'était pas que visuelle. Elle est aussi et surtout "auditive" ; l'écoute des interactions verbales, en plus de l'enregistrement des entretiens, a aidé à la compréhension de ce qui se dit sur les pratiques, de ce qu'on dit à l'enquêteur, de ce qui relève de l'indicible mais également de l'inaudible, ou ce que le locuteur tait, censure, parce qu'il estime que l'enquêteur n'est pas apte à entendre. L'enquête par entretien a concerné une cinquantaine d'acteurs appartenant aux couples étudiés mais une vingtaine d'entrevues complémentaires sont également réalisées avec des acteurs célibataires.

Au cours des enquêtes, nous avons veillé au respect d'une vigilance méthodologique et d'une rigueur empirique sachant que la véridicité des assertions d'un travail anthropologique ne peut se prétendre vérité, et relève plutôt de la plausibilité (J-P Olivier de Sardan, 2004). Cela dit, seul un terrain bien réussi peut garantir l'aboutissement d'une recherche. Avant et pendant le travail de la collecte d'informations, nous avons toujours gardé à l'esprit ce principe formulé par Frédérique Fogel et Isabelle Rivoal qui affirment très justement que

le terrain comme praxis garantissant la prise en compte des contingences et de l'idiosyncrasie des situations sociales aurait désormais une vertu en soi : celle du complexe contre les simplifications théoriques, celle du concret, du particulier contre les généralisations, celle du réel contre les idéologies (Fogel, Frédérique et Rivoal, Isabelle, 2009).

Enfin, par une enquête statistique, nous avons pu corrélérer les matériaux qualitatifs avec des données quantitatives qui nous ont permis de mettre en perspective les tendances et de repérer les décalages entre l'ordre de la pratique et l'ordre des représentations discursives sur la pratique.

## **2. Décision matrimoniale et choix du conjoint**

Un des indicateurs à travers lequel peuvent se lire les recompositions matrimoniales est celui de la décision dans le choix du conjoint. Le processus matrimonial se déroule-t-il sous l'emprise du groupe familial ? Relève-t-il de l'affaire « exclusive » des parents ou de celle des individus concernés ? En d'autres termes, qui décide (de quoi) à l'occasion d'un mariage ? La réponse à cette question doit se décliner en étant débarrassée d'emblée de la catégorisation classique opposant « mariage libre » et « mariage arrangé », catégorisation qui sous-tend une hypothétique mesure sur l'échelle du progrès le degré de passage du mariage « arrangé » privilégié dans les sociétés « holistes » au mariage « libre » caractérisant les

sociétés « individualistes » (Pettier, Jean-Baptiste, 2015). Or, les modalités suivant lesquelles se concluent les mariages ne se limitent pas à ces deux formes extrêmes mais mobilisent d'autres procédés que nous proposons de classer dans quatre logiques principales. Celles-ci permettent d'ailleurs de mieux comprendre les transformations des processus matrimoniaux en cours dans la localité explorée. Elles donnent également à voir la nature des mutations qui affectent les rapports intergénérationnels à l'aune de la globalisation.

Dans le processus matrimonial, le choix peut relever du candidat au mariage et être approuvé par ses parents. Il peut également se concevoir en amont par les parents ou des proches et se concrétiser en aval par l'acquiescement de l'intéressé. Dans la troisième logique, un « entremetteur » (collègue, ami, femme agissant comme marieuse, etc.) propose un choix qui sera ensuite approuvé par le concerné et ses parents. Enfin, et c'est la forme la plus rare relevée sur l'ensemble des cas étudiés, le concerné engage son projet matrimonial sans l'intervention ni la participation de la famille. Il s'agit de situations rares où les parents s'opposent catégoriquement au choix de leur enfant.

### **3. Individualisation du choix matrimonial et rapports intergénérationnels**

Comme indiqué plus haut, d'un point de vue quantitatif, c'est le procédé selon lequel le choix se fait par Ego et approuvé par ses parents qui se révèle le plus répandu. Les facteurs ayant façonné cette tendance sont multiples mais tous liés aux effets de la modernisation de la société kabyle. Si pour les générations antérieures cette forme relevait de l'exception, elle est pour la période 2000-2010 l'option la plus courante et la plus « évidente » du point de vue des représentations. Le taux des mariages réalisés selon cette logique s'élève à 83,62% des cas examinés.

Cette nouvelle orientation décisionnelle est à notre sens favorisée par la multiplication des lieux de sociabilité hétérosexuée. Les rencontres entre les deux sexes s'effectuent en Kabylie d'aujourd'hui dans un large éventail de lieux mixtes comme l'université et les lieux d'étude, le lieu de travail, les pizzerias, les jardins, les espaces virtuels (réseaux sociaux), etc. La « féminisation » des personnels ne se limite pas au milieu universitaire et aux deux secteurs connus pour la dominance du personnel féminin, en l'occurrence l'enseignement et la santé. Beaucoup d'autres secteurs voient leurs personnels se féminiser (administrations, mairies, agences et institutions diverses, etc.). De plus, les rencontres se réalisent à travers l'exploitation des moyens technologiques de la communication notamment le téléphone et l'internet (réseaux sociaux) ainsi que la mobilité des personnes qui font des transports des espaces de rencontre et de sociabilité. Nous avons d'ailleurs recueilli des témoignages d'interlocuteurs ayant déclaré avoir rencontré initialement leur conjoint dans les transports. Un « non-lieu » (Augé, Marc, 1992) peut donc constituer un vrai lieu de départ pour un projet matrimonial.

Ceci étant, le système contient désormais un processus fort d'« individualisation » du choix du conjoint. L'éclosion du marché matrimonial semble de plus en plus échapper au prisme exclusif du groupe

familial dans la mesure où les jeunes gens ont une multitude de circonstances et de lieux (physiques et virtuels) où ils peuvent se rencontrer, se fréquenter et élaborer un projet matrimonial. Néanmoins, il serait naïf de ne pas considérer les limites et les contours de ce cercle qui dessine les espaces du possible pour la rencontre du conjoint. En revanche, il est nécessaire, dans ce contexte, de réévaluer la distinction qu'établit Pierre Bourdieu entre la parenté usuelle qui s'occupe du choix, donc de la stratégie, et la parenté officielle qui le représente et l'officialise. En effet, la parenté officielle et sa fonction telle que considérée dans la conception bourdieusienne demeure encore de nos jours très actuelle. Or, la fonction de la parenté usuelle dans le processus matrimonial doit être reconsidérée. Il n'est pas possible de parler d'une remise en cause radicale de cette fonction puisque nous avons relevé, pour le cas étudié, un certain nombre de mariages qui sont le fruit de la stratégie de la parenté usuelle. En témoignent les types de mariage classés ci-dessus dans la deuxième et la troisième logique : le mariage dont le choix est effectué par les membres de la famille et approuvé par l'individu et les mariages par entremise. Mais considérer qu'à l'aune des mutations sociales observables aujourd'hui chez les groupes kabyles, c'est essentiellement la parenté usuelle qui élabore les stratégies ne fait qu'éloigner l'analyse de la réalité de la pratique. À moins d'inclure les futurs conjoints dans la catégorie "parenté usuelle".

Du point de vue des représentations, cette individualisation du choix du conjoint est diversement interprétée par les acteurs. Certains, appartenant aux générations anciennes, considèrent cela comme étant un signe de perte de la *nneyya* (simplicité et bon sens).

Autrefois, commente un interlocuteur âgé de 64 ans, il n'y avait pas toutes ces exigences qu'on voit maintenant chez les jeunes. C'était des mariages arrangés par les parents mais contractés par « *nneyya* » (avec naïveté et sans trop de calculs) et les choses allaient bien...

D'autres, en revanche, et c'est la position la plus partagée au sein de cette génération, déclarent que cette logique leur convient dans la mesure où elle leur procure de la tranquillité. Ils dénoncent, par contre, les modalités traditionnelles (dont ils ont été victimes) et leurs conséquences pour des conjoints qui ne se sont pas choisis et qui se trouvent confrontés à une vie conjugale qu'ils n'ont pas conçue et à un engagement matrimonial « imposé ».

Pour ce qui me concerne, je ne me mêle pas du choix de mes enfants ... Ils sont majeurs et instruits, là où ils trouvent ce qui leur plait, je donnerai mon accord. Mais demain, chacun assume ses responsabilités. S'ils réussissent tant mieux, s'il y a quoi que ce soit, personne ne pourra venir me culpabiliser.

Pour les acteurs jeunes, cette logique est un signe d'ouverture et d'affranchissement des contraintes familiales. Elle s'inscrit dans l'évidence. Pour certains, les parents sont même contraints d'accepter le choix de leurs enfants et n'ont pas intérêt à s'y opposer.

Aujourd'hui, commente un de nos interlocuteurs âgé de 35 ans,

les parents craignent beaucoup pour leurs enfants... Ils savent que les générations actuelles, vous ne pouvez pas les contrarier. Pour un simple différend, il quitte la maison. Alors là si vous lui dites vous n'épouserez pas cette personne ...c'est le comble ! Même les filles maintenant imposent leur choix. Il y a beaucoup d'incidents qui sont liés à cette question de mariage. Il suffit de voir combien d'histoires qui ont eu lieu dans la région pour comprendre ... Telle fille a bu un détergent car contrariée, l'autre c'est l'esprit de sel, une autre s'est pendue, une autre a quitté carrément la maison car ses parents lui ont refusé d'épouser son petit ami ... Alors, pour éviter tous ces soucis, les parents ne contestent plus les choix de leurs enfants.

À une autre échelle d'analyse, cette tendance à l'individualisation du choix matrimonial peut témoigner de la présence de cette disposition connue dans les temps actuels consistant à accorder une plus grande valeur à ce par quoi les hommes se différencient les uns des autres, à leur « identité du je », qu'à ce qu'ils ont en commun, leur « identité du nous », la première, « identité du je », prime sur la seconde « identité du nous » (Elias, Norbert, 1987 : 208). La dominance de cette nouvelle orientation décisionnelle dans le processus matrimonial est signe d'une transformation dans les rapports intergénérationnels. En examinant les types de positions prises par les parents face aux choix des enfants, il apparaît qu'en dépit d'une minorité qui demeure inspirée de certains repères normatifs anciens – souvent à l'origine de conflits intergénérationnels - il y a une forme de « conscientisation » des parents. Ceux-ci insistent dans leur discours sur leur disposition à ne jamais s'opposer au choix des enfants. Cette « conscientisation », qui ne peut être que l'un des effets de la modernisation, n'est pas dissociable d'un autre facteur crucial : l'autonomie financière des futurs conjoints. Si pour les générations antérieures la dépendance économique au groupe familial était l'un des facteurs ayant contribué à la prégnance du choix parental au détriment du choix individuel, ce n'est plus le cas aujourd'hui. L'autonomie financière des futurs conjoints les met dans une position de force pour faire entendre leur choix personnel. L'accès à l'information contribue également à cette évolution des mentalités et à l'adhésion de ces parents aux valeurs prônant les libertés individuelles.

Ajoutons à cela ce que nous appelons la socialisation familiale à double sens ou la rétro-socialisation. En effet, par socialisation familiale on a souvent tendance à considérer que ce sont toujours les parents et/ou les grands-parents - en tout cas les aînés - qui socialisent les enfants. Or, ces derniers peuvent aussi participer à la socialisation de leurs ascendants. D'autant que, comme c'est le cas pour les groupes observés ici, les personnes issues de la génération des parents et de celle des grands-parents sont majoritairement victimes du système colonial qui imposa un certain type d'évolution aux populations soumises et infléchit les conditions concrètes dans lesquelles s'accomplit leur histoire proche (Balandier, George, 1951). La non-scolarisation de 96,4% de la population appartenant à ces générations en est une des conséquences fatales<sup>2</sup>.

Traditionnellement, la règle veut que ce soit toujours les aînés qui transmettent la *tamussni* (le savoir) aux jeunes. Un proverbe kabyle dit :

---

<sup>2</sup> Seul 3,6 % de la population était scolarisée en 1954 (K. Kateb, 2004).

*Yekker-d ufrux isselqad baba-s !* « Le petit oiselet donne la becquée à son père ! ) au sens où un jeune ne peut pas donner une quelconque leçon à son aîné (ses parents ou des personnes plus âgées que lui)<sup>3</sup>? Or, ce schéma s'avère aujourd'hui incomplet voire inversé puisque dans l'espace familial, mais aussi dans l'espace public, la transmission n'est pas forcément descendante mais elle est également ascendante ; les jeunes instruisent à leur tour les plus âgés. Il faut donc parler de socialisation intergénérationnelle réciproque voire d'une transmission à rebours<sup>4</sup>. À cet effet, dans les négociations familiales autour du choix du conjoint, il faut tenir compte du rôle d'une socialisation inversée (Le Douarin, Laurence et Caradec, Vincent, 2009) et de cette disposition, désormais présente chez les parents, à apprendre chez le fils ou la fille. Il n'est donc pas exclu que les stratégies des jeunes participent à l'orientation du choix des parents. Ceci montre, une fois de plus, la nécessité d'un renouvellement d'approche pour ne pas s'emprisonner dans une conception qui considère la reproduction sociale comme instance transcendante qui orienterait nécessairement l'action (Porqueres i Gené, Enric, 2011).

#### 4. La ratification

Même si le choix est personnel, l'accord des parents est toujours requis pour l'aboutissement du projet matrimonial. D'autant que, comme le note Fouzi Adel,

les opérations qui suivent le choix sont souvent maîtrisées par les parents, elles leur donnent l'occasion de regagner du terrain et parfois de transformer un choix personnel en un choix parental. (...) Les parents se servent du rituel de la tradition pour s'imposer comme les véritables interlocuteurs (Adel, Fouzi, 1998a : 71).

De plus, du point de vue de la conduite, même si les futurs conjoints se choisissent et se fréquentent avant l'officialisation de leur relation, ils continuent, dans leur majorité, à obéir à des valeurs normatives en œuvrant à faire coïncider la sexualité avec la seule forme de la mise en couple socialement reconnue : le mariage. Sur ce point, il faut néanmoins noter que des transformations importantes sont tout de même en cours. La littérature anthropologique a bien établi que l'importance accordée à la virginité des filles avant le mariage est un des traits attesté non seulement dans les sociétés kabyles mais au moins dans beaucoup de sociétés méditerranéennes (cf. Tillon, Germaine, 1966 ; Mernissi, Fatima, 1979) où il constitue selon Julian Pitt-Rivers un élément du système de l'honneur (J. Pitt-Rivers, 1997 ; M. Rodary, 2008). Si une fille perd sa virginité, elle porte atteinte à l'honneur de toute sa famille. En témoignent les pratiques de la médicalisation de la virginité par le recours à l'hymenoplastie<sup>5</sup> connue

---

<sup>3</sup> Il faut noter que dans la plupart des cultures, le vieillissement représente une phase d'accumulation de savoirs et d'avoirs alors qu'en Occident elle est assimilée au déclin et à la relégation (Cf. Attias-Donfut et Segalen, 1998).

<sup>4</sup> F. De Singly préfère parler de « socialisation par frottement » (cf. F. De Singly, 2000).

<sup>5</sup> Dite aussi revirgination.

depuis les années 1970 notamment en Tunisie (Ben Smaïl, Nedra, 2012) mais aussi en Algérie<sup>6</sup>, au Maroc et dans bien d'autres pays.

Cette importance accordée à la virginité des filles s'inscrit selon Paola Tabet dans ce qu'elle désigne par le « contrôle global et d'étouffement de la sexualité des femmes » (Tabet, Paola, 1998). Il faut cependant noter que, pour la société locale sur laquelle nous travaillons, et pour l'ensemble des sociétés travaillées par le fait islamique, la sexualité avant ou en dehors du mariage est prohibée au même titre pour les hommes que pour les femmes. Le contrôle de la sexualité concerne donc les deux sexes. Quoi que le lendemain de la nuit de noce l'attention est portée sur la preuve de virilité pour l'époux et la preuve de pudeur à travers la préservation de la virginité pour l'épouse. Par conséquent,

si l'époux peut prétexter la magie des femmes face à l'impuissance, l'épouse par contre, n'a aucun argument à opposer à l'accusation de non virginité (...) et doit souvent payer de sa vie, la honte et le déshonneur qu'elle inflige à ses proches (Adel, Fouzi, 1998b).

Ceci étant, nous ne pouvons pas nier l'importance accordée, de nos jours, à la préservation de la virginité de la fille jusqu'à la nuit de noce qui célèbre le mariage. Mais, pour le cas exploré ici, on assiste à une disparition progressive de l'instrument permettant au groupe familial de vérifier, « avec minutie », la virginité de la fiancée, en l'occurrence, le rituel de défloration. Jusqu'aux années 1990, ce rituel, qui présente des variations régionales importantes (cf. Azizi, Souad, 1998 : 294 et 353), veut qu'au lendemain de la nuit de noce, des femmes se dirigent vers la chambre nuptiale pour vérifier si la défloration a eu lieu ou non. Le lancement des youyous annonce l'accomplissement de l'acte. Aujourd'hui, non seulement ce rituel devient très rare pour ne pas dire qu'il a quasiment disparu mais nombre de nouveaux mariés passent leur nuit de noce dans un hôtel ou dans une maison autre que celle où s'est déroulée la cérémonie de mariage (maison destinée à la résidence néolocale, maison amie, etc.). L'appréciation échappe alors au groupe et devient l'affaire exclusive du couple. Il ne faut cependant pas comprendre par là que les groupes familiaux des deux conjoints ainsi que les amis et proches ne s'intéressent pas encore au sort de cette nuit qui engage dangereusement l'honneur de l'épouse et de son groupe et concerne directement le groupe de l'époux qui, quant à lui, doit faire preuve de sa virilité. Ceci peut témoigner de ce décalage existant entre une rapidité de la cadence des mutations affectant aussi bien les pratiques que les composantes de la parenté en Kabylie et une relative lenteur dans les transformations de certaines valeurs morales et normatives.

---

<sup>6</sup> Il suffit de consulter un des forums des sites web dédiés à cette question pour voir à quel point le sujet suscite l'intérêt de beaucoup de filles.



## 5. Mariage, mutations familiales et redéfinition des logiques résidentielles

On ne peut pas aborder la question du mariage et de la parenté en général sans penser aux modes de résidence : où s'installe le couple après le mariage ? Pour le cas qui nous intéresse ici, le système relevait autrefois d'un régime quasi-harmonique dans la mesure où, en général, il y a souvent une coïncidence entre le type de résidence patrivirilocale et le système de filiation essentiellement patrilinéaire. Ceci ne veut pas dire que des exceptions n'existaient pas. Il y avait certes des cas, très rares, d'époux qui, après le mariage, s'installent temporairement ou longuement chez les parents de l'épouse. Mais, ce type de résidence était fortement déprécié dans les représentations. En posant la question à une interlocutrice âgée de 69 ans, voici sa réaction :

Ces cas sont très rares, d'ailleurs, je n'ai en tête aucun cas d'un homme qui s'est installé chez ses beaux-parents ici au village. Les gens n'osent pas le faire ... c'est honteux ... c'est quelque chose de très mal vu. On dit « yedda d arbib s uçammar » ; il s'est permis de se faire adopter même en étant barbu (adulte).

En effet, cette expression est utilisée pour fustiger deux attitudes considérées comme déshonorantes pour un homme : un adulte qui s'installe chez l'époux de sa mère remariée et un époux qui s'installe avec son épouse dans la maison parentale de celle-ci. Si l'on convoque le vocabulaire classique de l'anthropologie, il s'agit, dans le premier cas, de la résidence matrilocale, puisque Ego s'installe chez sa mère, sauf que celle-ci réside chez son « nouvel » époux. Dans le second cas, la résidence est patrilocale pour l'épouse mais « matrilocale » du point de vue de l'époux considéré dans son statut de gendre.

Traditionnellement, la résidence patrivirilocale fût le type courant et habituel de résidence chez les populations kabyles où l'ensemble de la communauté familiale doit résider au domicile du chef de famille.

Les grands-parents cohabitent le plus souvent avec leurs fils mariés, leurs femmes et leurs enfants. Ainsi, les maisonnées nombreuses sont fréquentes qui, réunissant les ménages de frères et aïeuls, avec tous leurs enfants, peuvent atteindre une quarantaine de personnes en une unité domestique (Lacoste-Dujardin, Camille, 2005 : 300).

Ce modèle était encore dominant en Kabylie jusqu'aux années 1990. Ce n'est pas que le type de résidence matrilocale qui était évité et mal vu mais était également désapprouvée l'installation d'un nouveau couple dans une résidence néolocale. Les expressions comme *Yeezel yef yimawlan-is* « il s'est séparé de ses parents et n'habite plus avec eux » ou *tebya ad teezel* « elle (l'épouse) veut se séparer de la maison parentale de son époux et aller s'installer avec son époux dans une nouvelle habitation » étaient souvent des formules qui décrivent l'acte mais qui le désapprouvent en même temps.

Aujourd'hui, ce régime qualifié plus haut de « quasi-harmonique » - car la résidence patrivirilocale suit le régime de filiation patrilinéaire - ne

peut plus être qualifié ainsi. Il ne s'agit pas d'un passage du régime harmonique vers un régime dysharmonique<sup>7</sup> mais, en matière de résidence du couple après le mariage, les mutations sont importantes. D'un point de vue quantitatif, le type de résidence le plus répandu pour le cas étudié est la résidence néolocale. 56,03% des couples mariés entre 2000 et 2010 résident dans une habitation autre que celle des parents des conjoints (résidence néolocale). Ce chiffre peut cependant porter un biais à l'analyse car il concerne la situation de chaque couple considéré au moment de l'enquête. Or, le nombre de couples ayant résidé au moins quelques mois chez les parents de l'époux est beaucoup plus important et peut donner lieu à un taux plus élevé que celui de couples en résidence néolocale. Ce point nécessitera donc une exploration plus approfondie mais la résidence néolocale comme modèle dominant reste le motif récurrent qui émerge de l'ensemble des faits étudiés - même si elle vient quelques mois ou quelques années après le mariage.

En outre, il faut remarquer que le nombre de ménages qui cohabitent avec les parents de l'époux n'est pas négligeable. Il représente un taux de 43.67%. Le fait que les couples concernés ne disposent de moyens leur permettant de se donner une résidence néolocale en est un des facteurs. Nombre de personnes interrogées ont reconnu explicitement ce fait. En somme, ce modèle de résidence patrivirilocale ne relève réellement que d'une cohabitation provisoire et selon le rythme de transformations qui affecte ce domaine, nous supposons qu'elle ne deviendra qu'exceptionnelle dans un avenir proche. En revanche, la tendance à éviter de s'installer chez les beaux-parents de l'époux (ou autrement dit, les parents de l'épouse) fait montre d'une permanence confirmée que la modernisation n'affecte presque pas. Dans la pratique comme dans les représentations, ce type de résidence demeure aussi rare (0.28%) et aussi désapprouvé qu'il l'était dans le passé.

La résidence du nouveau couple constitue donc l'un des lieux par excellence où l'on peut observer les effets du mariage et sa capacité à créer des mouvements, des mobilités et des reconfigurations nouvelles. Comme le souligne E. Porqueres i Gené, chaque acte matrimonial agit sur le tissu relationnel et le modifie (Porqueres i Gené, Enric, 2015 : 26).

Du point de vue de la résidence, chaque nouveau mariage induit une logique nouvelle suivant laquelle la relation parents-enfants se modifie quel que soit le type de résidence du nouveau couple. En fonction du lieu d'installation du nouveau couple, il en résulte soit une cohabitation ou une coopération entre les deux ménages soit une séparation entre parents et enfant marié. Concernant les groupes kabyles, on parle généralement de trois modes possibles pour l'installation du nouveau couple : résidence patrivirilocale, uxori locale ou néolocale. Mais à côté de ces formes, existent d'autres arrangements en la matière. La résidence néolocale n'exclut pas la cohabitation avec les parents : si dans la résidence patrivirilocale les parents accueillent le ménage de leur enfant marié, nous avons relevé des cas où la résidence est néolocale mais l'enfant marié installe chez lui ses parents. Parfois, ce sont les beaux-parents ou l'un d'eux, surtout la mère de l'épouse, qui vient s'installer dans la résidence néolocale chez sa fille sinon chez son

---

<sup>7</sup> *Non-coïncidence entre norme de résidence et système de filiation (e. g. résidence patrilocale en filiation matrilinéaire)* (L. Barry, P. Bonte, S. D'Onofrio, et al. 2000 : 724).

gendre *tezdey yer udeggal* selon l'expression locale. Les anthropologues n'ont pas encore créé des désignations techniques pour ces formes de résidence mais leur présence est attestée sur le terrain, même si elles relèvent de cas rares. Plus que cela, lorsqu'il s'agit d'une résidence patrivirilocale, l'installation du nouveau couple peut être dans un même logement où tout est partagé ; dans des parties séparées d'une même maison ; dans des logements partiellement distincts c'est-à-dire soit deux entrées indépendantes mais cuisine unique ou une seule entrée mais cuisines distinctes ; enfin, dans des appartements séparés par étages.

Sont également relevées d'autres formes nouvelles de résidence selon lesquelles les personnes pour des raisons précises ne résident pas de façon continue dans un lieu fixe mais résident alternativement dans l'un et l'autre lieu. C'est le cas des femmes qui, après le mariage, continuent à résider régulièrement dans la cité universitaire. Dans ce cas, quand surtout l'époux est également absent de la résidence conjugale, la situation rappelle une forme de résidence dite duolocale où les conjoints ne partagent pas une même résidence mais occupent des résidences séparées. Nous ne sommes pas dans une duocalité au sens strict du terme mais dans des mouvements qui attestent la présence d'une résidence séparée des conjoints.

Du point de vue des représentations des acteurs, la néolocalité se présente pour certains comme un double soulagement dans la mesure où il confère de l'autonomie au nouveau couple et fait éviter toutes les situations de crise et de conflits opposant par exemple la belle-mère à la bru ou les belles-sœurs à la belle fille.

*Moi*, déclare une interlocutrice âgée de 62 ans,

j'ai dit à l'avance à mes enfants que celui qui se marie qu'il cherche où aller s'installer avec son épouse. Que chacun se débrouille. Je ne supporte plus les chamailleries autour de la vaisselle ou des autres tâches domestiques.

Pour d'autres, la néolocalité représente une décadence des valeurs locales et une séparation qui induit un vide dans l'espace domestique.

J'avoue que j'aurais souhaité que mes enfants restent tous chez moi même mariés... je veux être entourée par leurs petits et participer à leur éducation. Mais, malheureusement, les générations actuelles aiment la liberté, les nouveaux couples veulent tous vivre seuls, loin de la famille de l'époux ...

Certains acteurs, célibataires, conditionnent même le projet de mariage à la néolocalité : \*

Je ne suis pas encore marié mais le jour où je décide de le faire, je n'accepterai jamais que je réside avec mes parents et mes frères. Je suis en train de construire une maison dans le cadre de l'aide au logement rural, je peux à la rigueur habiter (avec mon épouse) chez mes parents pour quelques temps si je n'arrive pas à avancer dans les travaux, mais dès que la maison sera habitable je m'y installerai. Cela est un principe pour moi.

Le processus de modernisation érige une pluralité des figures de résidences et la quête du bonheur conjugal qui devient de plus en plus au centre du projet du couple (cf. Kaufmann, Jean-Claude, 2010 : 132) semble

l'emporter contre la volonté de certains parents à assoir l'union familiale en gardant les enfants dans la résidence patrilocale. Il est, par ailleurs, à noter que parmi les facteurs ayant encouragé l'accroissement de la néolocalité, en plus des mutations affectant les repères normatifs et les façons de penser, il y a également l'accès de nombre de jeunes aux aides sociales de l'État pour l'acquisition d'un logement et à celles destinées pour l'auto-construction. L'accès à ces aides a rendu légitime la volonté d'acquérir ou de construire une maison destinée en principe à être occupée par l'attributaire officiel.

## 6. « Nucléarisation » de la cellule familiale

Si nous nous sommes attardés sur ces corrélations entre mariage et mécanismes résidentiels c'est aussi pour mettre en lumière ce processus de « nucléarisation » de la famille kabyle. Le système familial passe du type traditionnel connu sous l'appellation « famille étendue » vers un type anciennement rare mais devenant aujourd'hui dominant, en l'occurrence le modèle dit « famille nucléaire » ou « famille conjugale »<sup>8</sup>. Ce passage marque donc une rupture profonde par rapport au système de parenté d'autrefois. On assiste à une mutation d'un système où plusieurs familles nucléaires partagent le même toit et assujetties à une même autorité (celles du chef de maison (*amyar*) et/ou de son épouse (*tamyart*)) vers un système où les unités nucléaires vivent de façon autonome.

Ces basculements ne sont pas sans influence sur un certain nombre d'aspects en lien avec le fonctionnement traditionnel du système de parenté kabyle. La filiation, l'identification au lignage, l'engagement et la solidarité familiale, l'autorité au sein du groupe familial sont autant d'éléments qui subissent l'impact de ces transformations. Chacun de ces éléments mérite une problématisation à part et des enquêtes appropriées pour pouvoir tirer des analyses concluantes. Pour le cas de la filiation par exemple, nous nous demandons si le système de filiation kabyle, longtemps considéré comme unilinéaire (patrilinéaire), ne s'oriente pas vers une forme de « bilinéarité relative » voire vers un système « indifférencié ». Les qualificatifs « bilatéral » et « indifférencié » ne prennent pas ici leur sens anthropologique strict puisque, officiellement, la transmission de l'identité sociale et civile (le patronyme) et celle des biens (l'héritage) passent encore essentiellement par la voie agnatique. Mais à partir du moment où il y a une forte « néolocalisation » de la résidence et que la famille se nucléarise davantage, les enfants qui y sont socialisés n'auraient pas forcément les mêmes attitudes de parenté envers les membres de la parenté du père que s'ils auraient été élevés dans une famille étendue. Traditionnellement, dans une famille étendue cohabitante ou installée dans une résidence commune, les petits-enfants, soumis à l'autorité du patriarche familial, entretiennent une relation plus quotidienne et usuelle avec la lignée de leur père alors qu'avec celle de leur mère la relation est plus ou moins sporadique et occasionnelle. Cette soit disant exclusivité de la filiation unilinéaire

---

<sup>8</sup> Sur la typologie familiale pour le cas de l'Algérie et les nuances introduites par les conceptions en termes de famille, de ménage et d'unité de résidence voir Fatma Oussedik (2014).

paternelle se trouve alors remise en cause dans la pratique. Les enfants socialisés dans un cadre familial nucléaire où, comme nous l'avons observé sur le terrain, gardés et élevés en partie par la grand-mère maternelle et chez celle-ci, peuvent avoir un sentiment d'appartenance, un engagement et un penchant plus pour leur groupe de parenté utérin que pour leur groupe d'appartenance agnatique. Le système connaît donc des évolutions importantes concernant la conception du lien parental et dans les attitudes de parenté. Le rapport traditionnel envers le lignage patrilinéaire ne reste plus marqué par un caractère unilinéaire théoriquement absolu et exclusif. Le lien devient pour l'enfant plus sélectif que prédéterminé par l'appartenance au lignage patrilinéaire bien qu'il reste plus ou moins orienté<sup>9</sup>.

## 7. Ajustements entre relations de parenté et «rapports monétarisés»

*Aql-ay deg yiwen n lweqt anda, mmi-k ur iħwağ ara ad k-iwali ma ur as-tefkid ara idrimen-ik* « Nous sommes dans un temps où ton fils n'a pas besoin de toi, en tant que père, si tu ne lui donnes pas ton argent. »

C'est ce que nous déclare un de nos interlocuteurs, âgé de 75 ans, pour déplorer et résumer le devenir du lien de parenté tel qu'il se le représente. Ce septuagénaire est conscient que son constat ne correspond pas à une situation généralisable mais le décrit explicitement, volontairement, de cette manière pour expliquer son point de vue et insister sur le fait que les valeurs morales liées aux rapports de parenté changent à ses yeux comparativement à ce qu'il avait vécu dans le passé. Il importe de signaler au passage que cette « idéalisation » du passé ressort avec une récurrence frappante dans le discours de nos répondants. S'accrocher au passé en l'idéalisant est peut être une réaction aux angoisses créées par un présent et surtout un futur improbables.

Ce sur quoi nous voulons attirer l'attention ici est ce lien social et parental qui, effectivement, subit des bouleversements importants. En témoigne ce processus que nous pouvons qualifier de « monétarisation » des rapports de parenté qui apparaît à travers les pratiques et les modes de la garde des enfants en bas âge et les travaux divers en lien avec le bâtiment (plomberie, maçonnerie, électricité, peinture, décoration, etc.) et bien d'autres domaines où la rémunération devient requise même entre personnes partageant des liens de parenté étroits. Nous nous focaliserons ici sur le cas non encore étudié de la garde des enfants. On assiste actuellement, notamment depuis les années 2000, au sein des groupes familiaux, à un passage d'un système marqué par des rapports de solidarité fraternelle et du don gracieux (de biens et/ou de services) sinon d'une forme de socialité primaire, si nous reprenons la conception d'Alain Caillé (Caillé, Alain, 1982), vers une logique marchande s'exprimant par la paire service-rémunération. Il n'y a pas longtemps, avant les années 2000, la tâche de la garde des bébés et des enfants était rangée dans la catégorie du service familial rendu. Elle relevait d'un travail non reconnu comme tel et qui aurait

---

<sup>9</sup> Sur les processus de « bilatéralisation » du lien de parenté chez les populations kabyles en situation d'émigration voir K. Belkessam (2001 ; 2004).

été fourni gracieusement au sein de l'unité familiale et au nom des charges qui incombaient à chacun. Il faut signaler également que ce problème de la garde des enfants ne se posait pas de façon accrue car on trouve souvent dans les familles étendues une ou plusieurs femmes au foyer. Ce travail était donc compté parmi les services et les rapports entre des apparentés qui sont soumis à des normes orientant et structurant la vie familiale. L'engagement, la fraternité, le respect, le partage et surtout la solidarité en sont autant de maximes et de principes primordiaux. Ces rapports donnent, d'ailleurs, souvent lieu à toute une gamme de dettes incalculables, d'inégalités voire d'ingratitude. Ce n'est pas ici le lieu de développer ce point mais la logique imposait plutôt cette disposition à taire la dette à travers le don que de la dire à travers l'argent (Ribert, Éveline, 2005).

Aujourd'hui ces rapports commencent à subir des évolutions très rapides. Et pour cause principale l'installation des couples dans des résidences néolocales et donc la nucléarisation de la cellule familiale. Dans beaucoup de couples, les deux conjoints travaillent à temps complet. En conséquence, l'époux mais surtout l'épouse se confrontent au défi de trouver des solutions adéquates leur permettant de concilier les impératifs professionnels et les responsabilités familiales. Un des premiers constats qui ressort de notre observation est que ce problème de faire garder ses enfants pendant les heures de travail se pose pour nombre de couples interrogés et que les arrangements auxquelles ceux-ci parviennent disent énormément de choses sur les mutations en cours dans les rapports de parenté. Il s'agit, en effet, d'une question qui introduit une nouvelle donne dans les rapports familiaux : celle de la circulation de l'argent dans le périmètre de l'intime, ou en d'autres termes, celle des transactions monétarisées entre personnes apparentées, entre frères et sœurs, entre proches.

En effet, faire garder son enfant relève d'un problème qui se pose avec moins de difficulté dans les milieux urbains que dans les localités villageoises. C'est sur ces dernières que sont portées nos observations et ce sont des couples confrontés à ce problème dans les villages de la région d'Azefoun, en Kabylie, que nous avons interrogés. Certains confient leur(s) enfant(s) aux structures de garde (crèches). D'autres, et c'est cette catégorie qui nous intéresse ici, cherchent une solution de garde en dehors de ce mode institutionnel. La tendance qui se dégage est que, comme l'attestent les témoignages ci-dessous, la plupart des couples expriment une préférence pour la garde de leur(s) enfant(s) par une proche.

Une personne habitant à Alger m'a raconté une histoire par rapport à la garde de son enfant par une nourrice qu'elle ne connaissait pas bien. Un jour elle partit au travail et laissa son enfant chez cette nourrice. Pour une raison imprévue, elle était revenue à la maison avant l'heure. Elle a été récupérer son enfant chez la nourrice et en arrivant, elle était surprise de trouver la porte ouverte et de découvrir son enfant attaché au pied d'une table alors que la nourrice n'était même pas là. Elle récupère son fils et attend presque une heure pour que la nourrice arrive... Si c'était des malfaiteurs, ils auraient enlevé l'enfant... On m'a aussi raconté une histoire d'une autre qui fait prendre du sirop sommeil aux enfants qu'elle garde pour qu'ils dorment longuement et la laissent vaquer à ses occupations. Toutes ces histoires font peur aux gens et tout le monde cherche à faire garder son enfant par quelqu'un de la famille en le payant en contrepartie. C'est ce que je fais

personnellement. Je confie mon enfant à l'épouse de mon frère qui est femme au foyer et je lui donne son dû à chaque fin du mois.

Une autre interlocutrice nous déclare ceci :

La somme d'argent que je donne à une personne étrangère, je préfère la donner à une personne de la famille. Je confie mon enfant à ma tante maternelle. D'une part, je suis tranquille car mon enfant est gardé par une proche que je connais bien, d'autre part, il s'agit en quelque sorte d'une aide pour elle puisqu'elle ne travaille pas ailleurs. Nous sommes gagnantes toutes les deux.

C'est une affaire de confiance, affirme une autre interlocutrice.

Je ne peux pas confier mon enfant à n'importe quelle personne. Si vous ne la connaissez pas bien ne lui confiez jamais votre enfant. Le mien, je le fait garder par l'épouse du frère de mon époux<sup>10</sup> en contrepartie d'une rémunération. Comme je travaille et elle est femme au foyer, on s'est arrangé ainsi...

C'est une affaire de confiance mais aussi de gain car entre proches il y a toujours des arrangements dans les tarifs : on fait des « prix d'ami » voire ici des « prix de parents ». Bref, il s'agit donc de confier son enfant à une sœur de l'époux ou de l'épouse, à l'épouse du frère (de l'époux ou de l'épouse), à la tante paternelle ou maternelle, à une cousine agnatique ou utérine, en tout cas à une femme considérée ou reconnue comme une parente. Mais comme précisé plus haut, il ne s'agit pas ici d'un don de service mais d'une prestation contre une rémunération. Le montant de la rémunération est négocié puis fixé et les deux parties se disent être satisfaites du marché. Pour le premier et le dernier témoignage, il s'agit respectivement d'une transaction entre une sœur et son frère et d'une autre entre deux frères. Ce genre de « transaction » relèverait de l'ordre de l'« impensable » ou de l'« inadmissible » dans la logique régissant les rapports intra-familiaux en Kabylie ancienne où c'était le don gratuit de biens et de services qui devrait marquer les liens entre parents.

Il n'est pas question ici de nier toutes les formes de circulation de l'argent au sein de la famille qui existaient depuis toujours. Certes, il y avait des transferts monétaires qui vont dans le sens descendant, ascendant et horizontal. C'est-à-dire de l'argent donné, en guise d'aide ou de devoir familial, par les parents aux enfants et vice versa et celui qui se donne et qui se partage également de manière horizontale entre frères. Cette circulation s'inscrit, par contre, dans les mécanismes du don gratuit et de la solidarité familiale. Mais dans les faits décrits en haut, la logique est plutôt « marchande » et consacre le rapport d'intérêt rationnel. Cette logique « marchande » est-elle alors réellement séparable de la logique familiale et solidaire ? À cette question nous ajoutons une autre : que fait cet argent quand il s'immisce et se mêle aux relations familiales ?

---

<sup>10</sup> Les deux frères en question habitent chacun dans une résidence néolocale.

Les réponses à ces questionnements appellent les thèses de Viviana Zelizer qui s'oppose aux

prédictions plus pessimistes selon lesquelles l'argent doit inévitablement finir par dégrader la richesse des rapports sociaux en soumettant les relations interpersonnelles au calcul intéressé (Zelizer, Viviana, 2006 : 129).

Les débats sociologiques sur cette question font montre d'une résurgence obstinée de la querelle entre les « passions » et les « intérêts ». Pourtant, comme le souligne Nicolas Journet à la suite de V. Zelizer, cette querelle n'est pas le fin mot de l'affaire. La vraie question est celle de l'importance des pouvoirs signifiants de cet argent entre parents (Journet, Nicolat, 2005). Pour le cas étudié ici, et sur la question de la garde des enfants par un parent contre une rémunération, nous n'avons pas repéré d'indices attestant d'une forme de dégradation de la qualité du lien de parenté entre les « parents-contractants » causé par les transactions en question. Parfois, c'est le refus de ce « contrat » ou de cette « transaction » qui peut nuire à la relation comme l'expriment ces témoignages :

Comme je travaille, nous dit une interlocutrice, j'ai demandé à ma belle-mère de me garder mes deux enfants en contrepartie d'une rémunération mais elle a refusé. Elle m'a dit que si elle pouvait le faire gratuitement elle l'aurait fait mais contre de l'argent non. Je ne comprends pas pourquoi elle refuse ! Pourtant elle peut bien le faire ... elle est encore jeune, enfin, pas vieille ... c'est juste du mépris...

Ma femme et moi, raconte un autre interlocuteur, avons demandé à l'épouse de mon oncle paternel, qui est jeune, libre et femme au foyer, de nous garder notre enfant pendant les heures de travail. Nous lui avons proposé une très bonne rémunération mensuelle mais elle a refusé ! C'est incroyable ! Si elle avait accepté, elle nous aurait rendu un service et elle aurait aidé son époux... C'est vraiment fâcheux. Nous étions obligés de le confier à une voisine qui a accepté de nous le garder...

Au départ, nous affirme un autre répondant, ma sœur (mariée) avait accepté de nous garder notre enfant. Mon épouse avait même négocié avec elle de la rémunération et tout était prêt. Au bout d'un moment, je ne sais pas comment elle était revenue sur sa décision. C'est peut être sa belle-mère ou son époux qui lui a refusé la chose. Nous n'avons pas cherché à comprendre mais ça nous a désenchantés...

Ces faits témoignent du fait que les relations intimes et parentales se croisent, à l'aune de la modernisation de la société, avec les échanges d'ordre économique. D'où la remise en cause par V. Zelizer d'une séparation radicale entre les « sphères » de l'économie fondée sur le marché et de l'intime fondé sur des règles et des affects (Zelizer, Viviana, 2005). La circulation de l'argent entre personnes apparentées peut finalement non pas concourir forcément à l'altération de la qualité de leurs rapports mais constituer un élément qui s'ajuste aux schémas des relations et des attitudes de parenté. C'est également un moyen de rendre les services et les dettes



calculables sinon de subvertir un système où les dettes étaient incalculables et où une activité aussi pénible que celle de la garde et de l'éducation des enfants était incluse dans le cercle des travaux non reconnus et injustement ignorés. Bref, cette problématique constitue une piste de recherche qui nécessite une démarche plus ou moins longitudinale et des investigations à la fois qualitatives et quantitatives très poussées. C'est, entre autres, ce sur quoi continuent à porter nos enquêtes en cours.

## Conclusion

Les éléments abordés dans cet article, ne représentent qu'une partie infime d'un domaine amplement vaste qui connaît des mutations rapides et profondes. Nous l'avons vu, ces mutations affectent les façons d'exercer, de vivre, de sentir et de représenter la parenté en Kabylie contemporaine. Les faits décrits illustrent dans quelle mesure la parenté constitue un chantier anthropologique immense à saisir pour comprendre les mutations et les permanences de la société. Des objets comme le divorce, les remariages, l'autorité au sein de la famille, les rapports sociaux de sexes, l'évolution du lien conjugal, les questions d'héritage, l'adoption, le recours à la PMA (procréation médicalement assistée) et les représentations qui en émanent sont autant de pistes qui demeurent très peu explorées et dont le terrain kabyle peut fournir des matériaux amplement riches et variés.

## Bibliographie

- Adel, Fouzi, 1998a, « La crise du mariage en Algérie », in *Insaniyat*, 4, II, Familles d'hier et d'aujourd'hui, pp. 59-77.
- Adel, Fouzi, 1998b, « La nuit de noces ou la virilité piégée », in *Insaniyat*, 4 | 1998, pp. 3-24.
- Anaris, Mohand, 2015, « Pertinence et limites du concept « stratégie » dans l'analyse du fait matrimonial », in *Insaniyat*, 67, pp. 65-77.
- Anaris, Mohand, 2016, *Stratégies matrimoniales à l'épreuve de la modernisation. Cas de la Kabylie maritime (région de Tizi-Ouzou) ; 2000-2010*, Thèse de Doctorat en anthropologie, soutenue sous la direction de Mohamed Brahim Salhi et d'Enric Porqueres i Gené, UMMTO-EHESS.
- Attias-Donfut, Claudine et Segalen, Martine, 1998, *Grands-parents. La famille à travers les générations*, Paris, Odile Jacob.
- Augé, Marc 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil.
- Azizi, Souad, 1998, *Cérémonies de mariage en changement dans le grand Agadir (Sous, Maroc)*, thèse de doctorat soutenue sous la direction de Camille Lacoste-Dujardin, Paris, EHESS.
- Balandier, Georges, 1951, « La situation coloniale : approche théorique », in *Les Cahiers internationaux de sociologie*, 11, Paris, PUF. pp. 44-79.
- Balandier, Georges, 1968, « Tradition et continuité », in *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 44, Paris, PUF, pp. 1-12.

- Barry, Laurent et alii. Glossaire de la parenté. *L'Homme*, 2000, p. 721-732.
- Beaud, Stéphane et Weber, Florence, 2010, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.
- Belkessam, Karima, 2001, « L'évolution du système de parenté kabyle. Un processus d'acculturation dynamique », in *Confluences Méditerranée* 2001/4 N°39, pp. 95-105.
- Belkessam-Djaroud, Karima 2004, *Évolution des structures patriarcales en immigration : la famille kabyle en France et au Canada*, Thèse de doctorat, Paris, Institut d'études politiques.
- Ben Smaïl, Nedra, 2012, *Vierges ? La nouvelle sexualité des Tunisiennes*, Tunis, Cérès, coll. « D'Islam & d'ailleurs ».
- Bonte, Pierre, Porqueres, i Gené, Enric et Wilgaux, Jérôme (dir.), 2011, *L'argument de la filiation. Aux fondements des sociétés européennes et méditerranéennes*, Paris, MSH.
- Bourdieu, Pierre, 1978, « Sur l'objectivation participante. Réponse à quelques objections », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 23.
- Bourdieu, Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Paris, Minuit.
- Caillié, Alain, 1982, « Socialité primaire et socialité secondaire », in *Bulletin du MAUSS* 2, pp. 51-76.
- De Singly, François, 2000, *Libre ensemble*, Paris, Nathan.
- Norbert, Elias, 1991, *La Société des individus*, Paris, Fayard (1<sup>ère</sup> éd. 1987).
- Fogel, Frédérique et Rivoal, Isabelle (dir.), 2009, « La relation ethnographique, terrains et textes », in *Ateliers du LESC*, n°33.
- Hadibi, Mohand Akli, 2010, « Projets en fragments et avenir de jeunes de Kabylie », in *Insaniyat*, n°49, pp. 41-53.
- Journet, Nicolat, 2005, « L'argent en famille », *Terrain*, n° 45, pp. 5-12.
- Kateb, Kamel, 2004, « Les séparations scolaires dans l'Algérie coloniale », in *Insaniyat*, n° 25-26, pp. 65-100.
- Kaufmann, Jean-Claude, 2010, *L'étrange Histoire de l'amour heureux*, Paris, Armand Colin.
- Lacoste-Dujardin, Camille, 2005, *Dictionnaire de la culture kabyle*, Paris, La Découverte.
- Lavanchy, Anne, Von, Christine et Kaenel, Mounoud, 2002, « Entretien avec Martine Segalen », in *Ethnographiques. Org.* n°1.
- Le Douarin, Laurence et Caradec, Vincent, 2009, « Les grands-parents, leurs petits-enfants et les « nouvelles » technologies... de communication », in *Dialogue*, n°186, pp. 25-35.
- Mernissi, Fatima, 1979, *Virginité et patriarcat*, Maroc, Lamalif.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre, 2004, « La rigueur du qualitatif. L'anthropologie comme science empirique », in *Espaces Temps*, vol. 84.
- Oussedik, Fatma (dir.), 2014, *Mutations familiales en milieu urbain. Algérie 2012*, PNR 31, Population et société, Alger, DGRSDT/CRASC.

- Pettier, Jean-Baptiste, 2015, *Les guerres sentimentales. Anthropologie morale du marché matrimonial de la chine des années 2000*, Thèse de doctorat, sous la direction de Didier Fassin, Paris, EHESS.
- Pitt-Rivers, Julian, 1997, *Anthropologie de l'honneur*, Paris, Hachette.
- Porqueres, i Gene Enric, 1995, *Lourde alliance*, Paris, Kimmé.
- Porqueres, i Gené Enric, 2011, Parenté et théologie : la parentèle chrétienne, in : Bonte, Pierre et Wilgaux, Jérôme, L'argument de la filiation, Paris, MSH, p. 349-368.
- Porqueres, i Gené Enric, 2015, *Individu, personne et parenté en Europe*, Paris, FMSH.
- Ribert, Éveline, 2005, « Dire la dette à travers l'argent ou la taire à travers le don. Les allocataires du RMI et l'aide monétaire », in *Terrain*, n° 45, pp. 53-66.
- Rodary, Meriem, 2008, *De l'exclusion à la résistance : femmes, travail et classe à partir de neggâfat et de neqqâshat de Sidi Youssef Ben Ali (Marrakech)*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.
- Salhi, Mohamed Brahim, 1999, « Modernisation et traditionalisation à travers les champs associatif et politique : le cas de la Kabylie », in *Insaniyat* n°8, pp. 21- 42.
- Salhi, Mohamed Brahim, 2007, « Espace montagnard : mutations et permanences. Cas de la Kabylie de la région du Djurdjura », in *L'espace montagnard entre mutations et permanences*, CRASC.
- Salhi, Mohamed Brahim, 2010, *Algérie, citoyenneté et identité*, Achab.
- Tabet, Paola, 1998, *La Construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*, Paris, L'Harmattan.
- Tillion, Germaine, 1966, *Le Harem et les cousins*, Paris, Seuil.
- Zelizer, Viviana, 2006, « l'argent social », *Entretien avec Florence Weber, Genèses*, n°65, pp. 126-137.