

## Divorce, monoparentalité et pluriparentalité comme objets socio-anthropologiques. Quelques perspectives de réflexion sur le contexte algérien

Divorce, single parenthood and multiparenthood as socio-anthropological objects. Some perspectives of reflection about the Algerian context

Anaris Mohand\*

Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou (Algérie), mohand.anaris@ummo.dz

Réception : 08/03/2023

Acceptation : 13/03/2023

Publication : 22/03/2023

**Résumé :** Cette contribution se propose d'interroger le divorce et quelques-unes de ses conséquences, en l'occurrence la monoparentalité et la pluriparentalité, comme objets socio-anthropologiques. Mais avant d'interroger le divorce qui est une sortie du lien conjugal, ne faut-il pas scruter d'abord l'entrée à ce lien - le mariage - en cherchant si des corrélations peuvent être dégagées entre des formes d'union matrimoniales et la rupture du lien conjugal ? C'est la raison pour laquelle, le texte revient sur la notion du mariage pour ensuite essayer d'esquisser quelques pistes de réflexion sur les formes et les facteurs du divorce. Il s'agit également d'aborder une des questions qui semblent être plus ou moins marginales dans la littérature anthropologique portant sur le terrain algérien en l'occurrence la monoparentalité mais aussi la pluriparentalité comme conséquences « paradoxales » du divorce.

**Mots-clés :** divorce, mariage, parenté, pluriparentalité, famille, monoparentalité.

**Abstract:** This contribution proposes to interrogate divorce and some of its consequences, in this case single parenthood and multiparenthood, as socio-anthropological objects. But before questioning divorce, which is an exit from the marital bond, should we not first scrutinize the entry into this bond - marriage - by seeking whether correlations can be identified between forms of matrimonial union and the breakdown of the marital bond? This is the reason why the text returns to the notion of marriage to then try to outline some lines of thought on the forms and factors of divorce. It is also a question of approaching one of the questions which seem to be more or less marginal in the anthropological literature relating to the Algerian field, in this case single parenthood but also multiple parenthood as "paradoxical" consequences of divorce.

**Keywords:** keyword; keyword; keyword; keyword; keywords. (do not exceed 6 keywords)

### I. Introduction

Cette contribution se propose d'interroger le divorce comme objet socio-anthropologique ainsi que l'une de ses conséquences, en l'occurrence la monoparentalité mais

pas que celle-ci puisque le démariage peut également avoir comme conséquence la pluriparentalité. En revanche, avant d'analyser la rupture du lien conjugal comme fait social, il serait opportun d'évoquer l'entrée à ce lien - le mariage - qui vient en premier dans la succession chronologique des rapports liant les deux membres d'un couple en rupture. Avant que les ex-conjoints sortent de la conjugalité, ils s'y sont d'abord entrés. S'ils divorcent c'est parce qu'ils sont d'abord mutuellement unis par un lien matrimonial. C'est la raison pour laquelle, nous revenons d'abord ici sur la notion du mariage en essayant de voir dans quelle mesure des corrélations peuvent être dégagées entre des formes d'union matrimoniale et la sortie du lien conjugal. L'analyse essayera ensuite d'esquisser quelques pistes de réflexions sur les formes et les facteurs du divorce en les mettant en lien avec la question du genre. Il s'agit également d'aborder l'une des questions qui semblent être plus ou moins marginales dans la littérature anthropologique portant sur le terrain algérien en l'occurrence la monoparentalité comme conséquence du divorce qui paradoxalement peut également avoir comme effet la pluriparentalité à travers les familles recomposées à l'occasion du remariage des conjoints séparés si notamment des enfants sont nés de la première union.

Le divorce constitue, par ailleurs, l'une des entrées pertinentes pour interroger et comprendre les transformations familiales, la complexité du lien social et les mutations en cours dans les sociétés contemporaines. Le nombre croissant des cas de divorce en Algérie interpelle les observateurs et suscite des interrogations au plan scientifique et des inquiétudes au plan social. Selon les statistiques, la courbe ne cesse de monter vers le haut. En Algérie, les taux enregistrés deviennent de plus en plus importants ces dernières années bien qu'à travers l'histoire récente, ils ont connu une variabilité frappante. Selon Faouzi Adel, « environ 40 % d'unions étaient rompues au début du siècle, autour de 20 % en 1940. Ce chiffre a chuté à 13 % en 1992. Les hommes avaient bien entendu deux fois plus de chance de se remarier que les femmes » (Adel, 1998, 60).

Si un tel fait prend de l'ampleur dans la société, les sciences du sociales sont les mieux placées pour dévoiler les facteurs qui le favorisent mais aussi ses conséquences sur le lien social, sur la vie des enfants et sur celle des divorcés eux-mêmes. En revanche, faut-il s'alarmer pour autant de ces chiffres ou alors cette tendance, bien que croissante, peut être relativisée si l'on compare la situation à celle des pays du Maghreb comme le Maroc et la Tunisie dont les taux sont presque similaires. Prenant comme situation de référence, l'année 2015, Nadia Ait Zai affirme qu'en Algérie comme au Maroc le taux de divorce est autour de 15% et en Tunisie il est autour de 13% (Ait Zai, 2016). Si l'on compare aux taux relevés dans les pays occidentaux, ceux enregistrés dans les pays du Maghreb se révèlent bien moins élevés. Si en 2018, le taux du divorce en Algérie atteint les 20% des mariages, il est au Portugal, en 2016, autour de 70% (Eurostat, 2017), au Luxembourg autour de 66% et dans des pays comme l'Espagne, le Danemark, Cuba ou la Finlande, il dépasse les 55% ((Eurostat, 2017). En France, pour ne prendre que cet exemple, le divorce est devenu ces dernières années comme une évidence statistique dans le sens où les taux passent de 10% au début du XXe siècle aux alentours de 50% vers 2010» (Lambert<sup>2009</sup>, 156). Ces taux qui rendent le divorce comme fait banal sont cependant à remettre dans leur contexte historique puisqu'ils ont connu une variabilité importante qui s'explique en partie selon Anne Lambert (2009) par les effets des diverses lois régissant le divorce. Pendant deux près de deux siècles, le divorce était demeuré un phénomène relativement marginal du fait que le cadre juridique en restreignait la possibilité. Jusqu'aux années 1792, la loi interdisait la dissolution du mariage ce qui a rendu les taux de démariage très faibles. À la suite de la promulgation de la loi révolutionnaire de 1792 dite (de Floréal an II), il y a eu une hausse soudaine des taux de divorcialité. Considérée comme très libérale, cette loi fut rapidement été remise en cause « Le Code napoléonien a ainsi considérablement restreint les possibilités de divorce et celui-ci fut définitivement interdit en 1816. La loi Naquet (27 juillet 1884) qui avait rétabli le divorce dans le droit français, ne concernait que les cas de fautes graves commises par l'un des époux contre son conjoint (adultère, injures, abandon du

foyer conjugal) et la preuve de la faute était indispensable. La procédure était donc très contraignante. Ce n'est qu'avec la loi du 11 juillet 1975, entrée en vigueur le 1er janvier 1976, qu'a été réintroduit dans le droit français le divorce par consentement mutuel(2), aux côtés du divorce pour rupture de la vie commune et du divorce pour faute » (Lambert<sup>2009</sup>, 160). Les lois qui s'en suivirent, celle notamment de 2005, libéralise davantage l'accès au divorce en allégeant les procédures en autorisant d'autres formes de désunion allant du divorce sanction au divorce faillite (Lambert<sup>2009</sup>). Cette libéralisation a favorisé certes la hausse des cas de divorce mais celle-ci ne s'explique pas que par les effets que produisent les cadres juridiques dédiés à cette question. Pour le cas de l'Algérie, il est pertinent que des études s'intéressent aux effets des lois régissant le divorce pour comprendre la part de celles-ci dans l'orientation des tendances. Ces effets doivent cependant être mis en corrélation avec d'autres facteurs susceptibles de favoriser la désunion d'individus unis par le mariage. Les effets des cadres juridiques n'expliquent pas à eux seuls les tendances en termes de divortialité. L'exemple des conclusions des travaux du Groupe international de recherche sur le divorce (GIRD) (Festy et Prioux, 1975) en est illustratif. Celles-ci établissent une certaine absence de corrélation générale entre « l'évolution observée de la divortialité dans les différents pays européens et les réformes législatives qui s'y étaient opérées. Celles-ci ne constituaient qu'une étape d'un changement beaucoup plus large du système matrimonial et ne provoquaient donc pas de rupture brutale dans l'attitude des couples mariés» (Lambert<sup>2009</sup>, 161). En Algérie, certains observateurs considèrent que l'instauration du *Khoulé* a été considérée comme étant une disposition qui a considérablement favorisé la hausse des cas de divorce. Mais à regarder de près les chiffres et les faits, on peut comprendre que cette appréciation est souvent animée par des dispositions corrélatives aux rapports sociaux de sexe. L'efficacité et la réussite des études résident à notre sens dans la pluridisciplinarité et dans l'interdisciplinarité sinon dans la co-disciplinarité qui peut permettre de saisir au mieux le phénomène dans sa complexité en tenant compte de tous ses aspects pour en avoir de réelles avancées dans sa connaissance.

### I.1. Un objet classique de la sociologie et de l'anthropologie de la famille

La rupture du lien conjugal est un des objets classiques de la sociologie et de l'anthropologie de la famille, de la parenté et des rapports sociaux de sexes. Néanmoins, l'engouement qu'il suscite a connu des contrastes en fonction des évolutions historiques des sociétés et des disciplines scientifiques qui s'y intéressent. Aussi, les chercheurs ne l'ont pas appréhendé de la même manière si l'on compare par exemple les approches anglo-saxonnes avec la tradition sociologique française. En effet, comme le note Anne Lambert, en France, les travaux sociologiques et anthropologiques se tournent davantage vers les conséquences de ces ruptures – sur les enfants notamment – que vers l'analyse de leurs déterminants sociologiques. En revanche, aux États-Unis et dans les pays anglo-saxons, il existe toujours une littérature sociologique abondante sur les facteurs associés au divorce, dans une optique clairement affichée de prévention du divorce et de la rupture. Ces différences entre pays dans les orientations de la recherche sur le divorce dépendent largement de considérations politiques et idéologiques (Lambert<sup>2009</sup>). Cette divergence d'approche entre la sociologie centrée, en France, sur le temps de l'après-divorce, et la sociologie anglo-saxonne, qui porte plus sur les facteurs, les processus et les déterminants du démantèlement, peut s'expliquer par la spécificité des traditions scientifiques nationales mais elle révèle aussi l'importance des choix politiques dans la constitution et l'orientation des perspectives sociologiques propres à chaque aire. Comme le note Lambert, « une partie de la recherche sociologique américaine sur le divorce s'est par exemple nourrie du débat initié, depuis le milieu des années 1990, par la réforme de l'État providence qui a abouti à la mise en place d'une politique publique explicitement tournée vers la promotion du mariage et la restriction du nombre de divorces. Cette politique s'inscrit par ailleurs dans le cadre plus général des politiques de lutte contre la pauvreté et la délinquance des mineurs» (Lambert<sup>2009</sup>, 162). Ainsi, on considère que le recul du mariage en Amérique

serait une des principales causes de la pauvreté. Alors, on voit dans le mariage un rempart contre la pauvreté et donc une alternative à l'assistance publique. Par contre, l'État français en soutenant la parentalité par de nombreux dispositifs<sup>1</sup> « se détourne de la conjugalité comme relation sociale » (Verjus, 2007, 4). C'est ainsi que les politiques publiques évitent toute intervention sur la conjugalité et c'est à la parentalité qu'elles sont tournées quand il s'agit de lutter contre le « risque familial ». Ce sont alors les enjeux parentaux du démariage qui intéressent les politiques adoptées et par conséquent « le débat public et la production scientifique qui le nourrit portent presque exclusivement sur le temps de l'après-divorce » (Lambert<sup>2009</sup>, 163).

## 2. Avant le divorce : l'entrée en conjugalité

Une des questions qui méritent d'être posées à propos de la dissolution du lien conjugal est de se demander s'il y a une corrélation entre la divorcialité et le mariage sous ses diverses formes ? Comme le souligne Irène Théry (1993), ce qui est compliqué avec le divorce, ce n'est pas tant que les gens se séparent mais c'est dans la croyance qu'on se marie pour la vie. Ce qui supposerait qu'on n'a qu'une seule vie alors que ce n'est pas le cas. L'institution du mariage se dote d'un contenu et d'un ancrage symbolique très forts. Un petit tour d'horizon des formes et la signification du mariage dans les différentes sociétés humaines illustre la position cruciale qu'occupe cette institution dans la vie sociale.

### 2.1. Incitation au mariage et rejet du célibat

Dans les faits, beaucoup de sociétés humaines encouragent et incitent les individus à se marier. Les groupes sociaux développent ainsi diverses solutions et adoptent des conduites, des positions et des attitudes qui peuvent varier entre normes, règles positives ou négatives voire obligation de mariage ou interdiction de célibat. D'où la répulsion collective et individuelle à l'égard du célibat considéré, dans plusieurs sociétés, comme « anomalie ». D'ailleurs, dans certaines sociétés, le célibat est même frappé d'interdit. Chez les populations de la Rome antique, par exemple, le célibat était interdit car il pouvait être source de malheur pour le célibataire ou sa famille (Ghasarian, 1996). Les sociétés Wolof<sup>2</sup> « attribuent même aux personnes âgées un conjoint virtuel » (Dores, 1981, 114), n'est-ce pas là une forme d'obligation ? Certaines sociétés rurales, telle que la société paysanne béarnaise, prennent le célibat pour l'un des drames les plus cruels qui ont contribué au dépérissement et à la disparition des petites entreprises agricoles qui étaient au fondement de l'ordre rural d'autrefois. Le célibat paraît ainsi aux « célibataires eux-mêmes comme le symptôme le plus éclatant de la crise d'une société » (Bourdieu, 2002, 32). Pour institutionnaliser et encourager le mariage, les Inca, selon R. Karstan (1986), interdisent le célibat aussi bien aux hommes qu'aux femmes. Les célibataires en âge de mariage sont rassemblés pour se coupler en fonction de leurs affinités. Mais si certains restent encore sans mariage, un conjoint leur sera attribué, d'une façon virtuelle et obligatoire par les inspecteurs royaux (Karstan, 1986). Dans les îles trobriandaises, les enjeux du mariage sont tellement importants que c'est par l'union matrimoniale que les hommes et les femmes accèdent à des droits sociaux. C'est en se mariant qu'une femme peut avoir des enfants « légitimes ». Un homme, obtient, quant à lui, par le mariage, des avantages économiques en recevant de la part de sa belle-famille des tributs alimentaires (Malinowski, 1932). En Inde, « la cérémonie du mariage est chargée de valeurs symboliques. Le mariage est l'évènement le plus important de la vie des individus. Durant cette cérémonie, très auspiciouse, le mari et la femme transcendent leur caste et sont temporairement assimilés à des dieux » (Ghasarian, 1996, 116). Et chez les arapesh, rapporte Margaret Mead, le mariage est une affaire organisée qui permet avant tout l'acquisition d'une coopération accrue dans la vie quotidienne (jardinage, chasse,

<sup>1</sup> Aide au parent isolé, soutien à la garde des enfants.

<sup>2</sup> Située au centre-ouest du Sénégal.

constructions, etc.). Le père choisit l'épouse de son fils et détermine aussi les beaux-frères de celui-ci et, par-là, les oncles maternels de ses petits-enfants. Des avantages sont tirés aussi bien dans le mariage entre voisins que dans le mariage lointain. Par le premier, on tend à resserrer les liens de coopération entre clans et, par le second, on élargit le cercle d'amitié assurant, en ces localités des alliés, une circulation sécurisée des hommes des nouvelles générations (Mead, 1935). Dans *Structures élémentaires de la parenté*, Claude Lévi-Strauss nous offre nombre d'exemples (sur les Bororos, les Katchin de Birmanie, les Pygmées, les Babyloniens, les Mandéens, etc.) montrant à la fois l'importance du mariage et le rejet du célibat. Une des impressions les plus profondes, écrit-il, que nous gardions de nos premières expériences sur le terrain est celle du spectacle, dans un village indigène du Brésil central, d'un homme jeune, accroupi des heures entières dans le coin d'une hutte, sombre, mal soigné, effroyablement maigre et, semblait-il, dans l'état de déjection la plus complète. Nous l'avons observé plusieurs jours de suite : il sortait rarement, sauf pour chasser solitaire, et quand autour du feu commençaient les repas familiaux, il aurait le plus souvent jeuné si, de temps à autre, une parente n'avait déposé à ses côtés un peu de nourriture qu'il absorbait en silence. Lorsque, intrigués par ce singulier destin, nous demandâmes enfin quel était ce personnage, auquel nous prêtres quelque grave maladie, on nous répondit, en souriant de nos suppositions : "c'est un célibataire".» (Lévi-Strauss, 1967, 95). Telle était, commente Claude Lévi-Strauss, l'unique raison d'une telle malédiction.

Même dans les sociétés où l'identité du géniteur (masculin) n'a pas d'importance et où par conséquent le taux d'«illégitimité» est élevé, ce serait une erreur de croire que ces populations adoptent des systèmes par lesquels ils peuvent se passer de l'institution du mariage (Lucy, 1974). Dans ces sociétés, la naissance d'enfants sans père est souvent désapprouvée, et « le mariage, au contraire, est respecté ; c'est un idéal que beaucoup de personnes se sentent incapables d'atteindre. D'après Édith Clarke, toutes les filles de la Jamaïque espèrent trouver un homme qui « répondra à leur sentiment », c'est-à-dire un mari. Et toutes les mères de la Jamaïque, quand leur fille est enceinte, bien qu'elles sachent que c'est inévitable, le lui reprochent, la battent et la chassent même de la maison parce que sa grossesse n'a pas été sanctionnée par un mariage légal... » (Lucy, 1974, 10). Chez les touaregs, le mariage engage non seulement deux personnes avec leurs familles nucléaires réciproques, mais aussi les deux communautés. La demande en mariage doit être connue par tous les parents de la jeune fille sans exception, y compris les parents les plus lointains (Pandolfi<sup>1995</sup>). En Kabylie, le célibat est considéré comme une calamité surtout pour les femmes mais également pour les hommes comparés aux ermites.

Au plan théorique, l'importance accordée à l'alliance matrimoniale avait conduit des anthropologues comme, entre autres, Claude Lévi-Strauss et Rodney Needham à développer une théorie dite « de l'alliance » qu'ils opposent à celle de « la filiation ». Si les défenseurs de la théorie de la filiation considèrent que la reproduction par mode de filiation est le principe fondamental de tout système de parenté, les tenants de la nouvelle orientation pensent que c'est l'alliance par le mariage qui organise l'ensemble de l'espace social.

## 2.2. Modalité d'entrée dans la vie conjugale et corrélations potentielles avec la divortialité

Il est à notre sens pertinent de se demander si les conditions de sortie de la vie conjugale peuvent être mises en lien avec celles qui ont rendu possible l'entrée même dans ce lien ? Ce questionnement amène à se demander si le processus matrimonial se déroule-t-il sous l'emprise du groupe familial, s'il relève de l'affaire « exclusive » des parents ou de celle des individus concernés ? 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 (Anaris, 2022). 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 (Anaris, 2022). Bien que diverses, ces processus en amont favorisent la constitution d'un couple mais elles peuvent également, d'une façon ou d'une autre, avoir des incidences sur la manière dont la vie de couple évoluerait dans le temps.

Un des critères qui oriente le choix des parents quand il s'agit de « marier » leur enfant est celui du respect de la norme endogamique. L'endogamie familiale en est une des formes dont le cas le plus connu est celui du mariage avec la cousine parallèle patrilatérale CPP<sup>3</sup>. Nos propres recherches ont montré comment ce type de mariage, quand il se produit, peut contredire le choix personnel et être vécu comme un choix forcé ou comme un non-choix (Anaris, 2016) ce qui peut favoriser une fragilité du lien conjugal formé de la sorte.

L'endogamie peut aussi avoir comme motif l'appartenance au lignage religieux. Il s'agit de l'endogamie religieuse qui, dans des cas, loin de répondre aux attentes des individus concernés par le mariage, se présente comme une tendance à travers laquelle on recherche à se conformer à une tendance prescrivant l'alliance à l'intérieur du cercle religieux. Des unions formées de la sorte peuvent durer comme elles peuvent être rompues car fondée sur des critères qui peuvent se révéler en contradiction avec les aspirations individuelles des membres du couple. Par ailleurs, les études consacrées aux mariages interreligieux établissent que des proportions importantes de ces unions s'assortissent de séparation. C'est ce que montrent les conclusions d'une thèse que Grazyna Amokran Legutowska (2012) a consacré à cette problématique (Amokran Legutowska, 2012).

Le lévirat est également une autre forme de mariage qui peut s'assortir d'une séparation. Dans un sens strict, le lévirat prend le sens d'une règle matrimoniale enjoignant une femme à épouser le frère de son époux décédé. Dans certaines sociétés, les enfants nés de cette union sont alors considérés comme engendrés par le défunt, qui est censé transmettre la paternité sociale (celle-ci étant toujours plus importante que la paternité physique). Le but du lévirat est de continuer la lignée. Parmi les sociétés où le lévirat est pratiqué, nous pouvons citer les Tamoules (Inde et au Sri Lanka), les Arapesh (Nouvelle-Guinée), les Wolof (Sénégal), les Inca (Pérou), les Guayaki (Inde). Une pratique proche du lévirat existe chez les Nuer, où, lorsqu'un homme meurt sans être marié et sans descendance, son frère peut prélever sur le bétail du défunt la quantité nécessaire au paiement de la compensation matrimoniale pour obtenir une épouse et procréer au nom du défunt (Evans-Pritchard, 1968). En Algérie, sans en être une obligation, le lévirat a été pratiqué pendant la guerre de libération nationale. Les hommes perdirent la vie au maquis et les épouses étaient reprises par les frères. Quand la pratique prend la forme de prescription matrimoniale, il n'est pas exclu qu'elle contredise les préférences et les choix individuels. Le cas échéant, un tel mariage peut finir par un divorce ou par une séparation qui,

<sup>3</sup> Mariage d'une femme avec le fils du frère de son père.

même si elle ne s'officialise pas sous forme de divorce, s'exprime par l'exile dit localement « *jjih* » du conjoint. À ce propos, Kamel Chachoua note que les pratiques du lévirat « fréquentes dans les années 1950-60 pour cause de la mortalité précoce des époux, aggravée par la guerre de libération (1954-1962), de multiples histoires d'honneur intime ; de nombreux mariages forcés, ou des amours déçus, ont pourchassé nombre de jeunes hommes de Kabylie en exile » (Chachoua, 2019, 52).

Par ailleurs, quand l'entrée dans la vie conjugale est consécutive à un choix individualisé et que donc le couple s'est formé à l'initiative « exclusive » des conjoints et loin de l'entremise des parents ou d'une tierce personne, dans nombre de cas, la relation conjugale s'assortit tout de même d'une séparation. Il s'agit souvent de cas de jeunes couples, décrits comme « immatures », qui « s'empressent » à se marier en inspirant leur projet matrimonial de ce que leur offrent les écrans comme modèles mais qui, à l'entrée dans la vie conjugale réelle, découvrent que les aléas du quotidien ne correspondent pas aux attentes créées par ce que leur suggérait le monde virtuel.

### 2.3. L'hypogamie féminine peut-elle être un facteur de divorce ?

Pour éviter toute confusion, nous nous devons d'abord de préciser le sens que nous conférons à ces notions d'hypergamie et d'isogamie (homogamie) et d'hypogamie. Au sens strict, l'hypergamie est *une règle qui enjoint à une femme (l'Ego de référence étant féminin) de prendre son conjoint dans un groupe de statut supérieur au sien* » (Bonte, Porqueres i Gené et all., 2000, 727). Inversement, l'hypogamie est la « *règle qui enjoint à une femme de prendre son conjoint dans un groupe de statut inférieur au sien* » (Bonte, Porqueres i Gené et all., 2000). Premièrement, l'usage que nous faisons ici des notions d'hypogamie, d'isogamie et d'hypergamie ne suppose aucune forme de règle imposant ou enjoignant à quiconque de prendre un conjoint ayant tel ou tel statut. Les notions concernent donc le choix du conjoint et non pas sa prescription par le groupe ou par les structures. Deuxièmement, l'usage de ces notions n'est pas ici en lien avec le statut « hiérarchique » du groupe d'appartenance des conjoints mais à leur propre statut personnel, c'est-à-dire à leur capital culturel, leur niveau d'instruction, les diplômes obtenus, les qualifications et leurs statuts professionnels respectifs. Troisièmement, le sens que nous conférons à chacune de ces notions et la nature de l'union qu'elles expriment dépend de l'Ego de référence à partir duquel la relation est considérée. C'est-à-dire que l'hypergamie peut être masculine ou féminine. La première signifie le mariage d'un homme avec une femme ayant un statut supérieur au sien. La seconde (hypergamie féminine) signifie au contraire : le mariage d'une femme avec un homme ayant un statut supérieur au sien. De même, l'hypogamie masculine se réfère au fait qu'un homme épouse une femme d'un statut inférieur au sien et nous parlons de l'hypogamie féminine quand une femme épouse un homme d'un statut inférieur au sien. L'isogamie ou appelée aussi homogamie est le choix d'un conjoint ayant un même statut que le sien (le sexe d'Ego de référence est alors dans ce cas indifférencié).

Nos enquêtes de terrain établissent que les tendances matrimoniales passent d'un état où c'est l'hypergamie féminine qui était la tendance dominante vers une nouvelle configuration matrimoniale dans laquelle le taux le plus important est relevé pour les cas où les femmes épousent des hommes disposant d'un capital culturel d'un statut socio-professionnel inférieurs aux leurs (Anaris, 2022). Il convient à notre sens de vérifier si cette nouvelle configuration matrimoniale induite par les effets de la modernisation ne constitue pas un facteur de fragilité du lien conjugal et donc du divorce ?

### 3. Logiques résidentielles et rupture du lien conjugal

À entendre les témoignages des avocats et des acteurs de la justice, la cohabitation au sein de la famille élargie et par là les interférences et les influences de la famille sur la vie de couple sont souvent parmi les causes invoquées au cours de la procédure du divorce. Il y aurait donc une corrélation entre le régime résidentiel et la divortialité dans la mesure où le type de

résidence viri-patrilocal est très souvent génératrice de situations de conflit qui opposent la bru aux beaux-parents surtout à la belle-mère. Même lorsque le couple s'installe dans une résidence néolocale, l'immixtion excessive des parents peut être une cause du divorce. Bien que les couples tentent de se libérer de l'emprise de leur famille d'appartenance pour former réellement un groupe domestique, ils sont confrontés à des incompréhensions, à des malentendus et des conflits. Chacun des conjoints peine à se détacher de la pression qu'exerce sur lui sa famille parentale, d'où les mésententes et les brouilles qui affecte la stabilité conjugale. D'autant que l'entrée en union conjugale, combien même elle relevait initialement d'une démarche individualisée, beaucoup de parents usent de ce que leur offrent les normes locales traditionnelles pour ratifier les choix personnels de leurs enfants (Anaris, 2022). Souvent, 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, 1998, 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 aux valeurs normatives locales. Ceci explique en partie la part de l'immixtion parfois abusive des parents dans la vie de couple de la fille ou du fils après le mariage ce qui donne lieu à des conflits familiaux se soldant par la rupture du lien conjugal. Ceci dit, les observations de terrain attestent que les logiques résidentielles et l'emprise de l'autorité parentale constituent un des facteurs qui participent de façon décisive à la vulnérabilisation du lien conjugal.

#### 4. Genre et formes de divorce en Algérie

Conformément aux articles 48, 53 et 54 du code de la famille algérien, il existe quatre formes de dissolution du lien conjugal. La forme la plus fréquente d'un point de vue statistique est celle de la répudiation ou du divorce par la volonté unilatérale de l'époux. Celui-ci a le droit de dissoudre unilatéralement le mariage sans avoir à démontrer la moindre faute de l'épouse. En contrepartie, cette répudiation s'accompagne par une prestation compensatoire et l'épouse ouvre droit à des dommages et intérêts pour le préjudice qu'elle subit. Elle a également en principe le droit à la garde des enfants et si elle ne retourne pas au domicile des parents, c'est au mari d'assurer le logement à elle et à ses enfants (selon ses possibilités). Par ailleurs, la femme divorcée perd ce droit une fois remariée ou convaincue de la faute immorale dûment établie. La deuxième forme est le divorce par consentement mutuel des deux époux : ce type de divorce existe sous deux formes : le divorce sur requête conjointe et le divorce demandé par l'un et accepté par l'autre. La troisième forme est le *tatliq* ou le divorce à la demande de l'épouse. C'est l'article 53 du code de la famille qui fixe les dix cas de demande de divorce accordé à l'épouse. « Il est généralement difficile aux femmes d'atteindre leur but (la séparation) dans cette forme de divorce car il faut qu'elles apportent la preuve du cas invoqué » (Ait Zai, 2016, 5). Les dix causes pouvant être invoquées sont : pour défaut de paiement de la pension alimentaire prononcé par jugement à moins que l'épouse n'ait connu l'indigence de son époux au moment du mariage ; pour infirmité empêchant la réalisation du but visé par le mariage, autrement dit en cas de stérilité ou d'impuissance de son époux ; pour refus de l'époux de partager la couche de l'épouse pendant plus de quatre mois ; pour condamnation du mari pour une infraction de nature à déshonorer la famille et rendre impossible la vie en commun et la reprise de la vie conjugale ; pour absence de plus d'un an sans excuse valable ou sans pension d'entretien ; pour violation des dispositions concernant la demande d'autorisation du mariage polygamique (art. 8 du code de la famille) ; pour toute faute immorale gravement répréhensible établie ; pour désaccord persistant entre les époux ; pour violation des clauses stipulées dans le contrat de mariage et enfin pour tout préjudice légalement reconnu. La quatrième forme, régie par l'article 54 du code de la famille, est celle du *Khoule* ou du divorce

à la demande de l'épouse moyennant le versement d'une prestation compensatoire. Cette forme permet à l'épouse de racheter sa liberté à son mari moyennant une somme d'argent versée en dédommagement de la rupture du lien conjugal. Il s'agit d'une répudiation par compensation. Selon Nadia Ait Zai, cette forme du divorce peut être considérée comme le « corollaire du divorce par volonté unilatérale du mari (répudiation) utilisé par les femmes. L'épouse peut se séparer de son mari, sans l'accord de ce dernier, moyennant le versement d'une somme à titre de « Khol' » (Ait Zai, 2016, 5).

Il y a lieu de remarquer que du point de vue des représentations sociales, beaucoup expriment une inquiétude par rapport à un facteur qu'ils considèrent comme cause principale de l'accroissement du nombre de divorces ces derniers temps en l'occurrence la promulgation de la loi qui autorise les femmes à recourir au *khoulé* ou à cette forme de divorce à l'initiative de l'épouse avec prestation compensatoire. Or, les chiffres montrent que ce genre d'inquiétudes peut avoir comme source une disposition imprégnée par la culture patriarcale. Car, comme l'analyse Nadia Ait Zai, quand on interroge les taux enregistrés par type de divorce on se rend compte que dans la pratique, les inégalités de genre sont très lisibles. Selon les chiffres établis par le Centre d'Information et de Documentation sur les Droits de l'Enfant et de la Femme (CIDDEF), entre 2007 et 2011, le taux de divorce par *khoulé* est de 11% alors que son équivalent, la répudiation est de 49%. Ceci conforte l'idée que la dissolution du lien matrimonial est le terrain sur lequel l'inégalité entre les conjoints paraît assez forte. Les représentations accablant la promulgation de la loi donnant aux femmes le droit au *khoulé* renvoient à deux dispositions exponentielles : celle de la résistance à la libéralisation du divorce et donc aux mesures facilitant l'accès à la dissolution du mariage et celle du refus de tout changement affectant les rapports sociaux de sexe et de la volonté de maintenir les inégalités flagrantes entre les deux sexes notamment en matière de droits d'accès au divorce.

### 5. Une divortialité « pré-nuptiale » !

Les sociétés occidentales optent davantage pour l'union libre et l'on constate une forte diminution des mariages ainsi qu'une augmentation plus forte des séparations et des divorces (Godelier, 2004). En revanche, la société algérienne, notamment pour ce qui concerne les cas explorés dans le cadre de nos enquêtes, ne semble pas présenter une situation similaire. L'observation des données de terrain consolidée par un examen minutieux des registres des mariages de la commune d'Azeffoun, en Kabylie maritime (Anaris, 2016 ; Anaris 2018), fait ressortir, entre autres, deux constats en rapport avec les liens pré-nuptiaux et post-nuptiaux. D'une part, sur le plan statistique, le taux de la divortialité reste dans cette région, et pour la période explorée, plus ou moins faible<sup>4</sup>. Sur dix ans, il y a eu une moyenne de 1,2 % de cas de divorces sur l'ensemble des mariages enregistrés dans la commune d'Azeffoun ce qui représente un taux beaucoup plus faible que celui relevés au niveau national<sup>5</sup>. Cela tendrait à suggérer que les liens conjugaux sont ici moins fragiles et moins précaires qu'ailleurs. Ce fait pourrait être lié à plusieurs facteurs : considérations religieuses, sociétales, communautaires, mais aussi économiques. Il est également, en partie, le résultat d'une conformité des couples « en désaccord » avec certaines valeurs morales, celles notamment relatives à l'honneur ou à l'évitement du déshonneur face aux représentations sociales dominantes du divorce et des divorcés. Des partenaires « aux affinités incompatibles » préfèrent ainsi continuer à partager une conjugalité marquée de brouilles voire de violences, avec tout ce que cela peut avoir comme impact sur la vie des enfants, que de procéder à la dissolution d'un lien vidé de son substrat et de sa visée initiale.

<sup>4</sup> Nous estimons cependant qu'il est nécessaire d'effectuer d'autres enquêtes sur d'autres régions, car il est fort probable que les choses ne se présentent pas de la même façon que dans la région explorée.

<sup>5</sup> Selon les données de l'ONS, pour la même période (2000-2010), le taux de divorce varie, à l'échelle nationale, entre 11,90 % et 14,86 %. Voir le volume Démographie algérienne 2014, ONS, no 169, mars 2015.

Le deuxième fait notable est la montée non négligeable d'une forme de séparation que nous qualifions de divorce prématuré sinon de « divorce pré-nuptial », si l'on peut utiliser cette expression paradoxale. Pour la période explorée (2000-2010), nous avons compté 36 actes de mariages annulés avant la consommation du mariage sans parler des cas (non enregistrés à l'APC) de projets annulés après avoir établi l'acte religieux : la *fatha*<sup>6</sup>. Si dans le contexte occidental, le test de la vie en couple et de l'engagement matrimonial se fait dans le cadre de la cohabitation sans mariage (ou l'union libre) pour ensuite officialiser la relation, ce test semble ici se réaliser dans le cadre d'une phase intermédiaire entre la reconnaissance légale et sociale de la relation de mariage et le mariage réellement et « officiellement » consommé. Pendant cette période liminaire, les futurs conjoints, désormais autorisés à se fréquenter, évaluent leur relation dans une forme de mise en couple qui n'est ni une union libre, ni une cohabitation sans mariage – car ils ne sont pas encore autorisés à partager le lit –, ni enfin un mariage socialement reconnu comme consommé, car non célébré par les rituels qui le consacrent officiellement. Les actes de mariage (administratifs et religieux) établis permettent alors aux futurs conjoints de se fréquenter et de sortir ensemble librement. Mais au bout de quelque temps, le futur nouveau couple décide unilatéralement ou communément de mettre fin à la relation avant même que le mariage ne soit consommé. On procède alors à l'annulation de l'acte sur le registre des mariages. La période de fréquentation pré-nuptiale s'apparente alors à une sorte d'« union libre » qui autorise chez les fiancés une sorte de liberté préconjugale, même temporaire, socialement légitime. Elle est aussi l'une des incidences des mutations qui affectent les rapports sociaux de sexe dans les groupes en question. Les conséquences de cette façon de s'unir puis de se séparer prématurément semblent néanmoins être moins préjudiciables par rapport à celles d'un divorce après un « vrai » mariage (suivi notamment par la naissance d'enfants). Elle fait du moins éviter des situations familiales pathogènes donnant lieu à des cas d'« enfants à risque »<sup>7</sup>.

## 6. Monoparentalité et pluriparentalité : deux conséquences « paradoxales » du divorce

On évoque souvent de façon pertinente et parfois pour des visées scientifiques d'application, les conséquences de la séparation des conjoints sur la vie de leurs enfants, le développement de leur personnalité, leur état psychologique et leurs parcours scolaire. Mais il n'en demeure pas moins que d'autres conséquences qui ne sont pas les moindres doivent être appréhendées par les recherches en sciences sociales. Parmi elles, la monoparentalité surtout féminine à laquelle se trouvent confrontées les femmes après leur sortie de la vie conjugale. Il est plus ou moins facile pour un homme divorcé ou veuf de recomposer sa famille en se remarquant. En revanche les femmes, sont souvent disposées ou contraintes à continuer leur vie de divorcée ou de veuve sans se remettre à nouveau en couple (Neyrand, 2004, 7). Comme le soutient Faouzi Adel, une fois sorties du célibat, « *les femmes perdent de leur valeur et ont du mal à se replacer sur le marché* (matrimonial) » (Adel, 1998, 72). En plus de ce marché matrimonial qui sanctionne donc les femmes ayant quitté le célibat, les dispositions de l'article 65 du code algérien de la famille font perdre à la mère divorcée le droit à la garde des enfants si elle se remarie. C'est peut-être un des facteurs qui dissuadent les femmes à se remarier après un divorce.

La monoparentalité est en effet une appellation utilisée depuis le milieu des années 1970 pour désigner les personnes « *vivant sans conjoint avec un ou plusieurs enfants, âgés de moins de 25 ans* » (Lefaucheur, 1991, 67). En d'autres termes, une famille monoparentale est un

<sup>6</sup> Cérémonie religieuse par laquelle on officialise une relation de mariage. C'est une forme d'acte de mariage (rituel et religieux) qui était dans le passé plus reconnu que l'acte établi par l'APC, lequel n'était considéré que comme formalité administrative.

<sup>7</sup> L'usage de cette expression doit tenir compte de la nuance qu'il doit y avoir à ce sujet puisque des études (Anthony, 1987) ont montré que, parmi les enfants « à risque » – ceux dont l'environnement familial est pathogène (à l'image des enfants d'un couple en divorce) – il y a ceux (la majorité d'ailleurs) que, non seulement cet environnement pathogène ne rend pas vulnérables, mais rend plutôt résilients (Dortier, 2004).

« groupe résidentiel composé d'un seul parent (généralement la mère) et de ses enfants » (Bonte, Porqueres i Gené et al., 2000, 93). Dans ce type de configuration familiale, un membre d'un couple séparé, ici l'ex-conjointe, se trouve en situation d'assurer seul(e) la responsabilité des enfants. À cette forme s'ajoute une autre configuration familiale appelée « bi-nucléaire » et qui correspond à une situation marquée par la « circulation d'enfants entre diverses familles originelles » (Boudon, 1989, 93).

Mais cette monoparentalité féminine est souvent associée à la précarité économique, sociale et professionnelle. Les études montrent que les familles monoparentales sont plus touchées par la précarité (Neyrand, 2004). Ces femmes vont même jusqu'à se sous-qualifier pour pouvoir décrocher un emploi et disposer de ressources leur permettant de subvenir aux besoins de leurs enfants à charge. Une fois le parcours du combattant franchi et qu'un emploi est enfin trouvé, ces femmes doivent encore se battre pour concilier vie de famille et vie professionnelle. Si la mère en situation de monoparentalité n'arrive pas à trouver un emploi elle se retrouve contrainte d'être soutenue par ses parents et/ou par ses proches au risque d'élever ses enfants dans des conditions de précarité extrême. La monoparentalité féminine n'est cependant pas souvent synonyme de précarité puisque des femmes disposant d'un capital culturel et économique vivent en monoparentalité « choisie » et assumée sans que ce choix ne soit accompagné d'un basculement vers la précarité.

En outre, si le remariage des femmes après le divorce est rare, il n'est pas inexistant. En fonction de leurs positions et de leurs statuts, des femmes sorties d'une première union et ayant des enfants refont leur vie et se mettent à nouveau en couple. Côté hommes, pour les facilités que leur offre le marché matrimonial, le remariage des divorcés relève presque d'une évidence statistique. Ces mobilités matrimoniales donnent lieu à la formation de ce qu'on désigne par les familles recomposées qui ne sont consécutives au divorce. C'est donc une des suites logiques de la rupture du lien conjugal. Une famille recomposée est ainsi définie comme une « unité où au moins un enfant habite avec un parent biologique et un beau-parent » (Desrosiers, Le Bourdais et Plante, 1995, 45). Les familles recomposées (Martial, 2003) renvoient souvent à la notion de « pluriparentalité » (Martial, 2019) ou de la parentalité plurielle entendue comme le « *partage de la responsabilité des soins à apporter à un enfant et de son éducation* entre deux ou plusieurs adultes » (Fresnoza-Flot, Asuncion 2017, 85). Un enfant issu d'un premier mariage et vivant dans une nouvelle famille recomposée par l'un de ses parents divorcé se trouve par-là inséré dans un nouveau réseau de parenté où il aura affaire à une parentalité qui va au-delà de celle qui le lie avec ses propres géniteurs. Tels sont donc les conséquences qui peuvent paraître paradoxales du divorce mais qui en sont en fait les suites logiques.

## 7. Conclusion

Une des conséquences du divorce qui doivent être prises au sérieux par les experts scientifiques mais aussi par les autorités institutionnelles est sans conteste celles de l'impact qu'elles peuvent avoir sur la vie des enfants. L'intérêt de l'enfant doit être suprême. Mais la rupture conjugale est-elle forcément synonyme de fatalité ? Comme évoqué en haut, parfois, des couples et des familles continuent à vivre dans un « enfer conjugal » que de supporter la « fatalité » de la séparation et le regard stigmatisant que les groupes portent à la fois sur le divorce et le divorcé. En fait, il est vrai que la rupture conjugale est quelque part considérée comme un échec puisque les ex-conjoints ont essayé de construire quelque chose ensemble et quand il y a rupture, il y a forcément déception et deuil. Mais le divorce peut être libérateur voire une source de promotion personnelle et professionnelle. Même pour les enfants, le divorce n'est pas souvent synonyme de fatalité puisque quand le couple se déchire et que l'environnement familial devient pathogène, quand notamment il est marqué par les chamailleries et les violences, le divorce peut être une solution protectrice pour l'enfant. D'autant que les travaux menés sur la question montrent que, dans nombre de cas, l'enfant est mieux pris en charge par un seul parent divorcé que quand il était dans une famille où le père

et la mère s'entendent mal. Le divorce peut donc être libérateur pour les femmes qui travaillent, qui ont une autonomie financière. Il peut être aussi une source de promotion personnelle et même professionnelle en ce sens qu'il est libérateur.

### Bibliographie :

- Adel F. (1998). La crise du mariage en Algérie ». *Insaniyat / إنسانيات*, 4, 59-77.
- Ait Zai N. (2016). L'inégalité dans les formes de divorce, entre d'Information et de Documentation sur les Droits de l'Enfant et de la Femme (CIDDEF).
- Anaris M. (2022). La parenté en Kabylie contemporaine : pour une approche dynamique d'un champ en transformation. *Iles d Imesli*. Volume 13. n° 1. 117-135.
- Anaris M. (2018). L'institution matrimoniale à l'aune de la globalisation en Kabylie ». *Socio-anthropologie*, 37 (1). 203-209.
- Anaris M. (2018). Modernisation et reconfigurations du champ matrimonial dans la région d'Azeffoun. *Insaniyat / إنسانيات*, 79. 107-125
- Bawin-Legros B. (1988). Familles, mariages, divorce. Bruxelles : Mardaga.
- Bintou Dial F. (2008). Mariage et divorce à Dakar. *Itinéraires féminins*.
- Bonte P., Porqueres i Gené E. et all. (2000). Glossaire des termes de parenté. *L'Homme*, 154-155.
- Boudon R. (dir) (2005). Dictionnaire de sociologie, Paris : Larousse.
- Bourdieu P. (2002). Le bal des célibataires : crise de la société en Béarn. Paris : Seuil.
- Chachoua K. (2019), Amjah. Dans : Remaoun H. et Khouaja A. (dir). *Les mots au Maghreb*. Dictionnaire de l'espace public. Oran. CRASC.
- Commaille J. (1982). Familles sans justice ? Le droit et la justice face aux transformations de la famille. Paris : Le Centurion.
- Dandurand R., Ouellette F. R. (1995). Famille, État et structuration d'un champ familial. *Sociologie et sociétés*. vol. XXVII, no 2.
- Desrosiers H., Le Bourdais C., Benoît P. (1995). Les dissolutions d'union dans les familles recomposées : l'expérience des femmes canadiennes. *Recherches sociographiques*, vol. 36, n° 1, 47-64.
- Dores M. (1981). La femme au village. Paris : L'Harmattan.
- Dortier J.-F. (dir.) (2004). Dictionnaire des sciences humaines. Paris : Sciences Humaines.
- Durkheim É. (1921). La famille conjugale. *Revue de philosophie*, 90. 2-14
- Evans-Pritchard E. E. (1937). *Les Nuer*. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote. (trad. fr. 1974). Paris, Gallimard.
- Festy P., Prioux F. (1975). Le divorce en Europe depuis 1950. *Population*, 30(6), 975-1018.
- Fresnoza-Flot A. (2017). Gérer la conjugalité et la pluriparentalité dans les familles « mixtes » recomposées : les stratégies d'évitement des conflits des migrantes philippines et thaïlandaises en Belgique. *Recherches familiales*. vol. 14. n° 1.
- Ghasarian C. (1996) Introduction à l'étude de la parenté. Paris : Seuil.
- Girard A. (1981). Le Choix du conjoint. Paris : PUF.
- Grazyna Amokran L. (2012). Le mariage islamo-chrétien en France : une approche anthropologique, thèse de doctorat soutenue sous la direction de Serge Dufoulon. Université de Grenoble.
- Karstan R. (1986). La civilisation de l'empire inca. Paris : PUF,.
- Kaufmann J-C. (1992). La Trame conjugale. Analyse du couple par son linge. Paris : Nathan.
- Lambert A. (2009). Des causes aux conséquences du divorce : histoire critique d'un champ d'analyse et principales orientations de recherche en France ». *Population*. vol. 64. n° 1 155-182.



- Lefaucheur N. (1991). Les Familles Dites Monoparentales ». De Singly François (dir.). La Famille : L'état Des Savoirs, Paris : Éditions La Découverte.
- Lévi-Strauss Cl. (1967). Les structures élémentaires de la parenté, Paris-Lahaye : Mouton (1<sup>re</sup> éd. 1949).
- Mair L. (1974). Le mariage : étude anthropologique, trad. fr., Paris : Payot (1<sup>ère</sup> éd. en langue anglaise 1971).
- Malinowski B. (1932). La vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la Mélanésie. Paris : Payot.
- Martial A. (2003). S'apparenter. Ethnologie des liens de familles recomposées. Paris : Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Martial A. (2019). Parentalité(s) : du singulier au pluriel, in Maryse Bonnefoy et al., Ordres et désordres dans la sexualité, la conjugalité, la parentalité, Éres | « 1001 et + », 197- 213.
- Martin C. Et Le Gall, D. (1989). Les familles monoparentales. Évolution et traitement social. Paris : ESF.
- Mead M. (1935). Mœurs et sexualité en Océanie. Paris, Plon : coll. « Terre Humaine ».
- Michel A. (1972). Sociologie de la famille et du mariage. Paris : PUF.
- Neyrand G. (2004). Monoparentalisation et précarisation, des processus interactifs. Paris : Éres.
- Oussedik F. (2014). Mutations familiales en milieu urbain. Algérie 2012. Population et société. Oran : CRASC.
- Pandolfi P. (1995). Une société nomade du sud-algérien : les touareg Kel-Ahaggar. L'exemple Day-Chali. Thèse d'anthropologie sociale et culturelle soutenue à l'Université de la Réunion.
- Segalen M. et Martial A. (1996). Sociologie de la famille. Paris : Armand Colin.
- Théry I. (1993). Le Démariage. Paris : Odile Jacob.
- Verjus A. (2007). Conflit de couple et maintien du lien parental : Introduction. *Recherches et Prévisions*. n° 89. 3-4.