

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université Mouloud MAMMERI de Tizi-Ouzou

Faculté des Sciences Humaines et Sociales

Ecole Doctorale en Anthropologie



Thèse de Doctorat Es-Sciences

Spécialité : Anthropologie

Option : Anthropologie des pratiques sociales de la religion

Présentée par :

M^{me} BENSEGHIR née SIDOUS Ouahiba

Thème :

**Les stratégies matrimoniales entre la permanence et le changement, étude comparative
entre deux groupes maraboutiques (religieux) et deux groupes non maraboutiques
(laïcs) de l'une des communautés villageoises de la région de Bejaia, « Seddouk
Ouadda »**

Devant le jury composé de :

M^R. SALHI Karim :	MCA ; Université de Tizi Ouzou ;	Président
M^R. OUATMANI Settara :	Professeur ; Université de Bejaia ;	Rapporteur
M^R. RECHAM Ali:	MCA ; Université de Tizi Ouzou ;	Examineur
M^{me}.ABDENNEBI Houria :	MCA ; Université de Tizi Ouzou ;	Examineur
M^R. BALA Sadek :	MCA ; Université de de Bejaia ;	Examineur
M^R. BOUMEGOURA Naim :	MCA ; Université de Bejaia ;	Examineur

Année universitaire : 2016 -2017

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université Mouloud MAMMERI de Tizi-Ouzou

Faculté des Sciences Humaines et Sociales

Ecole Doctorale en Anthropologie



Thèse de Doctorat Es-Sciences

Spécialité : Anthropologie

Option : Anthropologie des pratiques sociales de la religion

Présentée par :

M^{me} BENSEGHIR née SIDOUS Ouahiba

Thème :

**Les stratégies matrimoniales entre la permanence et le changement, étude comparative
entre deux groupes maraboutiques (religieux) et deux groupes non maraboutiques
(laïcs) de l'une des communautés villageoises de la région de Bejaia, « Seddouk
Ouadda »**

Devant le jury composé de :

M^R. SALHI Karim :	MCA ; Université de Tizi Ouzou ;	Président
M^R. OUATMANI Settari :	Professeur ; Université de Bejaia ;	Rapporteur
M^R. RECHAM Ali:	MCA ; Université de Tizi Ouzou ;	Examineur
M^{me}.ABDENNEBI Houria :	MCA ; Université de Tizi Ouzou ;	Examineur
M^R. BALA Sadek :	MCA ; Université de Bejaia ;	Examineur
M^R. BOUMEGOURA Naim :	MCA ; Université de Bejaia ;	Examineur

Année universitaire : 2016 -2017

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université Mouloud MAMMERI, Tizi-Ouzou

Faculté des sciences humaines et sociales

École Doctorale en Anthropologie

École

Doctorale

en

Anthropologie

EN PARTENARIAT AVEC :

- Université Es-Senia (université Habilitée), Oran ;
- Université Abou-Bekr Belkaid, Tlemcen ;
- Université Abdelhamid Ibn Badis, Mostaganem ;
- Université Mouloud Mammeri, Tizi-ouzou ;
- Université Abderahman Mira, Bejaia ;
- Université Mentouri, Constantine ;
- Centre National de recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC)

Année universitaire : 2016 -2017

REMERCIEMENTS

Une pensée, pour l'homme qui n'a pas vu l'aboutissement de mon travail. Mais je sais qu'il aurait été très fière de son étudiante-apprentie ; mon ex Directeur de thèse : le Professeur SALHI Mohamed Brahim. Un homme qui a cru en moi et qui m'a permis d'arriver au bout de cette thèse. Il a bien voulu me confier ce travail riche d'intérêts et me guider à chaque étape de sa réalisation. Il m'a toujours réservé le meilleur accueil malgré ses obligations professionnelles et ses engagements inlassables. Son amabilité, sa gentillesse mérite toute admiration.

Je saisi cette occasion pour exprimer ma respectueuse considération et ma profonde admiration, pour toutes ses qualités humaines et scientifiques. J'avais le privilège de faire parti de son équipe de travail, d'être sous sa direction. J'apprécie ses valeurs, son sérieux, sa compétence et son sens de devoir, qui m'ont énormément marqués.

Ce travail représente pour moi, l'occasion de lui témoigner ma profonde gratitude. Et que Dieu le puissant, l'accueille dans son vaste paradis « Allah Irhmou ». Mes amplex remerciements à mon nouveau Directeur de thèse, le Professeur OUATMANI Settar, pour avoir accepté de reprendre la supervision de cette étude en sa phase ultime. Même à ce stade de mon travail, encouragements et orientations me sont toujours aussi précieux ; sa disponibilité remarquable me les a amplement apportés. Veuillez trouver ici l'expression de mon grand respect et mes vifs remerciements.

Je remercie les honorables membres du Jury. Veuillez bien accepter, Mesdames et Messieurs, l'expression de ma profonde reconnaissance.

Je remercie vivement les professeurs anthropologues : MM. Enric Porqueures I Gené et Laurent Barry, pour leurs orientations spécifiques, toutes les opportunités qu'ils m'ont offertes lors de mes deux stages à l'Ecole des hautes études en sciences sociales de Paris.

Je rends également hommage à l'ensemble des professeurs et au cadre enseignant de l'Ecole doctorale d'anthropologie, pour leurs inestimables contributions.

Je remercie l'équipe du cadre administratif du CRASC, leurs efforts m'ont été d'une grande utilité tout autant qu'à mes collègues de l'Ecole.

Bien des personnes, au passage pourtant furtif, surent imprimer directement ou indirectement leur marque à mon travail. Avec le temps, leur contribution s'est distinguée par sa pertinence et sa pérennité.

Mon étude n'aurait jamais démarré ni abouti sans la sympathie, la convivialité fraternelle et l'aide multiforme dont m'ont fait grâce les habitants du village Seddouk-Ouadda. Le climat serein qu'ils avaient entretenu autour de moi, mais qui leur est tout naturel, me motivait d'une assurance quotidienne. À tout instant de mon enquête, je sentais incessamment la veillée bienveillante de mes enquêtés, m'informant au mieux des nécessités, me corrigeant et réorientant chaque fois qu'il le fallait. Leur apport est inestimable.

Au commencement déjà, où aurait-je pu m'entretenir avec chacun d'eux si, de prime-abord, ils s'en étaient tenus à la réserve, toute légitime d'ailleurs, de marquer la distance inévitable avec leur demeure ? En ce sens, je n'aurais rien exagéré à déclarer qu'ils m'ont « fait cadeau de cette étude ». Tout au contraire, ils me recevaient très fraternellement à leur domicile et m'apportaient des éclairages insoupçonnés sur mon thème d'étude. Je leur exprime mes plus profonds sentiments de gratitude.

Loin d'être une partie de plaisir, la conjoncture où j'avais à réaliser mon étude était tout simplement déchirante. Elle me somma de choisir entre le droit de mes enfants et celui de mon avenir académique. Une fois de plus ma chère mère, Fatma SIDOUS-BELKACEM, me tendit sa main secourable, me relayant lors de mes déplacements, prenant en charge mes trois fils: Rayane, Koceila et Riad. Peut-elle accepter ma confession : mon impuissance intime à lui rendre l'hommage qui puisse prétendre à la mesure de son sacrifice ? Je ne trouve nulle part sinon en Dieu la récompense qu'elle mérite. Que Dieu t'accorde bonne santé, bonheur et longévité.

Mes remerciement et ma profonde gratitude à mon mari qui a beaucoup sacrifié et supporté. Egaleme nt un grand merci à ma sœur et son conjoint et mes frangins AZIZ , ABEDELKADER.

Mes remerciements, enfin, à tous ceux qui m'accompagnèrent à un moment ou un autre dans mon parcours scientifique : ma famille ,amis et collègues.

DÉDICACES

Je dédie ce travail à la mémoire de mon Directeur de thèse, le Professeur SALHI Mohamed-Brahim. Il s'attachait à tenir l'Ecole doctorale d'anthropologie pour son premier objet de souci, et ses étudiants au rang de sa première préoccupation.

Je lui dédie ce travail en témoignage de son dévouement jamais égalé et ses sacrifices qui continuent de nous aider.

Ce travail est le fruit de ses efforts soutenus pour notre formation, le témoignage de ses valeureux conseils et ses orientations avisées et très bénéfiques dans le but d'améliorer nos acquis sur différents plans, notamment scientifique et méthodologique. Il nous laissait puiser pleinement que ce soit de son savoir en anthropologie ou son capital culturel en général.

Que Le Seigneur Tout-Puissant vous accueille en son Paradis éternel.

Sommaire

Sommaire.....	I
Liste des tableaux	II
Introduction générale.....	01

Première partie :

Aspects méthodologique, théorique et présentation du terrain d'étude

Introduction de la première partie.....	09

Chapitre I :

Cadre méthodologique de l'étude

Introduction	11
I.1) Histoire, motifs et objectif du choix du thème	11
I.2) Construction de l'objet d'étude.....	15
I.2.1) Problématique et hypothèses.....	15
I.2.2.) Définition opérationnelle des concepts clés.....	22
I.3) Méthode et techniques appliquées, informateurs et analyse de l'information.....	28
I.3.1) Méthode de l'étude	29
I.3.2) Grille d'analyse.....	34

I.3.3) Techniques appliquées	36
I.3.3.1) Technique appliquée durant la préenquête.....	36
I.3.3.2) Déroulement de la pré-enquête	37
I.3.3.3) Techniques appliquées durant l'enquête de terrain.....	38
I.3.3.3.a) L'observation	38
I.3.3.3.b) L'observation participante	38
I.3.3.3.c) Le recensement des généalogies et des données concernant l'alliance matrimoniale des groupes constituant la population de notre étude	38
I.3.3.3.d) L'entretien semi-directif	39
I.3.3.4) Méthode d'analyse de l'information	41
I.3.3.4.1) L'analyse des entretiens	41
I.3.3.4.1.a) la transcription des entretiens	41
I.3.3.4.1.b) L'analyse de contenu	42
I.3.3.4.1.c) l'ordonnancement des données issues du recensement (l'inventaire) des généalogies de notre population	42
I.3.3.4.1.d) L'étude documentaire	43
I.3.4) Les informateurs	43
I.3.5) Les informateurs privilégiés.....	44
I.4) Population d'étude et circonscription temporelle de la recherche.....	46
I.4.1.) Population d'étude	46
I.4.2) Circonscription temporelle.....	47

I.5) Circonscription spatiale de l'étude : présentation du terrain d'étude.....	47
I.5.1) Appartenance géographique du village.....	48
I.5.2) Histoire de la constitution de Seddouk-Ouadda	49
I.5.2.a) Seddouk-Ouadda, village d'Amdoune N'Seddouk.....	49
I.5.2.b) Rôle du saint Sidi Daoud dans la fondation de Seddouk-Ouadda.....	50
I.5.3) Patronyme « Seddouk Ouadda »	52
I.5.4) Attributs physiques et climatologiques.....	53
I.5.5) Espace et habitations du village	56
I.5.6) Scolarisation et migration/émigration à Seddouk-Ouadda.....	59
I.5.6.1) Scolarisation et accès au savoir	60
I.5.6.2) Passé et présent de l'émigration à Seddouk Ouadda.....	63
I.5.7) L'organisation économique du village	65
I.5.8) Le fait politique et associatif à Seddouk Ouadda.....	67
I.6) Les difficultés et les avantages de la recherche.....	74
Conclusion.....	74

Chapitre II :

Structures d'alliances et stratégies matrimoniales : approche anthropologique

Introduction.....	77
II.1) L'alliance du mariage et ses régularités.....	77
II.2) L'alliance matrimoniale : approches anthropologiques.....	83
II.2.1) L'approche évolutionniste : « retracer l'histoire du mariage ».....	83
II.2.2) La vision fonctionnaliste ou la théorie de la filiation : « le mariage ignoré ».....	86
II.2.3) Le structuralisme Levi-straussien: « Classification des sociétés à base de l'alliance matrimoniale ».....	91

II.3) Stratégies matrimoniales et cas du mariage	99
II.4) Les règles de résidence	103
Conclusion.....	107

Chapitre III :

Structures familiales, alliance et stratégies matrimoniales arabo-berbères.

Introduction.....	110
III.1) Les structures parentales et familiales arabo-berbères.....	110
III.1.1) Structures parentales arabo-berbères.....	111
III.1.2) Structures familiales au Maghreb et en Kabylie.....	117
III.1.3) La structure familiale à Seddouk ouadda.....	120
III.1.3.1) la stratification des lignages à « Seddouk Ouadda »	125
III.1.3.2) Seddouk-Ouadda, miroir du système de <i>soff</i>	128
III.1.3.3) Terminologie de la parenté à Seddouk-Ouadda.....	129
III.1.3.3.1) Termes et attitudes de parenté à Seddouk Ouadda.....	132
III.1.3.3.2) Nomenclatures des termes de parenté maraboutiques et laïcs.....	132
III.1.3.3.3) Les termes déterminants les attitudes.....	140
III.1.3.3.4) Les termes de parenté comme éléments identitaires.....	144
III.2) Mariage et prohibition de l'inceste au Maghreb.....	145
III. 3) Position du mariage arabo-berbère par rapport à l'anthropologie classique de la parenté.....	150
III.3.1) Difficultés d'interprétation du mariage par la théorie de Lévi- Strauss.....	151

III.3.2) Nouvelle analyse du mariage arabe : l'approche fonctionnaliste.....	153
III.3.3) Approches actuelles des pratiques matrimoniales arabo-bérbères : Bonte ET Bourdieu.....	156
III.3.3.1) La vision de Bonte : le mariage « une manière de faire ».....	157
III.3.3.2) Approche bourdieusienne: le mariage entre la parenté de représentation et la parenté pratique.....	160
III.3.3.3) Éléments régulateurs des stratégies matrimoniales.....	166
III.4) Études anthropologiques antérieures sur le système d'échange matrimonial et stratégies matrimoniales en Kabylie.....	180
Conclusion	184
Conclusion de la première partie.....	185

Deuxième partie :

stratégies matrimoniales des groupes religieux (maraboutiques) et laïcs (non maraboutiques) à l'épreuve des mutations sociales

Introduction de la deuxième partie	187

Chapitre IV :

Stratégies matrimoniales des groupes religieux dans le passé de Seddouk- Ouadda

Introduction	189
IV.1) Alliance matrimoniale des groupes religieux : données descriptives.....	189
IV.2) L'endogamie religieuse, capital symbolique et souci d'égalité.....	196
IV.2.1) Critères et stratégies du choix du conjoints	197
IV.2.1.1) La religiosité « Tirobdha » critère régulateur de l'alliance des groupe religieux « IDaouden » et « Immaadhayen de Seddouk Ouadda.....	197

IV.2.1.2) Critères et stratégies accompagnant Thirubdha lors du choix du conjoint.....	201
IV.2.2) L'endogamie religieuse et la réduction des transactions matérielles accompagnant l'échange matrimonial.....	207
IV.3) Endogamie consanguine et familiale entre pratique et représentation.....	211
IV.4) Représentations religieuse quant au mariage consanguin et l'endogamie familiale.....	215
IV.5) Sites de réalisation de l'endogamie lignagère religieuse.....	219
IV.6) Endogamie religieuse : affaire de famille.....	223
IV.6.1) Position et rôle de la famille dans le choix du conjoint.....	224
IV.6.2) Facteurs du choix du partenaire par les parents.....	226
IV.6.3) Stratégies de la famille lors de la demande au mariage.....	230
IV.6.4) Stratégies de la famille lors de la recherche d'une conjointe potentielle.....	234
IV.7) Représentations religieuse quant au mariage maraboutique d'autrefois	236
Conclusion.....	237

Chapitre V :

L'exogamie des groupes religieux: réinterprétation du fait matrimonial

Introduction.....	242
V.1) L'actualité de l'endogamie religieuse	242
V.1.1) L'exogamie : Réinterprétation du fait matrimonial religieux	243
V.1.2) Nouveaux critères et démarches du choix du conjoint.....	246
V.2) Facteurs de mutations de l'alliance matrimoniale et nouveaux sites de sa réalisation.....	250
V.2.a) Facteurs exogènes des mutations de l'alliance matrimoniale religieuse.....	250
V.2.b) Facteurs endogènes des transformations de l'échange matrimonial religieux.....	251
V.3) Lieux des échanges matrimoniaux à l'extérieur du lignage religieux	264

V.4) Mutations, stratégies matrimoniales et représentations sociales	266
V.5) Représentations de la nouvelle génération célibataire concernant le mariage	272
Conclusion.....	284

Chapitre VI:

Stratégies matrimoniales des groupes laïcs dans le passé : pratiques et représentations

Introduction.....	289
VI.1) L'échange matrimonial des groupes laïcs : donnée descriptives	289
VI.2) L'endogamie géographique, capital symbolique et économique et souci d'altérité.....	295
VI.2.1) L'endogamie géographique : stratégies de se préserver de l'altérité et du risque « du dehors ».....	295
VI.2.2) Critères et stratégies du choix du conjoint, dans le passé, chez les groupes laïcs de Seddouk Ouadda.....	298
VI.2.2.1) L'honneur critère régulateur de l'alliance chez les groupes non maraboutiques	298
VI.2.2.2) Le mariage et le patrimoine économique	301
VI.2.3) Conditions accompagnant les transactions matrimoniales.....	304
VI.3) L'endogamie consanguine et familiale entre la pratique et la représentation.....	306
VI.4) Sites de réalisation de l'endogamie géographique.....	313
VI.5) L'échange matrimonial laïc: préoccupation de famille.....	314
VI.5.1) Rôle de la famille dans le choix du conjoint.....	315
VI.5.2) Causes du choix du conjoint par les parents.....	317
VI.5.3) Stratégies de la famille non maraboutique lors de la demande au mariage.....	322

VI.5.4) Stratégies de la famille laïque lors de la recherche d'une conjointe potentielle	325
VI.6) Mariage avec un marabout : réalité et représentation	327
Conclusion.....	333

Chapitre VII : Mutation du fait matrimonial des groupes laïcs : procédures et représentations

Introduction.....	341
VII.1) Renouvellement du mariage des groupes laïcs de Seddouk Ouadda.....	341
VII 1.1) Exogamie géographique : amplification et ouverture du champ matrimonial laïc	342
VII.1.2) Nouveaux critères du choix du conjoint et nouvelles stratégies.....	343
VII.2) Facteurs de mutations de l'alliance matrimoniale laïque et les nouveaux lieux de sa réalisation.....	347
VII.2.1) Facteurs exogènes des mutations de l'alliance matrimoniale des groupes laïcs de Seddouk Ouadda	348
VII.2.2) Facteurs endogènes des transformations de l'endogamie géographique.....	349
VII.3) Lieux de réalisation de l'exogamie géographique laïque	363
VII.4) Mutation des stratégies matrimoniales et représentations sociales.....	365
VII.5) Représentations de la nouvelle génération célibataire concernant le mariage	371
Conclusion.....	381

Chapitre VIII :

Étude comparative de l'évolution des stratégies matrimoniales des groupes laïques et maraboutiques du village Seddouk-Ouadda

Introduction	388
VIII.1) Comparaison des stratégies matrimoniales religieuses et laïques, d'autrefois.	389
VIII .1.1) Données générales sur l'alliance matrimoniale religieuse et laïque.....	389
VIII .1.2) Comparaison des stratégies matrimoniales religieuses et laïques du passé.....	392
VIII.1.2.1) Comparaison de la pratique et les représentations religieuses et laïques relatives au mariage familial et consanguin.....	393
VIII .1.2.2) Comparaison des critères du choix du conjoint, dans le passé, entre les groupes laïcs et religieux.....	397
VIII .1.2.3) Comparaison des transactions matrimoniale religieuses et laïques.....	401
VIII.1.2.4) Comparaison des sites de réalisation des stratégies matrimoniales religieuses et laïques, dans le passé.....	402
VIII.1.3) Comparaison du rôle de la famille religieuse et laïque lors d'un échange matrimonial autrefois.....	403
VIII.1.3.1) Comparaison des facteurs du choix de partenaire par les parents religieux et laïcs	404
VIII.1.3.2) Comparaison des stratégies de la famille religieuse et laïque lors de la demande au mariage	407
VIII.1.3.3) La comparaison des stratégies des familles maraboutiques et non maraboutiques lors de recherche d'une conjointe potentielle.....	409

VIII.2) Comparaison de l'impact des mutations sociales sur les stratégies matrimoniales religieuses et laïques.....	410
VIII.2.1) Comparaison de l'actualité de l'alliance des groupes laïcs et religieux.....	411
VIII.2.2) Comparaison des nouveaux critères et démarches du choix du conjoint.....	413
VIII.2.3) La comparaison des facteurs de mutations de l'alliance matrimoniale.....	416
VIII.2.4) La comparaison des lieux de réalisation de l'exogamie géographique et religieuse.....	425
VIII.3) Comparaison des représentations des groupes laïcs et religieux quant aux mutations des stratégies matrimoniales	427
VIII.4) Comparaison des représentations de la génération actuelle célibataire religieuse et laïque concernant le mariage.....	432
Conclusion.....	438
Conclusion de la deuxième partie.....	440
Conclusion générale.....	441
Résumé de la thèse.....	464
Résumé de la thèse en langue anglaise.....	465
Résumé de thèse en langue arabe.....	466
Bibliographie	467
Annexes.....	I

Liste des tableaux

Tableau N° 1 : Alliances des religieux en fonction du sexe et des lignages.....	189
Tableau N°2 : Alliances matrimoniales des groupes religieux Selon les années et le sexe.....	191
Tableau N°3 : Alliances selon les lieux d'échanges matrimoniaux,le sexe et les lignages	193
Tableau N° 4 : Les stratégies matrimoniales en fonction des lignages et du sexe.....	194
Tableau N° 5 : Les stratégies matrimoniales des groupes religieux en fonction des années.....	195
Tableau N° 6: L'endogamie lignagère religieuse en fonction des années.....	197
Tableau N°7 : Alliances entre cousins selon les lignages maraboutiques.....	212
Tableau N°8 : L'endogamie religieuse en fonction des sites de sa réalisation.....	219
Tableau N°9 : L'endogamie religieuse villageoise (Inter ou intra- lignage religieux).....	221
Tableau N°10 : L'endogamie religieuse en fonction des niveaux d'instruction.....	228
Tableau N°11 : L'endogamie selon le lieu de résidence au moment du mariage.....	229
Tableau N°12 : L'alliance exogame en fonction des années du mariage et des lignages	243
Tableau N°13 : L'exogamie selon le sexe et le niveau d'instruction.....	255
Tableau N° 14: Statuts de la femme en fonction des lignages maraboutiques.....	258
Tableau N° 15: Changement de lieu de résidence et le mariage hors du lignage religieux.....	263
Tableau N°16 : Exogamie selon le sexe et lieux de sa réalisation	265
Tableau N° 17 : Les alliances selon le sexe et les lignages non maraboutiques.....	290

Tableau N° 18 : L’alliance matrimoniale selon le sexe et en fonction des années.....	291
Tableau N° 19 : L’alliance matrimoniale selon les lieux d’échange, les lignages et le sexe.....	292
Tableau N° 20 : Lieux d’échange matrimonial en fonction du sexe.....	293
Tableau N° 21 : Stratégies matrimoniales selon les années.....	294
Tableau N°22 : L’endogamie géographique en fonction des lignages et des périodes.....	296
Tableau N° 23: Alliances entre cousins selon les lignages non maraboutiques.....	306
Tableau N°24: L’endogamie géographique en fonction des sites de réalisation.....	313
Tableau N° 25 : Stratégies matrimoniales des groupes laïcs en fonction des périodes.....	342
Tableau N°26 : L’exogamie géographique selon le niveau d’instruction et le sexe.....	353
Tableau N°27 : L’exogamie géographique selon le lieu de résidence lors du mariage.....	360
Tableau N°28 : L’endogamie géographique en fonction des sites de réalisation.....	363

Introduction

Générale

Relevant du domaine anthropologique de la parenté notre étude se veut une approche comparative de l'évolution des stratégies matrimoniales de quatre groupes dont deux sont religieux – maraboutiques – et deux autres, laïques – ou non maraboutiques. Nos deux entités sont natives de Seddouk-Ouadda, localité de la région de Bejaia. S'interroger à l'heure actuelle sur la parenté, les stratégies matrimoniales au sein d'une communauté villageoise particulière, répond indéniablement à une nécessité méthodologique corrélative aux mutations socioéconomiques reconfigurant l'ensemble des liens sociaux ancestraux des villages kabyles de ces dernières décennies. C'est à ce degré, que se situe la pertinence de la présente recherche intitulée *Les stratégies matrimoniales entre la permanence et le changement, étude comparative entre deux groupes maraboutiques (religieux) et deux groupes non maraboutiques de l'une des communautés villageoises de la région de Bejaia, « Seddouk Ouadda »*.

En fait, notre présente étude est la reprise d'une précédente, que nous avons effectuée à l'occasion de notre magister¹ sur les groupes maraboutiques de la communauté villageoise de Sillal, relevant toujours de Bejaia. Ses résultats établirent effectivement que les mutations globales et locales n'avaient pas épargné les stratégies matrimoniales, provoquant ainsi l'éclosion d'interrogations inédites appelant le creusement de cette problématique. En fonction de la proximité ou du retrait vis-à-vis de la religion, deux questions lancinantes s'imposent : 1. *Serait-ce l'intégralité des stratégies matrimoniales maraboutiques qui subissent les effets des mutations sociales?* 2. *Qu'en est-il de celles des groupes non maraboutiques ?* C'est à partir de ces interrogations qu'est née l'idée d'une étude comparative de l'évolution des stratégies matrimoniales entre les deux groupes dont la proximité avec la religion n'est pas d'égale distance. Voilà qu'à partir de cette même idée que notre problématique a peu à peu mûri tout au long de nos lectures des soubassements théoriques et analytiques.

Si bien que l'exploration d'un tel champ suppose au préalable une revue des travaux consacrés à ce sujet par d'autres chercheurs. L'importance de l'étude de la parenté dans les disciplines anthropologiques est à la mesure de sa place prépondérante. Que témoignent les nombreuses réflexions qui lui sont consacrées. D'ailleurs, elle a constitué pendant longtemps un domaine privilégié des études anthropologiques. Ceci dit, l'alliance en tant qu'objet

¹Sidous Ouahiba, *stratégies matrimoniales et tactiques endogamiques à l'épreuve des mutations sociales*, cas d'une communauté villageoise de la région de Bejaia « Sillal » de 1960 à 2008. 2010)

d'étude a inspiré plusieurs anthropologues se revendiquant d'approches différentes. Celles-ci ont marqué l'histoire de l'anthropologie en tant que disciplines scientifiques.

Le pionnier incontesté en la matière, Claude Lévi-Strauss, livra la première approche structurale de l'alliance matrimoniale en la résumant à une à réponse (règle) positive donnée à une règle négative de la prohibition de l'inceste. De ce fait suivant l'approche levi-straussienne, les groupes sont partout exogames. D'ailleurs, tous les hommes renoncent aux femmes qui leur sont proches. Ils épousent d'autres femmes ; en contre partie, les leurs (les sœurs, les filles) sont proposées (don) à d'autres hommes que ces derniers prennent comme épouses². Ceci dit, l'approche Levi Straussienne ne fait figurer « la femme » dans ce cercle d'échange que comme objet échangé entre hommes et par les hommes. Par voie de conséquence, cette approche soutient l'idée que les groupes sociaux établissent des règles d'alliances et les individus obéissent mécaniquement à ces dernières.

La seconde moitié du XX^e siècle ravive le thème de la parenté. L'anthropologue Louis Dumont³, pour se situer distinctement du principe de base du structuralisme, troquant contre la théorie de la « *filiation* » celle de l'alliance. Sa base est le concept de lignage constitutif d'un groupe unilinéaire appartenant à la lignée masculine ou féminine. La caractéristique première de ce lignage, son exogamie, lui permet de remplir des fonctions politiques et économiques⁴.

La discussion de ces grandes théories allait reprendre, notamment à la lumière des conclusions de recherches récentes sur la parenté arabo-berbère. Les approches actuelles, plus ramifiées, prônées par le duo Pierre Bourdieu et Pierre Bonte ont pris en compte l'ensemble des pratiques matrimoniales, analysées en termes de stratégies, intégrant le mariage arabe dans les « *stratégies matrimoniales globales* »⁵. Selon Bonte, l'alliance matrimoniale produit ou reproduit constamment de la hiérarchie, en un sens orientée par celle existant entre sexes et qui définit « *les enjeux de ces stratégies sont d'ordre statutaire : à l'isogamie la plus rapprochée du mariage arabe s'opposent les risques du mariage lointain susceptible d'élever ou de perdre le statut acquis* »⁶.

²Robert Delière, *Anthropologie de la parenté*, Paris, édition : Armand Colin, 1996, page : 99. Voir aussi p : 33.

³ Louis DUMONT, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, Éditions Mouton, 1971.

⁴ Jack GOODY, *L'Évolution de la famille et du mariage en Europe*, Éditions Armand Colin, Paris, 1985, p. 41.

⁵ Ibid. Cf. Pierre BONTE, Manière de dire ou manière de faire, « peut-on parler d'un mariage arabe ? » in P. Bonte, *épouser au plus proche*, op. cit. p 386 sqq.

⁶ P. BONTE, E. CONTE, *La Tribu arabe*, in P. Bonte, E. Conte, C. Hames, A. W. O. CHEIKH, « *AL-NASÂB, la quête des origines* », Paris, Éds. Homme, 1991, p. 32. Pour plus de détails Cf. P. Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op. cit. pp. 386-388.

L'anthropologue béarnais, manifestement révolté par l'approche positiviste, partit des données propres à la Kabylie pour déboucher sur une nouvelle approche des stratégies matrimoniales. Ses deux ouvrages⁷ les plus récents l'exposent à travers une « *théorie de la pratique* ». Bourdieu procède en « *réévaluant la pratique des individus à travers les stratégies élaborées malgré le respect affiché des règles et des normes sociales.* »⁸ Sont ainsi démontrées à travers sa perspective d'autres implications ; que l'alliance du mariage est effectivement une occasion d'élaborer des stratégies visant à maintenir, défendre et augmenter le capital socioéconomique, voire symbolique, du groupe en fonction non pas de la contrainte interne d'une structure de parenté, mais du poids social relatif de la lignée (richesse ou pauvreté, importance démographique, etc.). Sans rejeter le reste des approches, le travail de Bourdieu nous a paru plus fructueux et suffisamment convaincant pour servir de point de départ et de ressourcement à notre recherche.

Par ailleurs, nous ne pouvons comprendre l'objet de notre investigation sans la construction de l'objet d'étude et d'un modèle descriptif et analytique des données de terrain. L'intérêt de notre étude est de poser une problématique autour des stratégies matrimoniales des groupes maraboutiques en comparaison à celle des groupes non maraboutiques, de l'une des communautés villageoise de Bejaia en l'occurrence « Seddouk Ouadda ». Nous nous sommes interrogées dans un premiers temps, sur les formes traditionnelles des stratégies matrimoniales de ces groupes maraboutiques et non maraboutiques. Dans un second temps, nous nous sommes employées à mettre en perspectives l'actualité des formes traditionnelles de l'alliance et des stratégies matrimoniales mises en œuvre par ces groupes maraboutiques et non maraboutiques articulées autour des facteurs endogènes et exogènes du changement social. En outre, nous rechercherons le sens, les interprétations, et les représentations, que produisent ces groupes en question, au sujet de ces mutations socioéconomiques que connaît notre pays ces dernières années et de ce qu'elles induisent pour les stratégies matrimoniales.

En fait, les mutations sont profondes, à l'heure actuelle. L'Algérie en sera affectée comme tout autre pays⁹. Il incombera à l'anthropologue d'appréhender les significations et les principes qui participent de ces évolutions. L'interprétation dynamique, approche d'opération de notre étude, est dictée elle aussi par ces mêmes évolutions du fait qu'elles sont observées

⁷P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, pp. 83-186, Cf. aussi P. BOURDIEU, *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 2002, pp. 249-331.

⁸Lahouari ADDI, *Pierre Bourdieu revisité, « La Notion de capital social »*, in Lahouari ADDI, *L'Anthropologie du Maghreb selon Berque, Bourdieu, Geertz et Gellner*, Paris, Éds. Ibis Press, 2003, p. 144.

⁹ Voir : Mostefa BOUTEFNOUCHET, *La Société algérienne en transition*, Alger, OPU, 2004, P. 12.

sur le terrain concerné. Cette complexité, par voie de conséquence, ainsi, que les mutations empressées qu'a connues le village de Seddouk Ouadda depuis l'indépendance constituent un aspect important dans l'étude des stratégies matrimoniales. Cependant ces mutations rendent l'étude plus complexe car « *toute réalité suppose un compromis instable, variable, difficile à saisir, entre continuité et discontinuité* »¹⁰

Notre présente étude est constituée de deux parties. La première est constituée de trois chapitres. Elle est consacrée aux aspects méthodologique, théorique et à la présentation du terrain de l'étude. Le premier chapitre met en perspective l'auto-élaboration de notre objet d'étude et la méthodologie suivie pour la réalisation de notre étude, basée principalement sur une approche anthropologique comparative qui par ailleurs nous a permis l'utilisation de plusieurs techniques entre autres le recensement des généalogies pour restituer l'histoire des échanges matrimoniaux, l'observation pour la description des lieux et des pratiques matrimoniales dans une approche dynamique, et l'entretien pour récolter les discours des informateurs et leur représentations relatives à la problématique et l'objectif de notre étude. Ce chapitre a principalement mis en avant la particularité de notre terrain d'étude. En dressant une description analytique des éléments essentiels pour la présentation du village qui accueille notre enquête. Cela nous a paru nécessaire pour repérer avec précision les changements socioéconomiques qui affectent cette communauté villageoise de Kabylie et leurs incidences sur le lien social en général et le système de parenté en particulier.

Le deuxième chapitre traitera les éléments de connaissance nécessaire pour une étude anthropologique de l'alliance matrimoniale. Nous avons pris le soin de restituer autant que cela est possible les approches anthropologiques relatives à l'alliance matrimoniale, scrupuleusement revisitées et synthétisées. Toutefois, nous avons fait le choix de synthétiser les éléments essentiels pertinents pour notre travail.

Comme nous ne pouvons isoler notre objet d'étude de son contexte socioculturel, nous exposerons, dans le troisième chapitre les structures parentales et familiales arabo-berbères dans une approche dynamique. En mettant en perspectives les structures familiales et les nomenclatures de termes de parenté ainsi que les régularités de conduites et d'attitudes de parenté à Seddouk Ouadda. Notre objet d'étude nous a par ailleurs incités à questionner les approches relatives au mariage arabo-berbère qui sont d'une pertinence et d'un apport direct

¹⁰G. Gurvitch, *Vocation actuelle de la Sociologie*, Paris, 4ème édition, 1968, p.71, cité par G. Balandier, *Sens et puissance*, Paris, Quardiage, ed. PUF, 1971, p. 43.

pour notre sujet. Trois études antérieures sur les stratégies matrimoniales en Kabylie sont par ailleurs, mises en perspectives.

La deuxième partie portera quant à elle, sur l'analyse des données relatives à notre objet d'étude. Elle met en avant la comparaison de l'évolution des stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïcs, sous une approche dynamique. Comme elle illustre le sens, les interprétations et les représentations des enquêtés relatives aux transformations et réinterprétations du fait matrimonial.

Pour illustrer l'évolution des stratégies matrimoniales des groupes en question, nous avons analysé séparément les données de chacun des deux cas. Les données de chacun sont retracées sur deux chapitres. Le premier expose les stratégies matrimoniales du passé, laissant au second énumération et commentaire des effets des mutations sur les stratégies du groupe concerné. L'approche comparative aura ainsi allié synchronicité et diachronicité.

Cette démarche a pour objectif de mettre en évidence d'un côté les caractéristiques et les particularités des stratégies matrimoniales mises en œuvres par chaque groupe et l'évolution de ces stratégies face aux mutations sociales que subie le village objet de notre investigation; d'un autre côté, le but est d'avoir des données détaillées et exhaustives pour l'étude comparative entre les groupes maraboutiques et les groupes non maraboutiques.

De ce fait, le chapitre IV, apporte une appréciable exhaustivité par le descriptif du système de parenté étroitement lié aux stratégies que les *deux groupes maraboutiques* mettaient jadis à l'œuvre dans la conclusion d'alliances dans les circonstances d'une période choisie.

Dans le chapitre suivant, nous évoquerons les effets du changement et des mutations socioculturelles et économiques sur les stratégies matrimoniales des *deux groupes maraboutiques* et les réactions et représentations de ces groupes relatives aux mutations selon qu'ils soient d'ancienne ou de jeune génération célibataire.

Cette approche dynamique, nous a permis de réaliser une comparaison interne des stratégies matrimoniales des deux groupes maraboutiques, entre le passé et le présent.

En parallèle, par cette même approche dynamique nous avons réalisé une comparaison interne concernant les stratégies des deux *groupes non maraboutiques* entre le passé et le présent.

De ce fait, dans le 6^{ème} chapitre nous avons mis en perspective, d'abord, les données descriptives des alliances contractées au long de la période choisie. Ensuite, nous avons analysé les stratégies matrimoniales traditionnelles des groupes non maraboutiques contractées dans le passé.

L'impact des mutations sociales sur les jeux matrimoniaux de ces groupes non maraboutiques, et leurs réactions et représentations qu'ils soient d'ancienne ou de jeune génération célibataire, sont retracées dans l'avant dernier chapitre. Cela dans l'objectif de mettre en évidence l'évolution des stratégies matrimoniales des groupes non maraboutiques. Nous avons ainsi réalisé une autre comparaison interne dans le temps (entre le passé et présent) qui concerne, cette fois, les groupes non maraboutiques.

A la lumière de ces deux analyses internes dynamiques parallèles, nous sommes passés au second type de comparaison dite externe en mettant à fin d'illustrer les points de divergences et ceux de convergences entre l'évolution des stratégies matrimoniales des deux *groupes maraboutiques* et celle des stratégies des deux *groupes non maraboutiques* en question, suivant la même approche dynamique. C'est l'objet de notre dernier chapitre. Ce dernier expose dans un premier temps, la comparaison des formes traditionnelles des stratégies matrimoniales de deux groupes maraboutiques et celles de deux groupes non maraboutique, réalisées dans le passé. Dans un second temps, nous avons démontré les convergences et les divergences des effets des transformations sociales sur les stratégies matrimoniales des groupes en question. Dans un troisième temps, nous avons comparé les représentations et les évaluations des acteurs des groupes concernés par l'étude comparative, sur les mutations actuelles des jeux et des stratégies matrimoniales. Nous avons en outre essayé de mettre en place un dispositif qui nous permet d'analyser les données recueillies à ce sujet.

Une conclusion générale clôt notre étude, illustrant les résultats de l'étude, confirmant ainsi les hypothèses que nous avons stipulées au départ.

**Première partie : Aspects
méthodologique, théorique et
présentation du terrain
d'étude**

Introduction de la première partie

Les trois (03) chapitres composant cette première partie porteront sur la présentation de la problématique, l'aspect méthodologique, le cadre théorique de l'étude ainsi que son terrain.

Après avoir explicité, pourquoi nous avons choisi les stratégies matrimoniales comme objet d'étude et la méthodologie suivie afin de mener cette recherche. Nous procéderons à une description analytique de notre terrain d'étude, sous une approche dynamique, en mettant en perspective certains aspects du changement social.

En outre, nous allons voir comment les travaux anthropologiques aborde-t-ils l'étude de l'alliance matrimoniale ? ; accompagnés de ses types et ses régularités. En plus, nous allons inscrire notre objet d'étude dans le contexte socioculturel auquel il appartient, à travers les structures parentales et familiales arabo-berbère. Puis, nous mettrons en perspective la position du mariage arabe par rapport aux théories anthropologiques classiques. Par ailleurs, trois études antérieures qui ont abordé les stratégies matrimoniales Kabyles dans le cadre des mutations sociales seront abordées.

Chapitre I : Cadre méthodologique de l'étude

Introduction

Le chercheur en anthropologie a pour activité intrinsèque l'élucidation d'une série de processus : production, configuration interne des rapports sociaux, rapports de pouvoir et tensions sociales. Le prépondérant, toutefois, s'articule autour des dynamiques de transformation. Le terrain y constitue un impératif pour la recherche en anthropologie. La démarche ethnologique invite à étudier les faits familiaux au sein des sociétés et des cultures spécifiques dont nous allons connaître les modes de fonctionnement, les structures sociales. Elle recherche en lisant avec les approches spécifiques, le sens des symboles que révèlent les rites et les conduites, etc. Par ailleurs, elle a une méthode qui autorise, à partir de l'investigation d'un nombre restreint de situations, à rendre compte de la complexité du monde moderne. L'auto-élaboration des données, qu'est la raison spécifiant le terrain de l'anthropologie, nous mène à déterminer l'objet, le lieu, la population de l'étude ainsi que la méthode à l'aide de laquelle appréhender cette réalité sociale et enfin, les techniques de collecte des données. C'est en fait, l'objet du présent chapitre.

I.1) Histoire, motifs et objectifs du choix du thème

Outre les étapes-clés évoquées ci-dessus, le chercheur aura aussi à effectuer un travail de conception, qui prend en compte plusieurs facteurs et comporte plusieurs opérations à commencer par le choix du sujet, la formulation des objectifs et de l'importance du thème. C'est, en fait, ce que nous allons développer dans cette partie.

Notre étude est une ***approche anthropologique comparative***, elle traite de l'évolution des stratégies matrimoniales de deux groupes religieux, mis en vis-à-vis de deux autres, laïcs, issus d'une communauté villageoise, Seddouk-Ouadda, de la commune de Seddouk, dans la région de Bejaia.

Le processus du choix du sujet jusqu'à la construction, d'un objet de recherche dépend de la collusion de deux considérations, l'une subjective et l'autre objective. L'une est personnelle, découlant de l'ordre du subjectif et l'autre relative à l'ordre de l'objectivité. Cependant, objectiver la subjectivité dépend en grande partie de la compétence du chercheur, de ses lectures ainsi que de la prise de distance avec toutes les connaissances préalables et les prénotions.

Par notre formation même, en socio-anthropologie, une familiarité nous lie déjà au thème. Parallèlement, cela est motivé par la jouissance d'un capital de savoirs et de savoir-

faire et de données recueillies dans le village nous ayant servi d'objet d'étude lors de notre investigation en magister. Et aussi le souhait de porter des éléments de réponses à un certain nombre d'interrogations, qui nous préoccupent depuis longtemps. En l'occurrence, les considérations sociohistoriques et religieuses des stratégies matrimoniales dans la communauté villageoise kabyle.

Ce choix est également motivé et déterminé par la position sociale que nous occupons au sein de notre communauté villageoise, en tant que membre appartenant à la vie sociale du village, qui constitue le terrain d'investigation de notre étude.

L'histoire du choix de ce sujet est assez longue, car la première rencontre avec le sujet remonte à notre première recherche en Magistère, s'inscrivant dans le cadre de la parenté, mais aussi à notre appartenance à un groupe maraboutique. C'est en fait, à partir de ce rapport à un vécu et l'appartenance à un lignage maraboutique « *Ait El Qadhi* », dans l'un des villages de la Kabylie que notre première idée est née et que les premières interrogations disons « naïves et perplexes » apparaissent : *pourquoi les stratégies des groupes maraboutiques prennent-elles cette forme du mariage endogame ? En quoi et pourquoi faut-il se distinguer des autres composantes de la société ?*

Ainsi, cette position d'un membre participant à la vie active de groupe où l'individu est appelé à respecter un certain nombre de valeurs qui régissent le système social villageois, ou encore dans les faits (la pratique), la collectivité prime sur l'individu, nous a permis de rassembler durant des années un corpus d'informations importantes à partir desquelles nous avons commencé à soulever certaines interrogations spontanées. Ces dernières, ont été élaborées dans la perspective de les mettre en forme dans le cadre de la construction d'une problématique en se basant sur des paramètres méthodologiques et anthropologiques. De surcroît nous appartenons à une génération de « transition » c'est-à-dire la génération de passage d'un stade à un autre, d'une stratégie matrimoniale à une autre. D'ailleurs, dès notre enfance nous avons remarqué une certaine particularité de l'alliance du mariage mise en œuvre par les membres du village de notre appartenance sociale¹, sans même comprendre le sens de cette stratégie matrimoniale particulière. Sachant que, dans la société kabyle telle que la nôtre, l'esprit de communication et d'explicitation des sens de conduites est souvent absent. Ainsi, il existe des gens qui appliquent la préférence du mariage sans même en comprendre le sens. D'un autre côté, cette appartenance à la génération de transition, nous a permis

¹ Nous avons constaté que les jeunes de village contractent des alliances différentes de celle de leurs aînés

d'observer ainsi que de témoigner de la manifestation de nouvelles stratégies matrimoniales, loin d'être identiques aux stratégies anciennes. Cela nous a incité à nous interroger sur l'actualité et le devenir de l'alliance matrimoniale. Tout cela ; les expériences, les souvenirs, la participation et la socialisation à la vie particulière de ce groupement villageois, nous a incité à faire des stratégies matrimoniales de ce village le sujet d'une première étude, et de l'inscrire dans une posture dynamique, dans le cadre du changement social.

C'est à partir de ce processus de transformation de situations et de position que les interrogations préliminaires et naïves trouvent enfin une réponse suite à notre première étude de magister réalisée dans notre village d'appartenance « *SILLAL* ». Cette dernière qui a confirmé des mutations des stratégies matrimoniales des groupes maraboutiques du village dit Sillal, suite à un ensemble de facteurs endogènes et exogènes.

C'est à partir des résultats de cette première étude que s'est imposée à nous une nouvelle interrogation : est ce que les autres groupes maraboutiques subissent les mêmes effets de la modernisation et du changement social? Qu'en est-il des groupes non maraboutiques ? Cette dernière, a constitué un premier et un nouveau questionnement dite « *question de départ* » qui a orienté la présente étude. Cette dernière a pour objectif l'exploration des stratégies matrimoniales d'autres groupes maraboutiques et non maraboutiques dans le cadre du changement social, dans l'objectif d'en faire la comparaison. Notamment par le biais de notre participation à la vie sociale de ce groupe², et à des occasions cérémoniales tel le mariage, dont s'élaborent un certain nombre de stratégies différentes, selon la situation et les conditions socioéconomiques, nous a incité à nous interroger sur le mode de fonctionnement de l'alliance du mariage au sein de ce groupement villageois « Seddouk Ouadda » entre le passé et le présent et entre le local et le global, et d'interroger les divergences et les convergences dans l'évolution des stratégies matrimoniales de ces groupes maraboutiques et non maraboutiques?

C'est à partir de toutes ces situations en tant qu'acteur participant et en tant qu'acteur enquêteur, de terrain proche à un terrain disant éloigné même si nous y appartenant par alliance, mais notre appartenance est nouvelle, de surcroît, nous habitons dans la ville de Bejaia, ce qui instaure une certaine distanciation.

C'est en effet, à partir de ce long processus de distanciation et d'objectivation de notre relation au terrain, que notre problématique s'est donc peu à peu précisée ainsi que le cadre théorique dans lequel elle s'inscrit. Signalant par ailleurs, que nos observations participantes,

² Je suis actuellement une villageoise de Seddouk Ouadda après mon mariage. Je suis ainsi une parente par alliance matrimoniale et une voisine

accumulées depuis des années dans une autre communauté villageoise de la région de Sidi Aiche, sont d'un apport important pour l'étude de l'alliance du mariage dans ce village. Ces dernières vont servir des ouvertures de réflexions sur le modèle matrimonial des groupes maraboutiques et non maraboutiques en question. Par ailleurs, notre appartenance à notre terrain actuel constituera sûrement un autre avantage, tant au niveau de relations avec nos enquêtés et le déroulement de notre enquête du terrain, que sur le paramètre du temps de la réalisation de notre étude.

En outre, aborder la parenté et l'alliance du mariage, qui constitue le pivot de l'organisation de la communauté villageoise. En outre, situer l'alliance matrimoniale dans sa dimension historique, demeure une nécessité méthodologique de base. De plus, situer cette question de parenté, de famille et du mariage dans sa dimension dynamique est une nécessité méthodologique pour l'étude anthropologique en question.

Cette complexité, par voie de conséquence, ainsi que les mutations empressées qu'a connues le village de Seddouk Ouadda depuis l'indépendance constituent un aspect important dans l'étude des stratégies matrimoniales.

Notre recherche se veut comparative, elle a pour objectif de démontrer les points de convergence et de divergence entre les évolutions des systèmes du jeu matrimonial religieux et laïque face aux mutations locales et globales.

L'importance d'un tel thème est de démontrer le statut de la famille et l'importance à son égard. De plus, démontrer la réalité de l'alliance matrimoniales suite à la dynamique socioculturelle, que subit la société kabyle ces dernières années. Ce n'est pas nous, qui avons choisi le thème, mais c'est le thème, qui s'est imposé à nous, vu les changements sociaux, qui touchent les divers domaines de la vie sociale en particulier, le domaine de la parenté.

En fait, l'anthropologue s'intéresse au local en repérant un ensemble de traits globaux. C'est pourquoi, l'importance, de ce thème, c'est de démontrer l'impact des mutations sociales globales sur le local en particulier l'alliance matrimoniale. Ainsi, cela fait l'objet de démonstration du fonctionnement du lien matrimonial entre le local et le global.

En fait, nous avons choisi le thème de l'alliance matrimoniale dans l'objectif de comprendre comment fonctionnent le système d'alliances matrimoniales des groupes kabyles maraboutiques et non maraboutiques du village Seddouk Ouadda ? Y a-t-il des divergences et des convergences dans ces système matrimoniaux des groupes maraboutiques et non maraboutiques en question? Enfin, comprendre l'impact du changement social sur les

alliances endogames chez la population maraboutique et laïque. Par ailleurs, comparer le système d'échange matrimonial maraboutique à celui des groupes laïques en mettant en lumière les points de divergence et de convergence entre les évolutions de deux types de systèmes suite à la dynamique du changement actuelle et face aux mutations locales et globales. Cela dans l'objectif d'acquérir des connaissances dans le domaine de parenté particulièrement en stratégies matrimoniales, ainsi démontrer l'importance des stratégies matrimoniales dans la reproduction et la continuité d'un groupe de parenté.

I .2) Construction de l'objet d'étude

Une laborieuse navigation entre théorie et pratique préside à la construction de l'objet. Trois éléments clés indissociables de toute recherche seront passés en revue dans cette partie.

En fait, la problématique de recherche ne correspond pas au problème réel, tel qu'il existe, mais elle signifie que le problème posé est construit théoriquement par le chercheur autour d'une question de départ. Cette dernière est la question principale, à partir, de laquelle sont formulées les hypothèses et les questions spécifiques ou opérationnelles, et pour laquelle doit répondre la recherche en fin de compte. La formulation des hypothèses consiste à établir des relations entre les variables contenues dans la problématique. Pour un autre motif, la définition des concepts clés contenus dans la problématique et les hypothèses émises consiste à délimiter le sens des concepts en rapport avec l'objet de recherche afin de préciser le cadre théorique dans lequel s'inscrit l'étude. Ces trois éléments sont présentés comme suit :

I.2.1) Problématique et hypothèses

Le champ de la parenté est confronté dans chaque société à des manœuvres, promotrices, élargissantes, restreignantes, redessinant sans relâche son étendue ou la transformant par réorganisation. Si la parenté tient encore de la nature par son versant biologique, son pendant juridique, souvent sous-tendu par un code moral, revient à affirmer que la société attribue aux représentations mentales concernant le système et les liens de parenté un pouvoir de contrainte et de normativité.

L'acception généralement attachée au terme *parenté* est l'étude des rapports unissant les hommes entre eux par des relations de consanguinité et d'affinité³. Se trouvent donc concernés dans leur ensemble les liens qui déterminent descendance, succession, mariage et

³ Françoise Héritier, *L'exercice de la parenté*, Paris, édition : Seuil, 1981, p : 13. Voir : page 51.

relations sexuelles, résidence, statuts des individus et des groupes, selon la consanguinité et enfin l'alliance matrimoniale⁴.

L'alliance est l'un des rapports sociaux les plus actifs dans un groupe de parenté. Elle lie deux individus de sexe différent par un faisceau de droits et d'obligations mutuelles variables d'une culture à l'autre. Lévi-Strauss l'estime être le phénomène capital de la constitution des structures de parenté⁵.

L'alliance opèrerait, en outre, un remaniement de la structure sociale légitimée par la coutume. Elle conditionnerait les processus de filiation, résidence, appellation, héritage, attitude et ouvre la voie à la procréation légitime dans le groupe conjugal. Sa relation avec le système familial est étroite. Elle est l'un des moments de l'échange, occasion de prestation totale portant sur des biens matériels, des valeurs sociales telles que privilèges, droits, obligations, sans manquer d'une façon ou d'une autre de concerner la femme.

La relation matrimoniale est sanctionnée par un rite religieux ou un rituel civil, forçant l'avènement d'un changement au niveau du statut des époux, traduit par une nouvelle relation juridique et socio-économique entre les groupes de filiation des conjoints⁶.

D'après le pionnier de la théorie de l'alliance, Claude Lévi Strauss⁷ lors d'un échange matrimonial, la femme figure comme objet d'échange entre deux groupes d'hommes⁸. Échanger des femmes a pour fonction l'extension des réseaux des rapports sociaux. L'auteur⁹ part de l'idée que toutes les sociétés humaines interdisent le mariage avec les parents proches. Par son universalité même, la prohibition touche diverses autres parentés selon les sociétés. L'exogamie (choix du conjoint dans un groupe de parenté excepté le sien) découlerait de la prohibition de l'inceste. Forcé de trouver épouse ailleurs que dans son groupe de parenté, l'homme consacre ainsi la prohibition de l'inceste comme fondement de la vie sociale.

La théorie de l'alliance telle que prônée par Lévi-Strauss finira pourtant par se heurter à une critique constructiviste et féconde chez Pierre Bourdieu dans son ouvrage « chose dite »¹⁰ a déduit que ce que l'on présentait comme le mariage typique des sociétés arabo-berbères ne représente que 5% des unions matrimoniales. Il nota que ceux, qui pratiquent

⁴ I Françoise Héritier, *L'exercice de la parenté, opcit.*, p : 51.

⁵ Claude Rivière, *Introduction à l'Anthropologie*, Paris, éd. : HACHETTE, 1995, P : 52.

⁶ Claude Rivière, *Introduction à l'Anthropologie*, op.cit., p 58.

⁷ Lévi Strauss Claude, *Les structures élémentaire de la parenté*, édition : mouton, 1967, p : 135.

⁸ Ibid

⁹ Ibid. p. 60.

¹⁰ P. Bourdieu, *choses dites*, minuit, paris, 1987.

effectivement le mariage invoquent des raisons très différentes pour le justifier. Ce qui fait naître, en lui, l'idée qu'il existe des stratégies sociales et plus spécifiquement des stratégies matrimoniales. Il opère ainsi le passage de la règle à la stratégie¹¹.

Pour sa part, Daniel de Coppet¹², considère que « *la prohibition de l'inceste est moins la règle qui interdit d'épouser les parents proches (la mère, la sœur) qu'une règle qui oblige à les donner à autrui* »¹³.

A cet égard, Pierre Bonte¹⁴ précise, que les sociétés arabo-berbères définissent la proximité sociale auxquelles elles se réfèrent, ces définitions « *semblent remettre en cause l'universalité de l'inceste comme principe de mise en place de l'ordre social, de passage de la nature à la culture, mais aussi comme principe fondateur de la théorie de l'échange* »¹⁵.

Le modèle matrimonial dans le monde arabo-berbère est intrinsèquement lié à son patrimoine culturel et religieux. Le couple y demeure au second plan, derrière le groupe, « *le mariage est l'affaire du groupe et non de l'individu... L'union de deux individus n'étant que l'occasion de réaliser l'union de deux groupes* »¹⁶. La légitimité de l'alliance matrimoniale est donc suspendue au respect scrupuleux que le groupe doit observer vis-à-vis de certaines réglementations sociales et religieuses.

Les pratiques de l'alliance du mariage, dans la région maghrébine, s'organisent symbiotiquement avec l'ensemble des modalités de définition de la proximité sociale et d'extériorité (parenté *stricto sensu*, spirituelle, de lait, etc.) mais également en fonction d'autres considérations tenant aux nécessités de constitution et de reproduction des groupes et justifient l'existence d'aires (types) d'endogamies-lignagères, villageoises, statutaires, etc.

La population maraboutique dans la région kabyle constitue, à cet égard, une communauté particulière du fait qu'y interviennent plusieurs critères au nombre desquels figure en bonne place le système d'échange matrimonial. Loin de toute indépendance du système des représentations socioculturelles, la fille d'un marabout épouse rarement un kabyle « *laïc* ». L'évidence est que l'union matrimoniale maraboutique vise à maintenir

¹¹ Pour plus de détails sur les stratégies matrimoniales Voir P. Bourdieu, esquisse d'une théorie de la pratique, op.cit., et de même auteur l'ouvrage : sens pratique, op.cit.

¹² Daniel de Coppet, système de parenté, in encyclopaedia universalis, version 13, 2008.

¹³ Ibid.

¹⁴ P. Bonte, Epouser au plus proche, inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la méditerranée, Paris, édition, EHESS, 1994, P :12

¹⁵ Ibid.

¹⁶ P. Bourdieu, Sociologie de l'Algérie (que sais je ?), Paris, édition PUF, 1970, P12

l'intégrité du patrimoine religieux ainsi qu'à garantir la continuité du groupe, « *le mariage a pour fonction première d'assurer la continuité du lignage sans compromettre l'intégrité du patrimoine* ¹⁷ ».

Les groupes laïcs ne sont pas du reste à ce propos, perpétuant eux aussi leur système d'échange matrimonial spécifique, n'échangeant leurs femmes qu'avec leurs semblables. En fait, « *en Kabylie, si la plupart des mariages, se font entre de jeunes gens de familles différente, on remarque pourtant une préférence pour une alliance entre soi, si possible dans la famille élargie ou, à défaut, dans les cercles d'appartenance plus larges* »¹⁸.

Les prohibitions matrimoniales dont font preuve les groupes kabyles religieux et laïcs, soulignent la relation entre la prohibition d'une part et, d'autre part, les représentations symboliques qui président à ce qui est incestueux. Ainsi, l'étude de ces modalités de constitution de la parenté offre un point de vue privilégié sur l'ordre symbolique auquel celle-ci sont rattachées.

Nous sommes bien là dans le domaine de la stratégie. Les stratégies d'alliance, d'ouverture comme de fermeture, prennent en compte de multiples objectifs extérieurs à la parenté proprement dite. Le mariage, en milieu kabyle, invariablement maraboutique ou laïc, donne lieu à un quasi-étalage de stratégies allant du simple maintien et jusqu'à l'inflation du capital symbolique et son corollaire – ou sa base –, le capital matériel (économique) des groupes sociaux. Un système de représentations socioculturelles régit ces stratégies lors de leur déploiement, les entretient une fois repliées.

À l'heure actuelle, toutefois, la société algérienne est confrontée à une série de transformations économiques et sociales. La nouvelle donne incite à la course vers le statut social, le prestige et la richesse comme signe de réussite. Les aspirations à la modernité y sont désormais particulièrement rivées à la scolarisation des femmes.

L'ensemble de ces mutations ne va pas sans affecter la structure domestico-économique coutumière algérienne. D'après Balandier, « *il existe une dynamique rendant compte des transformations qui affectent aujourd'hui les sociétés traditionnelles ; au niveau des structures de parenté, la dégradation de la famille étendue contribue à la perte*

¹⁷M. Segalen, *sociologie de la famille*, Paris, édition Armand colin, 5ème édition, P117.

¹⁸ Camille Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, Paris, la découverte, 2005, p : 32

*d'efficacité des réseaux de parenté et d'alliance.»*¹⁹ Circonscrite au contexte propre à l'Algérie, cette influence s'observe nettement dans les transformations des caractéristiques structurelles de la famille traditionnelle, notamment la montée de l'individualisme. Relayant en quelque sorte Balandier, Fatima OUSSEDIK remarque : « *Les familles s'organisent différemment sous la pression de l'exiguïté des logements et de la difficulté à accéder à de nouveaux espaces. Le type de logement intervient donc dans la composition des familles, la maison individuelle constitue l'aspiration de chaque chef de famille, car elle seule permet à ses membres de se projeter sur l'espace.* »²⁰ La famille comme les attitudes à son égard sont appelées à se modifier. Les jeunes se donnent des stratégies généralement différentes de celles de leurs parents en matière de choix matrimoniaux, voire des conduites sociales.

Antérieurement à la présente étude, notre recherche de magister menée à Sillal²¹ village de la région de Bejaia où il nous fut donné de constater que le modèle matrimonial n'est qu'occasion de déployer une variété de stratégies dont l'objectif est de conserver, consolider et fructifier le capital symbolique et matériel du lignage religieux natif. Un regard rétrospectif à l'alliance préférentielle culturellement valorisée par le passé fait ressortir sans peine un engouement pour l'alliance intra-lignage (religieux), disons un « *mariage entre M'rabtîn* ».

Les mutations diverses de ces dernières décennies, socioculturelles et économiques, se répercutant sur la structure sociale (socio-parentale) traditionnelle, ont pu asseoir une relative indépendance qui perce désormais de plus en plus visiblement, peut-être aussi irréversiblement, dans le comportement de la jeunesse. Le système de parenté n'avait en effet plus sa rigidité d'antan dont on n'a pas encore entièrement perdu le souvenir à Sillal à chaque fois que venait à se conclure une alliance matrimoniale. Une forme de jonction tacite s'opère de nos jours entre la volonté de la jeunesse à choisir son propre conjoint et la tolérance du groupe d'appartenance, surtout le religieux, à l'avaliser en tant que qu'initiative indépendante, y compris quand l'alliance se propose d'unir une personne laïque (non maraboutique) à une autre, justement maraboutique. On n'en était évidemment pas venu à cet état des lieux subitement, on y avait cheminé, graduellement au fil des époques, par tout un historique de stratégies matrimoniales.

¹⁹Georges BALANDIER, *Sens et puissance*, p.222.

²⁰<http://www.cread.dz/index.php/oussedik-revolution-dans-la-famille-algerienne.html>

²¹Sidous Ouahiba, *stratégies matrimoniales et tactiques endogamiques à l'épreuve des mutations sociales*, cas d'une communauté villageoise de la région de Bejaia « Sillal » de 1960 à 2008. 2010)

À travers cette modeste recherche conduite sur fond de changements socioéconomiques et culturels promettant – ou menaçant – d’être profonds pour toute la société algérienne, mais particulièrement pour la communauté kabyle (maraboutique et laïque), il nous est paru primordial d’interpeller le fonctionnement des systèmes de parenté et du mariage de deux groupes religieux maraboutiques, comparés à deux autres groupes laïques, tous deux natifs de la wilaya de Bejaia, originaires de la localité villageoise de Seddouk-Ouadda.

En s’interrogeant sur les stratégies matrimoniales en milieu kabyle religieux et laïc. Nous allons focaliser notre réflexion sur les différentes stratégies mises en œuvre par ces groupes. De l’autre côté, nous nous intéresserons aux mutations dans les jeux matrimoniaux ainsi que les représentations de ces groupes religieux et laïcs quant à ces mutations. En plus d’une discussion particulière relative au rôle des alliances et des stratégies matrimoniales dans la reproduction et la conservation du groupe ; en mettant en évidence les éléments de permanence et ceux de changement dans le modèle d’échange matrimonial maraboutique et laïc en question. Finalement, mettre en évidences les points de convergences et de divergences des évolutions des stratégies matrimoniales des groupes laïcs et religieux face aux mutations locales et globales.

Il est nécessaire pour cela, d’un côté, de nous enquérir autant que cela est possible de l’histoire des échanges matrimoniaux de ces groupes. De l’autre côté, de mettre en perspective l’actualité des alliances matrimoniales de ces groupes kabyle religieux et laïcs.

À la lumière de ce qui précède, notre présente recherche s’efforcera de répondre aux interrogations suivantes :

1. Quelles sont les différentes stratégies mises en œuvre par ces groupes maraboutiques et non maraboutiques de Seddouk-Ouadda ? Comment fonctionnent-elles ?
2. L’endogamie est-elle au centre de la pratique matrimoniale de ces groupes villageois ? Dans le cas où ces groupes sont endogames, quel est l’impact des mutations sociales que subit le village kabyle d’aujourd’hui ? Quelles sont les différentes mutations dans la démarche matrimoniale et dans le choix du conjoint chez cette communauté ? Comment cette transformation est-elle perçue par cette population villageoise ? L’alliance matrimoniale de ces groupes confirme-t-elle la primauté du groupe sur le couple ou devient-elle une préoccupation individuelle ?

3. Les stratégies matrimoniales des groupes kabyles religieux et laïcs, évoluent-elles de la même manière et le même sens face aux mutations locales et globales ? Quels sont alors les points de divergence et ceux de convergence dans l'évolution des systèmes matrimoniaux de ces groupes et dans les représentations de ces groupes maraboutiques et laïcs quant à ces mutations ?

Les hypothèses :

- 1) L'endogamie est au centre des préoccupations des groupes religieux et laïcs de Seddouk-Ouadda. Elle était une affaire de groupe visant une recherche d'isogamie sociale (égalité statutaire) avec protection (maintien) et augmentation du patrimoine symbolique et économique de ces groupes. Bien qu'elle ne se limitât pas à l'espace villageois consanguin, restreint, mais se déploie dans le cadre d'un espace plus élargi qui trouve ses limites à la région d'appartenance du village, renforçant ainsi le champ de la protection, de l'entraide et de la coopération. Par ailleurs, l'endogamie consanguine et villageoise n'est que rarement réalisée.
- 2) Les stratégies matrimoniales traditionnelles des groupes religieux et laïques de Seddouk-Ouadda ont subi des transformations significatives observables dans les pratiques et repérables aussi bien au niveau de la démarche qu'au niveau des critères du choix du conjoint, suite à un ensemble de facteurs endogènes et exogènes de changement social que subit le village kabyle aujourd'hui.
- 3) Les stratégies matrimoniales des groupes laïcs et religieux seddoukois évoluent de la même manière et dans le même sens suite aux mutations sociales que subit le village kabyle actuel. De ce fait, les jeux matrimoniaux de ces groupes convergent dans leur évolution suite aux facteurs endogènes et exogènes (instruction, statut de la femme, migration, changement de structure domestique, ouverture du village sur le monde : TV satellitaire, mondialisation, évolution et dynamique globale), du changement social que subit le village kabyle ces dernières décennies.
- 4) Les transformations que subit le système d'alliance et les stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïques affectent les représentations de ces derniers qui diffèrent selon qu'ils soient d'ancienne ou de nouvelle génération célibataire.

I.2.2.) Définition opérationnelle des concepts clés

Chaque élaboration d'un thème de recherche, nécessite de consacrer quelques feuilles pour tracer quelques explications des concepts clés de la recherche. Dans la mesure où les concepts clés sont explicités et mis en valeur dans le deuxième, et le troisième chapitre ; qui sont consacrés à une synthèse théorique pour différents concepts de notre recherche, nous ne le ferons pas ici. Nous devons cependant clarifier l'usage que nous ferions du concept de Stratégies matrimoniales, changement social et des termes marabout et laïc.

I.2.2.1) Stratégies matrimoniales

L'histoire de **stratégie** se confond avec celle d'un vocable – transfuge ou adoptif – emprunté graduellement au jargon militaire par les sciences sociales. Il a fini par réussir son annexion, comme le note Alain BIROU: « *Le mot **stratégie** est dérivé du latin strategia, emprunté aux deux termes grecs stratos (« armée ») et agien (« conduire »)* »²². La signification initiale de *stratégie* est l'art de conduire les opérations militaires. Périclès, par exemple, un des généraux les plus célèbres de la Grèce antique, était d'ailleurs appelé « stratège ». La stratégie est donc « *organisation et direction d'un ensemble d'opérations prévisionnelles et de dispositions à plus ou moins long terme qui ont pour but de conduire l'armée à la victoire.* »²³

Par ailleurs, il convient de signaler que la stratégie s'applique et s'emploie dans d'autres domaines ainsi « *dans la vie politique, syndicale, dans les luttes sociales, la stratégie vise l'organisation générale des opérations qui permettent de faire triompher une force contre une autre, elle suppose une connaissance globale et synthétique d'une situation et la capacité de prévoir des adaptations tactiques dans l'évolution des rapports de force, la mise en place et la coordination des dispositifs* »²⁴ De ce fait, la stratégie s'applique dans le domaine politique et social ainsi elle vise à organiser et à coordonner le dispositif pour atteindre les buts fixés. Cela implique la parfaite connaissance et la maîtrise de la situation et la capacité de prévoir des tactiques dans l'évolution des rapports.

Explorant le domaine matrimonial kabyle, Bourdieu n'avait pas tardé à reconnaître la stratégie qui s'y déploie. Elle est nettement d'ordre politique, « *le mariage lointain se donne officiellement comme politique conclue en dehors du champ de la parenté usuelle.* Ces

²²Alain BIROU, *Vocabulaire pratique des sciences sociales*, 2^e édition, Éds.Ouvrières, Paris,1966, p. 328.

²³Ibid.

²⁴ Ibid

mariages destinés à sceller une paix. »²⁵ Si l'alliance avec une étrangère tient lieu de stratégie visant à sceller une paix, elle le fait souvent avec le grincement de l'expression de violence multiforme. Bourdieu désignait ce type de mariage d'« *extraordinaire* » pour le distinguer du mariage dit « *ordinaire* ». Ces versions extraordinaires ont conclu entre groupe vaincu et groupe vainqueur, souvent officialisées entre chefs tribaux, « *mariages généralement célébrés, conclus par les hommes entre tribus ou villages différents, hors de la parenté usuelle.* »

Un point commun rappelle dans ces mariages extraordinaires, poursuit Bourdieu, le mariage des cousins parallèles patrilatéraux, du fait que tous les deux « *excluent la parenté usuelle (les femmes)* ». Ainsi le mariage extraordinaire se réalise-t-il entre chefs de tribus tandis que le mariage avec la cousine parallèle se réalise entre deux frères sous la bénédiction du patriarche. Fait notable dans ces deux types de mariage : ils sont réalisés à titre unilatéral, par les hommes, sans concours ni intervention des femmes. Le mariage qualifié d'« *ordinaire* » est réalisé dans le cadre de la parenté usuelle et vise à reproduire les relations sociales anciennes²⁶.

Fait notable, Bourdieu révoque le terme ***règle***, en vogue chez les structuralistes, pour adopter celui de ***stratégie***, visiblement favorisé dans son analyse des échanges matrimoniaux, consommant ainsi sa rupture avec l'approche structuraliste classique depuis Lévi-Strauss. On n'allèguera pas pour autant une opposition purement idiomatique à Bourdieu, son choix s'explique : « *La stratégie est le produit du sens du jeu social qui s'acquiert dès la prime enfance en participant aux activités sociales. Le bon joueur est celui qui fait à chaque instant ce que le jeu demande.* »²⁷ Mais cela suppose « *une invention permanente qui permet de s'adapter aux situations différentes, ce qui n'assure pas l'obéissance mécanique à la règle émise. Elle vise à choisir le meilleur parti possible selon les dispositions et les conditions de chaque jeu.* »²⁸ Par ailleurs, la stratégie est beaucoup plus efficace quand elle est intentionnelle.

Le groupe reproduit sans cesse ses fondements, son patrimoine et sa position ; il recourt alors, consciemment ou non, au déploiement de stratégies. C'est en fait grâce à ces stratégies que « *les individus ou les groupes visent à satisfaire l'intérêt matériel et symbolique*

²⁵ Pierre BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Éditions du Seuil, Paris, 2000, p. 149.

²⁶ P. Bourdieu, *Esquisse...* op. cit. *Supra*.

²⁷ Bourdieu, *Choses dites*, Éditions de Minuit, 1987, p. 79.

²⁸ Bourdieu, *Choses dites*, p. 80

associés à la possession d'un patrimoine matériel et symbolique. »²⁹. On assiste par conséquent à la reproduction de la structure sociale de ce groupe. Logique et efficacité des stratégies matrimoniales « dépendent d'une part du capital matériel et symbolique dont dispose la famille. »³⁰

Bourdieu tranche avec conviction sur les négociations matrimoniales, elles impliquent réellement tout le groupe, affaire collective où chacun s'acquitte de son rôle contributif à la réussite du projet, « qui conduit tel ou tel coup, dans le cas d'un mariage, n'est autre chose que le produit d'une combinaison des stratégies des agents intéressés qui tend à accorder à leurs intérêts respectifs le poids correspondant à leurs positions dans la structure des rapports de pouvoir domestiques. »³¹ Ainsi, il en relève deux sortes : les stratégies usuelles, menées par les femmes ; les stratégies officielles ou de représentation qui restent apanagées des hommes.

Au fil de notre travail, les outils théoriques bourdieusiens^[32] auront souvent à intervenir pour ce qu'ils sont de poids efficient de mise en évidence des variétés de stratégies adoptées et déployées par les groupes religieux et laïcs.

I.2.2.2) Le changement social

Phénomène difficile à cerner, aux composantes variables, il apparaît en tant que « combinaison de nombreux événements qui orientent l'évolution des individus, des groupes et des sociétés. »^[33] Tout changement est en fait déterminé par des facteurs qui « combinent selon une importance propre à chaque cas, des facteurs personnels, situationnels ou socioculturels. »^[34]. Ainsi, il peut s'agir des aspects de la vie courante qui témoignent des incessantes modifications que nous apportons à nos habitudes et à la routine quotidienne. Ces changements sont généralement « liés aux besoins de réussite dans la vie. L'idée de réussite désigne la progression sociale »^[35]. Tout changement met en œuvre des mécanismes d'adaptation, facteur important qui nous renseigne sur la manière dont les individus captent et assimilent ce changement à travers le contrôle qu'ils peuvent exercer sur lui. L'idée de contrôle définit « le sentiment de pouvoir exercer une emprise sur les événements et de

²⁹Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p. 163.

³⁰ Ibid.

³¹Bourdieu, *Esquisse...*, op. cit.

³²Cette grille d'analyse est détaillée *infra* dans l'approche d'analyse.

³³ Gustave-Nicolas FISCHER, *La Dynamique du social ; violence, pouvoir, changement*, Eds. Dunod, Paris, p.182.

³⁴ Id.

³⁵Gustave-Nicolas FISCHER, *La Dynamique du social ; violence, pouvoir, changement*, pp. 175 et 176.

pouvoir les orienter, ne serait-ce que partiellement, dans le sens que nous désirons. »^[36]. Elle permet d'analyser la manière dont un changement est vécu par les individus, le groupe peut éprouver un sentiment de contrôle ou d'impuissance aux changements qui l'affectent.

Un deuxième type de facteur relève de la situation à laquelle les individus ont à faire face au cours de leur vie. Le facteur *âge* intervient différemment dans les réactions des individus face à une même situation de changement. Dans ce cas, « *ce sont des stratégies adaptatives qui constituent les éléments essentiels pour faire face à de nouvelles situations. »*³⁷

Aussitôt que deux systèmes culturels se rencontrent, il naît une situation d'acculturation de l'affrontement de leurs influences respectives. Chaque système ayant son rythme propre d'adaptation, chaque réalité sociale se trouve donc « *déterminée par son évolution et sa dynamique en fonction de ses composantes antérieures qui peuvent entrer en conflit avec les orientations du changement préconisé. »*³⁸

Les facteurs techniques que ne manquent pas d'entraîner la croissance (économique, industrielle surtout) sont souvent reçus ou subis comme facteurs de changement. Le progrès technologique, à travers le bien-être matériel qu'il apporte, modifie parfois irréversiblement et profondément la vie des individus, leur rapport à autrui ainsi que le contexte dans lequel ils évoluent. On a beau l'appeler « *modernisation* », la conjoncture n'est pas moins aussi celle du changement.

Une limite existerait pourtant, assez distinctive comme le fait remarquer Guy ROCHER qui prévient sur la confusion fâcheuse qui résulterait de la confusion entre « *évolution sociale* » et « *changement social* ». « *L'évolution sociale*, dit-il, est l'ensemble des transformations que connaît une société pendant une longue période... une période qui dépasse la vie d'une seule ou même plusieurs générations. Elle se rapporte à des tendances séculaires qu'on ne peut observer à une échelle réduite. L'évolution sociale n'est observable qu'à haute échelle où les détails se fondent dans une image ou un mouvement d'ensemble. »^[39] Par contre « le **changement social** consiste plutôt en transformations observables et vérifiables sur de plus courtes périodes de temps... De plus, le changement social est davantage localisé géographiquement et sociologiquement : on peut l'observer à

³⁶Gustave-Nicolas FISCHER, *La Dynamique du social ; violence, pouvoir, changement*, p. 177.

³⁷G-N FISCHER, op.cit., p. 179.

³⁸Ibid. p. 181.

³⁹Guy ROCHER, *Le Changement social*, Eds. Points, HMH, Paris, 1968, p. 17.

*l'intérieur d'une aire géographique ou dans un cadre socioculturel plus limité que l'évolution. »*⁴⁰

Tout type de changement est déterminé par deux types de facteurs, endogène et exogène^[41]. Les premiers englobent le domaine des valeurs ou préférences collectives qui, selon les sociétés, légitiment ou disqualifient telle ou telle conduite. Un système de valeurs conditionnerait ainsi un changement du fait qu'il peut le stabiliser et l'intégrer. Il peut tout autant le freiner et le repousser. Quelques facteurs exogènes sont perçus en tant qu'éléments perturbateurs, obligeant groupes et individus à élaborer de nouvelles stratégies d'adaptation. Balandier préfère plutôt parler de « **dynamique du dehors** », dépendant des relations extérieures et des tentatives d'ajustement au système international (la modernisation). Selon lui, les facteurs exogènes peuvent provoquer une rupture avec la situation première par un changement radical, comme ils peuvent résulter une situation de mutation, une transformation structurelle.

Retenons pour le moment que le concept de changement ou de mutation sociale signifie : ***toute situation transformée liée aux facteurs endogènes ou exogènes***. On retrouvera ces éléments, tirés au clair, sur tous les plans : architectural, socioéconomique et culturel. Leur résistance est, nous le verrons au fur et à mesure qu'avancera notre analyse, presque éteinte de prime-abord à l'instant de sa mise en relation de causalité avec les stratégies matrimoniales. Selon Roger BASTIDE⁴², « *nous n'avons pas à parler de mutation tant que nous restons dans une même situation ; nous réservons ce terme à tout changement qui se définit comme passage d'une structure à une autre, comme bouleversement des systèmes.* »^[43] Elle désigne les changements qui assurent le passage d'une situation sociale à l'autre, ce qui met en relief l'apport crucial de l'approche dynamique prônée par Balandier.

I.2.2.3) Le marabout : Étymologiquement, le terme *marabout* signifie selon Hanotaux et Letourneux « lié, attacher », au figuré il signifie : « *un homme qui s'est voué aux pratiques religieuses, à l'étude et à la vie spirituelle* »⁴⁴.

⁴⁰Ibid.

⁴¹ G. BALANDIER, *Sens et puissance : les dynamiques sociales*, pp. 78,79.

⁴² Roger BASTIDE, *Le Problème des mutations religieuses*, in Cahiers intern. de sociol., vol. XLVI, 1969, cité par Georges Balandier dans *Sens et puissance*, p. 77.

⁴³ G. BALANDIER, op. 77.

⁴⁴ A.hanotaux et A. Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, Tome 2, Editions : Bouchene, 2003. p : 62.

Pour Camille LACOSTE-DUJARDIN, un marabout est « une personne appartenant à un lignage religieux. Les marabouts sont censés s'être installés en Kabylie vers le XII^e siècle, en prévenance de la Saguiet El-Hamra, dans le sud marocain. Ils ont vécu dans des sortes de monastères fortifiés ou ribat, d'où leur nom. »^[45] Certains marabouts se disent descendants du Prophète, ce qui leur confèrent le titre de « *Chorafa* » (titre nobiliaire). Ils constituent une sorte d'aristocratie dans laquelle certains exercent des fonctions religieuses^[46].

Le professeur Mohamed Brahim SALHI⁴⁷ précise que les termes *Marabout* et *Maraboutique* étaient couramment utilisés par l'historiographie coloniale. L'historiographie algérienne les reprendra à l'Indépendance sans la prudence qu'il leur faut. « "M'rabtine" est un lignage religieux qui désigne primitivement une catégorie d'hommes se consacrant à la défense armée et à l'expansion de l'Islam. Cette œuvre est accomplie à partir de ribats (fortifications défensives). Autour de ces derniers gravite une communauté de base, elle reçoit l'instruction religieuse et ses membres forment des contingents de missionnaires qui se répondent d'Ouest en Est prêchant la foi et la parole divine. Généralement, on s'accorde à croire que les M'rabtine sont partis de Seguiet-El-Hamra, dans le sud marocain, au XII^e siècle, cela correspond au foyer du mouvement almoravide (El-Mourabitoun) »⁴⁸.

L'auteur (Salhi) date l'introduction des M'rabtine en Grande Kabylie de trois périodes précises, il l'a expliqué dans un article intitulé « *lignages religieux, confréries et société en Grande Kabylie*. »⁴⁹

Par ailleurs, il est important de signaler que le marabout est connu pour son statut et sa position sociale sacralisée en Kabylie. Son rôle important dans la transmission et la vulgarisation des principes religieux⁵⁰. Et son rôle primitivement lié à son statut religieux et social⁵¹, dans la gestion des affaires sociopolitiques voir même juridiques et conflictuelles du

⁴⁵ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, Ed. La Découverte, 2000, p. 227.

⁴⁶ Ibid., p. 227.

⁴⁷ Professeur à l'Université de Tizi-Ouzou.

⁴⁸ Mohamed-Brahim SALHI, *Étude d'une confrérie religieuse algérienne : la Rahmania, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e*, thèse de 3^e cycle, op.cit., p. 55.

⁴⁹ M-B. SALHI, *Lignages religieux, confrérie et société en Grande-Kabylie*, IBLA, N°175, 1995, pp.15-30.

⁵⁰ Voir Tassaditi Yassin, *maraboutisme, culture et société*, in tafsuth, série spéciale, étude et débats, dec, 1983. PP 89-92.

⁵¹ Pour un aperçu historique et sociologique (anthropologique) du phénomène marabouts et maraboutisme en Kabylie voir en particulier si Amar Boulifa, *la Djurdjura à travers l'histoire*, Alger, ed :Berti. Notamment le chapitre 6 «les marabouts et l'indépendance kabyle » p-p 127-163. Tassadit Yassine, *lignage religieux et production symbolique*, thèse pour le Doctorat, université de paris III, 1983. Et son article : Tassadit Yassin, *maraboutisme, culture et société*, in tafsuth, série spéciale, étude et débats, dec, 1983. PP 89-92. Voir aussi Youcef Nassib, *chants religieux du Djurdjura*, paris, Sindbal, 1988. Et Bazaguana et sayad, *habitat traditionnel*

village. Ainsi, les laïques faisaient souvent appelle aux marabouts (m'rabtin) a fin de mettre fin aux situations conflictuelles entre les membres de même village ou de la même famille.

De ce fait, les marabouts forment un groupe social prestigieux détenteur d'un pouvoir symbolique. Toutefois, on devient marabout par naissance et non pas par acquisition, ainsi cette qualité constitue un capital symbolique ou bien plutôt un héritage symbolique qui se transmet d'une génération à une autre. Ainsi un marabout qui est un « *homme vertueux, savant, fidèle à ses devoirs envers dieu et envers ses semblables, sera honoré et vénéré comme un saint* »⁵²

La transmission de la qualité de marabout est faite par la lignée des males. Ce système d'hérédité a fait de ce groupe religieux un lignage sacralisé et respecté voir même très distingué. Par conséquent, il pratique un système d'alliance matrimonial très particulier, c'est la raison pour laquelle nous nous sommes interrogés sur l'actualité de leurs alliances matrimoniales vu les mutations sociales actuelles. Bien que l'objectif de notre étude est de comparer leur système d'échange, des groupes religieux (non maraboutique), ainsi que son évolution suite aux mutations sociales, au système matrimonial des groupes laïques (non maraboutique), d'une même communauté villageoise « Seddouk Ouadda ».

I.2.2.4) Le laïc

Le terme *laïc* ce terme utilisé dans le contexte d'une étude anthropologique⁵³ sert à distinguer entre groupe à appartenance religieuse et groupe areligieux, à prendre dans le sens d'une appartenance généalogique transmissible.

On notera que dans la personne du marabout se joignent son appartenance religieuse et son identité berbérophone. Il impliquera donc de comprendre que l'usage du terme *laïc* ne signifie en rien sa dissociation de son appartenance musulmane.

I.3) Méthode et techniques appliquées, informateurs et analyse de l'information

Une fois précisé le sujet de recherche, se pose la question des données qui auraient à figurer dans l'étude, ce qui suppose un certain effort à les déterminer. Il s'agira aussi

et structures familiales en Kabylie. pp : 64-66. Hugh Robert, *the conversion in maraboutisme in Kabylia*, in islam et politique au Maghreb, paris, CNRS, 1981. 101-125. Et Ahmed Nadir, *le maraboutisme, superstition ou révolution ?*, in méthode d'approche du monde rural, Alger, OPU, pp : 193-217.

⁵² A. Hanoteaux et A. Letourneux, *la Kabylie et les coutumes kabyles*, tome 2, op.cit., p : 62.

⁵³ Voir l'usage de ce terme dans les travaux de Max Weber, tels « *économie et société* », ed : Pocket, 1995.

d'organiser la rencontre avec des personnes que le travail exige de consulter ; informateurs et autres éventuels interviewés prendraient sur le temps une part non négligeable.

Dans cette partie nous allons présenter la méthode de l'étude et l'approche d'analyse, les techniques de collecte de données ainsi que les méthodes de l'analyse des informations recueillies et les informateurs et les interviewés.

I.3.1) Méthode de l'étude

La méthode, en anthropologie, est l'ensemble des pratiques et procédures mises en œuvre en vue de dégager des résultats scientifiques. La recherche scientifique ne laisse évidemment pas choisir librement la méthode à utiliser, c'est plutôt la nature du thème et les objectifs de la recherche qui déterminent la méthode à appliquer. Avertie de la complexité liée à la sensibilité du sujet de notre étude, débordant aisément son cadre anthropologique, nous avons tâché de tenir à l'aspect **descriptif** pour restituer l'état des lieux, et la rigueur **analytique** qui puisse en laisser comprendre le fonctionnement. La méthode anthropologique implique aussi le choix de technique de données et elle offre la possibilité d'utiliser plusieurs techniques de collecte de données à la fois. Par ailleurs, comme l'objectif de notre recherche est l'étude comparative de stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïques, nous allons à la suite de la description et l'analyse de nos données relatives aux stratégies matrimoniales de ces derniers, procédés à la comparaison de ces dernières, dans une approche dynamique. Nous devons ainsi, approcher nos données selon la méthode comparative. Cependant, quelle est la signification de la méthode comparative et en quoi consiste sa démarche ?

Madeleine GRAWITZ considère qu'elle est une « *méthode tendant à systématiser une tendance naturelle de notre esprit. Le mouvement spontané qui nous pousse à comparer ce que nous voyons.* »⁵⁴ Elle releva en passant que la méthode comparative ne se confine en rien au domaine de l'anthropologie, mais reprend du service partout où l'appelle une science sociale. Ses preuves se renouvellent que ce soit pour des « *études qualitatives ou pour une observation quantitative* »⁵⁵. Une affirmation de cette envergure s'appuie évidemment sur des comparaisons d'« *études vastes que pour une étude de secteurs particuliers* ». Cependant, la méthode « *ne dispose pas de procédures techniques particulières* »⁵⁶.

Les difficultés d'expérimentation inhérentes aux sciences sociales conduisirent, par

⁵⁴ Madeleine GRAWITZ, *Méthodes des sciences sociales*, Éditions Dalloz, Paris XI^e, 2001, pp 419-420

⁵⁵ Ibid

⁵⁶ Ibid

ailleurs, nombre de sociologues à élire l'analyse comparative au rang de méthode « *fondamentale* ». Telle était, entre autre, l'opinion prévalant chez un Auguste COMTE ou un Émile DURKHEIM. La définition que lui donna celui-ci est celle de forme d'« *expérimentation indirecte* »⁵⁷, la consacrant ensuite en ces termes : « *la méthode comparative est la seule qui "convienne" à la sociologie* »⁵⁸.

Grawitz situe l'intervention de la méthode comparative à trois niveaux : la description⁵⁹, la classification⁶⁰ puis l'explication. L'étape d'explication est celle où se concentrent les difficultés de la comparaison, dit Grawitz, car « *la comparaison peut suggérer un lien de causalité entre les facteurs présents ou absents* »⁶¹.

Pour sa part, le professeur Loubet del Bayle apporte cette précision : « *L'analyse comparative consiste à rechercher différences et ressemblances entre les situations faisant l'objet de comparaison, en interprétant la signification de ces ressemblances et différences tout en essayant de découvrir à travers elles des régularités.* »⁶²

Il semble bien qu'on pourrait synthétiser que la méthode comparative ne dispose pas à proprement parler de techniques particulières. Son objectif, la détection des ressemblances ou dissemblances entre les situations faisant l'objet de comparaison, se limite à interpréter le sens des unes et des autres. Cela dans l'objectif de déceler les régularités du phénomène étudié.

Dans le cadre de notre étude nous avons repéré les ressemblances et les différences entre les deux systèmes d'échange matrimonial des groupes religieux et des groupes laïcs en interprétant les significations de ces dernières. C'est dans ce sens que notre recherche actuelle est empirique. Elle est aussi, dans un sens différent, comparative.

La méthode comparative opère néanmoins selon une série de principes, comme l'affirme Loubet Del Bayle dans son ouvrage, *Initiation aux méthodes des sciences sociales*, où il les classe par ordre d'indication. La technique la plus appropriée, assure-t-il, pour démontrer l'existence d'une relation de causalité et d'un rapport logique entre deux faits consiste à « *comparer les cas où ils sont simultanément présents ou absents et rechercher si*

⁵⁷ E. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, p. 124.

⁵⁸ Durkheim, *idem*.

⁵⁹ Dans la description : On peut constater une analogie superficielle ou analyser les éléments d'une structure

⁶⁰ La classification utilise au maximum la comparaison dans l'établissement des typologies.

⁶¹ Madeleine GRAWITZ, *Méthodes des sciences sociales*, Éditions Dalloz, Paris XI^e, 2001, pp 419 & 420.

⁶² Jean-Louis LOUBET del BAYLE, *Initiation aux méthodes des sciences sociales*, L'Harmattan, Paris-Montréal, 2000, p. 298.

les variations qu'ils présentent dans ces différentes combinaisons de circonstances témoignent que l'un dépend de l'autre. »⁶³

Au terme de la comparaison des stratégies matrimoniales des groupes, le constat livré est que, dans certains cas, quelques éléments sont communs aux deux systèmes d'alliance. Au terme de la comparaison des stratégies matrimoniales des groupes, le constat livré est que, dans certains cas, quelques éléments sont communs aux deux systèmes d'alliance. Un autre cas nous donna même d'observer la présence « simultanée » d'éléments identiques dans chacun des deux systèmes d'échange, nous avons repéré que les changements et les variations des stratégies et de système d'alliances de ces deux groupes sont concomitantes, simultanées.

Jean-Louis Loubet del Bayle a avancé certaines conditions pour que l'analyse comparative soit valide. La première : la comparaison doit bien porter sur des phénomènes ou des situations pour le moins « comparables » La seconde consiste à choisir des situations qui présentent un certain degré d'analogie, à fin de repérer les ressemblances, cependant elles ne doivent pas être totalement identiques. Faute de quoi la comparaison n'aurait plus aucun intérêt. La troisième condition relative à la validité (valable) de la comparaison est le degré de l'analogie. Pour cela il faut que les faits comparés présentent une analogie de structure et de contexte. Par l'analogie de structure on entend que les phénomènes comparés doivent avoir une physionomie générale assez proche. Et ils doivent présenter une analogie de contexte dimensionnel (ampleur) et culturel (appartiennent au même contexte socioculturel). Pour qu'une comparaison ne soit pas trop artificielle il vaut mieux que les faits comparés appartiennent au même environnement culturel.

Dans le cas de notre étude nous avons choisi deux groupes religieux et deux groupes laïques ainsi, le contexte dimensionnel est respecté. Ces groupes appartiennent à la même communauté villageoise donc le même cadre culturel (le contexte culturel est respecté).

Il existe deux types d'application de la méthode comparative, correspondant d'ailleurs à des stades différents du processus de recherche. En employant une terminologie proposée par M. Duverger⁶⁴, on distinguera des comparaisons « proches » et les comparaisons « éloignées ». Les premières portent sur des phénomènes présentant un assez fort degré d'analogie tant par leur structure que par le contexte dans lequel ils se situent. De ce fait, la comparaison vise

⁶³Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, p. 124.

⁶⁴M. DUVERGER, *Méthodes des sciences sociales*, PUF, Paris, 1966.

avant tout à la précision : elle est minutieuse, scrupuleuse et détaillée⁶⁵, l'objectif du comparatiste étant de découvrir les différences et les ressemblances. Alors que les secondes se caractérisent par les libertés qu'elles prennent avec l'exigence de l'analogie. Elles portent sur des phénomènes de structure assez sensiblement différents, dont le contexte dimensionnel et culturel peut être assez éloigné. Dans ce type, le chercheur s'attachera surtout à rechercher des ressemblances, puisque, par définition, les faits comparés sont différents. Pour notre étude, c'est le type de comparaison proche qui s'est trouvé plus opportune à l'application.

Il convient de signaler que ce qui précède, constitue les points de repères permettant de situer de manière générale cette démarche méthodologique que nous avons adaptée aux caractéristiques spécifiques de notre recherche.

Nous tenons à signaler que dans certains cas cette méthode peut être conduite en mettant en œuvre des procédés d'analyse statistique.⁶⁶ Dans le cas de notre recherche nous avons eu recours aux données chiffrées issues de recensement que nous avons réalisé auprès de notre population d'étude.

Nous tenons à préciser un point pratique important que nous avons adopté lors de notre comparaison. Ainsi dans un premier temps nous avons opté pour une comparaison interne qui revient à dire comparer l'évolution des stratégies matrimoniales des groupes religieux dans l'objectif de mettre en évidence les points caractéristiques de stratégies matrimoniales dans le passé et dans un second temps démontrer l'impact du changement sur les formes traditionnelles de l'alliance. La même méthode a été réappliquée sur les stratégies traditionnelles des groupes laïcs en démontrant les formes traditionnelle des stratégies matrimoniales de ces groupes par la suite l'impact du changement sur ces dernière. Cela constitue une comparaison dans le temps entre le passé et le présent. C'est pour cela nous avons consacré deux chapitres pour chaque groupes religieux et laïque.

Un autre type de comparaisons dite la comparaison externe qui consiste à comparer les évolutions des stratégies matrimoniales de deux groupes maraboutiques et de deux groupes non maraboutique et maraboutiques en question. Cette comparaison est aussi inscrite dans le temps. Elle est basée sur la comparaison interne de chaque groupe (religieux et laïc).

De ce fait, nous avons opté dans un premier temps pour la comparaison des stratégies mises en œuvres par les groupes maraboutiques et non maraboutique, lors d'un mariage, dans

⁶⁵En règle générale, son objectif principal est de mettre à jour les différences entre les phénomènes, puisque, par hypothèse, ceux-ci présentent une assez grande similitude. L'approfondissement de ces comparaisons proches pouvant être différent, M. Duverger propose de distinguer les comparaisons **larges**, plus rapides et plus superficielles, utilisées pour la formulation des hypothèses ou la construction de typologies, et les comparaisons **étroites**, plus approfondies, utilisées pour la vérification des hypothèses.

⁶⁶ J.-L. Loubet des Bayle, *Initiation aux méthodes des sciences sociales*, op.cit., page :303

le passé, ainsi la comparaison porte sur les points de convergence et ceux de divergences entre les groupes en question : elle est portée sur les éléments suivants :

Dans un premier temps nous avons mis en vis-à-vis :

- *Les stratégies mises en œuvre dans le passé*
 - Les critères du choix du conjoint, dans le passé
 - La pratique et les représentations du mariage consanguin
 - Le rôle de la famille lors d'un échange matrimonial
 - Les sites de réalisation de l'alliance matrimoniale dans le passé

Dans un deuxième temps, nous avons opté pour la comparaison de :

- *l'impact des mutations sociales sur les stratégies matrimoniales traditionnelles*, l'accent est mis sur les points de convergence et ceux de divergence des éléments qui suivent :
 - La nouvelle démarche matrimoniale
 - Les nouveaux critères du choix du conjoint
 - Les facteurs des mutations des stratégies matrimoniales d'autrefois (instruction, statut de la femme, changement de règle de la résidence, la migration et l'émigration)
 - Les nouveaux sites de réalisation de l'alliance
 - Les représentations des groupes maraboutiques et non maraboutique relatives aux mutations du système d'échange matrimonial
 - Les représentations et les perspectives de la génération actuelle religieuse et laïque relatives au mariage.

Finalement, le poids que l'attitude comparative apporte aux analyses et aux généralisations représente un avantage majeur de cette dernière. Les généralisations se dégagent ainsi de la comparaison entre plusieurs exemples. Ou, au contraire, de l'analyse en profondeur d'un cas où l'on tire des hypothèses générales comme le préconise Lévi-Strauss : « *Dans une situation comme dans l'autre, l'attitude comparative s'affirme, et ses implications présentent plus qu'un intérêt purement intellectuel ; elles ont une portée pratique*⁶⁷. Par ailleurs, sur le « plan de l'information, l'attitude comparative augmente la qualité des connaissances⁶⁸ »

⁶⁷ Serge Genest, « Recherche anthropologique: techniques et méthodes » (1979) ; Un article publié dans l'ouvrage collectif intitulé: **Perspectives anthropologiques. Un collectif d'anthropologues québécois**, chapitre 19, pp. 333 à 344. Montréal: Les Éditions du Renouveau pédagogique, 1979, 436 pp. : 12 (voir :Lévi-Strauss (1952 : 28).

⁶⁸ Ibid.

Pour conclure, nous pouvons déduire que l'analyse comparative représente un intérêt sans équivoque pour la connaissance anthropologique.

I.3.2) Grille d'analyse

Durant l'étape d'analyse, nous avons choisi l'approche développée et défendue par Bourdieu au sujet des stratégies matrimoniales. Son ouvrage, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, reprend cet article particulièrement intéressant intitulé : « *La parenté comme représentation et comme volonté* »⁶⁹, a développé une approche orientée vers la pratique, qui consiste à retracer l'historicité et la dynamique des stratégies menées par les acteurs, dans l'objectif de satisfaction d'intérêts matériels et symbolique, qui sont organisées par référence à un type déterminé de condition économique et sociale⁷⁰. En fait selon Bourdieu les relations de parenté sont quelque chose « *qu'on fait et dont on fait quelque chose* »⁷¹. Cela s'explique par la marge de manœuvre que possède l'agent social dans la manipulation de moyens et des conditions qu'il a, afin de réaliser une alliance. Et les stratégies sont souvent élaborées dans le but de satisfaire un ensemble d'intérêts et ce malgré le respect affiché aux règles. Ainsi la « description dense » et détaillée fait apparaître des enjeux spécifiques au sein de chaque situation. Bourdieu invite ainsi à interpréter les attitudes, le découpage généalogique, et le choix terminologique à la lumière de la connaissance complète de l'état des transactions entre tous les individus que la généalogie recense, c'est-à-dire « *toute l'histoire des échanges matériels et symboliques, fondement des solidarités inévitables, dans le déshonneur comme dans le prestige dans la richesse comme dans la calamité* »⁷².

Les stratégies matrimoniales ne sont donc pas le produit de l'obéissance aux règles, mais celui du sens que prend le jeu conduisant à « *choisir le meilleur parti possible dans les limites du jeu qu'on a en main, que ce soient les atouts ou les mauvaises cartes (les filles notamment). Un tel eu sera naturellement fonction de l'art de jouer dont on est capable. Il disposera les règles du jeu de façon à expliciter ou atténuer interdits ou préférences en matière de parenté ou les lois successorales.* »⁷³

Les stratégies matrimoniales ne sont donc pas le produit de l'obéissance aux règles, mais celui du sens que prend le jeu conduisant à « *choisir le meilleur parti possible dans les*

⁶⁹P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p :83.

⁷⁰ P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 2002, page : 280.

⁷¹ P.Bonte, *épouser au plus proche*, opcit,

⁷² P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p : 85.

⁷³Bourdieu, *chose dites*, op.cit., p. 80.

limites du jeu qu'on a en main, que ce soient les atouts ou les mauvaises cartes (les filles notamment). Un tel eu sera naturellement fonction de l'art de jouer dont on est capable. Il disposera les règles du jeu de façon à expliciter ou atténuer interdits ou préférences en matière de parenté ou les lois successorales. »⁷⁴

Bourdieu distingue « la *parenté officielle*, définie une fois pour toutes par les règles protocolaires de la généalogie et la *parenté usuelle* dont les frontières et les définitions sont aussi nombreuses que les utilisateurs et les occasions de les utiliser »; celle qui « fait les mariages » en prenant en compte, sans en faire état sur la place publique, « *les conditions économiques du mariage, le statut offert à la femme dans la maison de son mari, les rapports avec la mère du mari* »⁷⁵,

Emboitant le pas à Bourdieu, Alban Bensa⁷⁶ situe la signification du mariage dans la stratégie qui le porte tout au long du moment que couvre son déploiement. Le choix du conjoint n'est pas déterminé par la contrainte interne d'une « structure de parenté », mais résulte des considérations relatives au poids social de la lignée (richesse ou pauvreté, notoriété, importance démographique, etc.). On peut ainsi épouser la fille de l'oncle paternel à des fins de conservation du patrimoine à l'intérieur du groupe ou, au contraire, disons même par défaut, si l'on pâtit d'un statut économique interdisant toute alliance avec une étrangère.

Par ailleurs, comme l'objectif de notre étude est de comparer l'évolution et la dynamique de l'alliance matrimoniale des groupes maraboutiques à celle de l'échange matrimonial des groupes non maraboutiques, suite à la série de mutations qu'a connues notre pays ces dernières années.

Nous avons jugé utile d'adopter l'approche dynamique défendue par G. Balandier. Une approche qui abolit la dichotomie tradition / modernité et celle entre statique / dynamique pour prôner une approche dialectique, entre les forces de continuité et celles de discontinuité (rupture) ». Cela va de soi, Pour Balandier toute société est génératrice d'ordre et de désordre⁷⁷.

La vision balandienne relie la dynamique sociale à deux sortes de facteurs : externes ou internes. Les premiers concernent le système des relations extérieures interagissant avec d'autres cultures, portant en soi l'éventualité d'acculturation que la mondialisation en cours

⁷⁴Bourdieu, *chose dites*, op.cit., p. 80.

⁷⁵P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p. 78.

⁷⁶ Alban Bensa, « *L'exclu de la famille « la parenté selon Pierre Bourdieu* ». Actes de recherches en sciences sociales,

⁷⁷ Voir Georges Balandier, *sens et puissance*, op.cit.,

pourrait accélérer de façon exponentielle. Le second type de facteurs, observables à l'intérieur même de la société, restent généralement liés au cycle de vie des acteurs et des groupes^[78].

L'auteur n'exclue pas que les deux dynamiques parviennent à influencer l'une sur l'autre. il le rend à travers cette formule préventive : « *tout bouge et partout* »^[79] ce qui signifie que la dynamique sociale est repérable dans tout les aspects et les cadres sociaux que ce soit dans le fait matrimonial, religieux, politique, économique. Selon lui les mutations sociales « *désignent alors les changements qui assurent le passage d'une structure à une autre* »^[80]. L'auteur insiste sur la transformation des structures suite à la dynamique sociale. Dans ses œuvres, l'auteur considère « le changement » comme générateur des sociétés en mouvement permanent. Selon ses termes : la dynamique sociale est génératrice de désordre social ce qui produit de nouvelles représentations du social^[81].

La dynamique sociale, par ce qu'elle génère de désordre social, ne manque pas de produire de nouvelles représentations du social. Éléments endogènes et exogènes ne sont pas du reste dans notre étude. Nous tâcherons de remonter les transformations – le désordre – impliquées spécifiquement dans le fait matrimonial de chacun des deux groupes en question.

I.3.3) Techniques appliquées

Pré-enquête et enquête sont deux périodes qui ne se confondent pas en tout, les techniques employés le sont en conséquence et à fin utile comme on le verra ci-après.

I.3.3.1) Technique appliquée durant la pré-enquête

La pré-enquête, partie préliminaire de notre recherche, a donné sa part d'information, rejoignant celle accumulée par notre appartenance même à la population de notre investigation. Cependant, l'apport de nos informateurs durant l'étape exploratoire est incommensurable en termes qualitatif et quantitatif, particulièrement lorsqu'il s'agit d'un informateur assez versé dans le thème étudié. Nous ne pouvons pas nier l'apport des informateurs à l'éclaircissement sur les échanges matrimoniaux, sachant que nos informateurs sont nés et ont grandi dans le village objet de notre investigation.

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ G.BALANDIER, *Anthropologie politique*, 1^{ère} édition, Paris, 1967, 2^e édition, 1991, Éditions Quadriage, p. 12.

⁸⁰ Georges Balandier, « *sociologie des mutations*, in revue « sociologie des mutations », Paris, G.Balandier(sous dir), ed Anthopo, 1970 , pp 13-37.

⁸¹ Voir ibid et voir aussi George Balandier , *Le détour, pouvoir et modernité*, Paris, Fayard, 1985 ; *Le désordre, éloge du mouvement*, Paris, Fayard, 1988.

Dans le cadre de l'exploration de notre thème. Nous avons procédé par entretien : ce qui « *représente un type de communication assez particulier, il est suscité dans le but de faire parler les autres sur le sujet voulu, car il soufi juste de leur demander* »⁸². Il nous sert pour beaucoup à découvrir les aspects à prendre en considération durant notre recherche, dans l'objectif de nous donner une familiarité toute nouvelle avec notre terrain pour délimiter le champ précis de notre étude. Nous allons ainsi découvrir certaines caractéristiques de notre objet d'étude, et collecter les informations qui entreraient dans la formulation des hypothèses.

I.3.3.2) Déroulement de la pré-enquête

Nous nous sommes donc rendue à Seddouk-Ouadda, village retenu comme lieu de réalisation de notre étude, afin de nouer nos premiers contact avec nos enquêtés, profitant pour balayer du regard notre terrain d'étude, mais aussi pour essayer de localiser les éléments majeurs à prendre en compte durant la conduite ultérieure de notre recherche. La pré-enquête s'est déroulée pendant une période assez longue de 30 jours (le mois d'aout) durant l'année 2012. Nous avons rencontré nos informateurs privilégiés et certaines personnes jugées aptes de répondre à nos interrogations.

Nos interrogations inauguratrices, étaient d'une portée générale afin de déterminer les hypothèses et le cadre général de la recherche, c'était d'une manière générale des questions sur le déroulement des alliances matrimoniales.

Nous ne nous sommes pas contentés des données de notre informateur privilégié, mais nous avons consolidé nos informations par d'autres rencontres avec quelques personnes concernées (les membres du village), dans le but de vérifier quelques données de notre informateur privilégié.

Et vu notre connaissance de ce village, nous n'avons pas eu de difficultés d'accès à l'intérieur, et comme nous avons de bon rapports avec les membres du village nous avons été accueillis chaleureusement par la quasi majorité de la population d'étude ; cela a constitué un avantage en terme de déroulement de notre pré- enquête. L'autre avantage est la possibilité de pénétrer dans l'organisation domestique et discuter avec ses membres concernant notre thème.

Dans un deuxième lieu, nous nous sommes rendus au village dans l'objectif de faire la description de notre champ de recherche et pendant notre enquête.

⁸²Grawits Madeleine, *Méthodes des sciences sociales*, Paris ,édition Dalloz,11ème, 2001,p :657.

I.3.3.3) Techniques appliquées durant l'enquête de terrain :

Le caractère ethnographique de notre enquête allait avec l'impératif d'adopter des techniques spécifiques de collecte de données. Il s'agit notamment du recensement des généalogies de notre population concernée par l'enquête, de l'observation directe et/ou participante et l'entretien. Les mises en gardes de Marcel MAUSS planaient là, simples et tranchantes, sur un danger tel que celui de l'observation superficielle, « *ne pas croire qu'on sait parce qu'on a vu* »⁸³. Nos techniques sont présentées comme suit :

I.3.3.3.a) L'observation : elle comprend « *l'ensemble des opérations par lesquelles le modèle d'analyse (hypothèses et concepts) est soumis à l'épreuve des faits, confronté à des données observables.* »⁸⁴. Soutenue par un plan général d'observation et des grilles plus spécifiques, l'observation implique l'« *enregistrement le plus précis et le plus immédiat possible de ce qui est observé et l'analyse fréquente et régulière de ce qui a été enregistré.* »⁸⁵

Nous avons procédé par la technique d'observation dans le cadre de la réalisation de notre étude, de ce fait, nous l'avons utilisée dans l'objectif de recueillir des informations ethnographiques, concernant la monographie du village qui fait l'objet de notre investigation. Ainsi nous avons décrit les aspects géographiques et architecturaux et toutes autres données concernant la physionomie du village. L'exploitation de la photo concernant le village constitue un atout pour notre recherche.

I.3.3.3.b) L'observation participante : consiste pour le chercheur à se rendre sur le terrain, au contact direct de la population qu'il étudie. En fait, dans un cas comme le notre, nous faisons partie de la population de notre étude. Cette appartenance à ce groupement villageois constitue un avantage pour faciliter la pénétration dans les foyers.

Or, la distance réinstaurée suite à notre changement de résidence (présentement au chef-lieu de Bejaia) constitue un avantage pour objectiver notre relation au terrain.

I.3.3.3.c) Le recensement des généalogies et des données concernant l'alliance matrimoniale des groupes constituant la population de notre étude : afin de mettre en évidence les évolutions des échanges matrimoniaux de la population de notre étude nous avons procédé à l'inventaire des généalogies des quatre groupes constituant notre population d'étude. Des données concernant les mariages suivant la généalogie ont été précisées par

⁸³ Jean COPANS, *L'Enquête ethnographique de terrain*, Éditions Nathan, Paris, 1996, p.78-79.

⁸⁴ Raymond QUIVY et Luc Van COMPENHOUDT, *Manuel de recherche en sciences sociales*, 2^e édition, Dunod, Paris, 1995, p. 157.

⁸⁵ Jean-Claude COMBESSIE, *La Méthode en sociologie*, 4^e édition, Éditions La découverte, Paris, 2003, p. 15.

rapport au sexe, lieux de résidence du conjoint et lieu de résidence lors du mariage, niveau d'instruction, etc. Ces recensements ont été menés auprès de notre informateur privilégié, cependant, certaines précisions ont dû être apportées par d'autres informateurs. Par cette confrontation des données, nous avons pu établir une liste d'échanges matrimoniaux précisant les lieux d'échange, l'année ainsi que le type du mariage contracté ;

➤ Une autre technique nous a également été utile :

I.3.3.3.d) L'entretien semi-directif : Parmi les diverses formes possibles de collecte d'informations orales, l'anthropologue accorde une importance particulière à « *l'entretien semi directif, nommé aussi « entretien centré », ce dernier, choisi et annonce au préalable le thème et dispose d'un guide d'entretien*⁸⁶. Par ailleurs, on peut définir l'entretien avec Madeleine Grawitz, comme « *un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation avec le but fixé* »⁸⁷

Il est nécessaire de rendre compte de la situation dans laquelle se déroule l'entretien, afin d'obtenir des informations supplémentaires sur les personnes étudiées, qui seront certainement d'un grand apport durant l'interprétation ultérieure dans l'étape d'analyse. « *La description du contexte de l'entretien, en passant par l'observation de l'environnement et des attitudes corporelles, est un moyen de comprendre pleinement le discours tenu par la personne interviewée*⁸⁸.

L'entretien en anthropologie est une relation sociale particulière voir artificielle entre au moins deux personnes, qui ont chacune des caractéristiques multiples (l'âge, le sexe, la position sociale, scolarité). Le recours à la mémoire collective et aux sources orales s'est fait plus souvent. C'est pour cette raison que nous avons élaboré un guide d'entretiens contenant les grands axes et objectifs.

Les entretiens ont réuni les aspects suivants :

- Concernant l'entretien réalisé avec l'ancienne génération, il se compose de :

Aspect I : Marabouts de Seddouk-Ouadda : origine et particularité :

Aspect II : Famille et le mariage à Seddouk-Ouadda, dans le passé ;

Aspect III: Alliance matrimoniale, mutations sociales et représentations des villageois ;

⁸⁶Jean-Claude Combessie, *La méthode en sociologie*, op. cit. p :25.

⁸⁷Grawits Madeleine, *Méthodes des sciences sociales*, op. cit, 2001,p

⁸⁸ Thomas Gay, *L'indispensable de la sociologie*, Paris, ed.Studyrama, collection : Principes, 2004. P : 86.

Aspect IV : Famille et règles de résidence à Seddouk-Ouadda, entre le passé et le présent ;

Aspect V : Termes et attitudes de parenté ;

Aspect VII : Assemblée du village : organisation et fonctionnement ;

Aspect VIII : Assemblée religieuse (*zawiya*): fonctionnement et spécificités.

- Quant à l'entretien avec la génération actuelle « des célibataires » ayant atteint l'âge légal du mariage, il porte sur les représentations de ces derniers concernant le mariage d'antan et l'actuel et le rôle de la famille dans le choix du partenaire.

- **L'usage de l'entretien :**

Nous avons préparé un guide d'entretien « *grille d'observation* » en rapport aux hypothèses de notre étude. Il est organisé selon les aspects déjà cités, avant de le mettre en œuvre notamment par des contacts fréquents avec nos enquêtés.

Au début de chaque entretien, nous introduisons le sujet et nous laissons la possibilité aux enquêtés de répondre de façon ouverte même si, en cours de conversation, il s'impose parfois de recadrer l'entretien pour qu'il reste dans notre problématique de recherche. Généralement, les enquêtés se font d'abord prudents, ce n'est qu'au fur et à mesure qu'avance l'entretien que se détend l'atmosphère, relançant aussitôt la productivité de l'entretien. Les enquêtés cèdent souvent au sujet qui leur tient le plus à cœur, ils s'expriment sur d'autres plans que le notre ; cependant, nous étions attentif à leurs réponses dans la mesure où elles peuvent indirectement éclairer un aspect ou un autre de notre recherche.

De l'autre côté, nous avons porté attention aux gestes, aux hésitations, aux silences qui accompagnent toute expression orale, qui peuvent être d'un grand intérêt pour l'analyse.

Chaque entretien dure environ une heure à une heure et demie. Les entretiens se déroulent souvent chez les informateurs.

Par ailleurs, nous avons partagé les axes de l'entretien selon les personnes, ainsi, les questions liées à l'assemblée villageoise et celle de la *zawiya* ont été posées aux personnes affiliées à ces deux organisations. Les autres ont été posées à nos informateurs privilégiés. Par la suite nous avons confronté ces réponses à celles d'autres informateurs. Cela afin d'avoir des données relativement fiables.

Trois mois entiers, de juin à septembre 2013, ont été nécessaires à la réalisation de ces entretiens, conservés sur bande audio-phonique (magnétophone).

Aux religieux, nous avons trouvé plus seyant de leur rappeler notre statut de religieuse « *Maraboute* ». Notre enquête s'en est trouvée franchement assez fluidifiée, réponses et réflexes dénotaient un agréable et rassurant entre soi. Et je me présente sous mon statut d'épouse d'un laïc aux groupes non maraboutiques. Ainsi, ils étaient à l'aise dans leurs réponses.

I.3.3.4) Méthode d'analyse de l'information

Les informations accumulées lors de la phase d'observation sont in-formées, il va falloir les mettre en forme. « *Il s'agit alors de préparer le matériel empirique brut afin de le lire, de l'interpréter en fonction des hypothèses* »⁸⁹. Une fois les données et les informations réunies, nous les soumettons à l'analyse. Sachant que la variation des techniques utilisées engendre la différence des données ; ce qui implique la variété des méthodes d'analyses de ces dernières.

I.3.3.4.1) L'analyse des entretiens

Pour l'analyse des discours des informateurs, le chercheur doit regrouper et organiser les questions de son entretien par thème. Cela constitue un avantage du fait que ces regroupements permettent de relever les réponses des informateurs par rapport à des axes retraçant l'interview. Par la suite et à fin de réaliser une bonne analyse des données recueillies par l'entretien, nous avons soumis ces dernières à certaines étapes que nous pouvons présenter comme suit :

I.3.3.4.1.a) La transcription des entretiens

Pour l'analyse des entretiens une mise en exergue de quelques extraits tirés des discours est exigée. De ce fait, dans les chapitres d'analyse, nous rapporterons des extraits en langue amazighe puisque c'est la langue de l'entretien ; ensuite, nous ferons suivre ces extraits par leur traduction en langue française. Dans le corps de la rédaction nous distinguerons le discours des interviewés, pour les versions amazighe et française, du reste du texte en le mettant entre guillemets et avec l'emploi d'une police différente (en italique).

Quand un extrait de l'entretien est coupé ou n'est pas terminé nous utilisons trois points entre deux crochets [...].

⁸⁹ Stéphane Hampartzoumian, *Réussir sa licence de Sociologie*, Paris ed : Studyrama, collection : principe, 2005 p : 122.

Quant à la transcription des entretiens en langue française nous avons pris le soin de rester fidèle à la version amazighe sans pour autant reprendre les expressions mot à mot. Nous mettons en lumière le sens de la pensée de l'enquêteur.

Par ailleurs, nous avons mené trois entretiens en langue française. L'un est mené avec un informateur de l'ancienne génération ; et deux sont menés avec deux jeunes hommes universitaires de la génération actuelle. Ceux-ci sont transcrits en langue française, en reprenant les extraits exactement tels qu'ils sont prononcés par l'informateur et les enquêtés. Signalant, que certains informateurs prononcent de temps à autre des mots ou des expressions en français, nous les avons reprises et transcrites.

I.3.3.4.1.b) L'analyse de contenu : les entretiens réalisés dans le cadre d'une enquête par entretien doivent impérativement subir un traitement afin d'être exploitables dans la démarche de recherche. Une fois les entretiens transcrits et mis au propre, ils sont encore en masse des textes inassimilables ; il va falloir en extraire ce qui présente un réel intérêt par rapport aux hypothèses. « *Après avoir fait parler l'enquêté, il s'agit à présent de faire parler le texte de l'analyse thématique de discours* »⁹⁰.

« *L'analyse de contenu constitue une technique efficace qui permet de soumettre le matériel empirique à un examen rigoureux sans sacrifier pour autant sa richesse et sa profondeur* »⁹¹. En fait, durant la réalisation de notre étude, les données recueillies à partir des entretiens menés ont fait l'objet d'analyse. Ainsi, les discussions sur les représentations concernant l'échange matrimonial ont été l'objet d'analyse selon les objectifs et la nature de notre thème.

I.3.3.4.1.c) l'ordonnancement des données issues du recensement (l'inventaire) des généalogies de notre population : l'ensemble des tableaux figurant dans la partie pratique et dans les annexes a été le résultat d'un calcul des données recueillies à travers les recensements des données concernant les mariages suivant la généalogie des groupes constituant la population de notre étude. Ces recensements sont, menés auprès de notre informateur privilégié ; cependant, certaines précisions ont été apportées auprès d'autres informateurs. À la suite de cette confrontation de données nous avons établi une liste d'échanges matrimoniaux en précisant les lieux d'échange, l'année, ainsi que le type du mariage contracté. En outre, nous avons établi d'autres tableaux précisant les lieux de

⁹⁰ Stéphane Hampartzoumian, *Réussir sa licence de Sociologie*, op.cit, p : 124.

⁹¹ Ibid , p : 124.

résidence lors de leurs mariages et les lieux actuels, et les niveaux d'instruction de chaque membre marié durant la période concernée.

C'est à partir de ces tableaux que nous avons puisé les données des tableaux qui figurent dans les chapitres analytiques ainsi que dans les annexes. Il faut signaler également que ces tableaux sont construits selon l'objectif et les exigences de l'analyse des stratégies matrimoniales au village de notre investigation. Ces données chiffrées sont d'un grand apport pour notre étude car elles nous servent d'éléments d'orientation de l'analyse, d'un autre côté elle nous a permis de confronter les discours de nos informateurs à la réalité de la pratique (stratégies) matrimoniales. Il existe des cas où les données chiffrées vont à l'encontre des discours (des entretiens).

I.3.3.4.1.d) L'étude documentaire

Il est incontestable que « *l'observation se fait par l'étude des traces recueillies d'écrits divers, de relevés statistiques ou d'inventaires d'objets*⁹². Nous avons donc consulté les P.-V de délibération de l'Association religieuse et sa mitoyenne sociale. Il nous a aussi été permis de parcourir les données statistiques ouvertes par le service communal (l'A.P.C) concernant la commune d'appartenance du village objet de notre investigation. Quelques autres données ont été puisées d'un *Annuaire statistique*, établi en 2004 par les services départementaux de Bejaia⁹³. Toujours par la bienveillance de ce même service, nous avons pu extraire les statistiques concernant la commune de Seddouk, datant du 5^e recensement général de la population et de l'Habitat réalisé par le même service département, et jusqu'au système d'information géographique du 1^{er} trimestre 2009, réalisé par la commune de Seddouk⁹⁴.

I.3.4) Les informateurs

Les informateurs sont pour l'anthropologue des médiateurs privilégiés. Ils appartiennent ou ont appartenu au groupe étudié et sont disposés à faciliter les premiers contacts, à donner les premières informations ; parfois ils s'intéressent à la recherche, à son déroulement, à ses progrès, proposent des avis, des conseils, de l'aide.

Dans le cas de notre étude, nous distinguons deux types d'informateurs de l'ancienne génération : institués tels les délégués et les présidents des associations avec qui nous avons

⁹² Nicole BERTHIER, *Les Techniques d'enquête en sciences sociales*, p. 9.

⁹³ Annuaire statistique, résultats 2004, réalisé par la direction de la Planification et de l'aménagement du territoire de la wilaya de Bejaia. Edition 2005.

⁹⁴ Système d'information géographique, 1^{er} trimestre 2009.

eu des entretiens. Et des informateurs choisis pour leur connaissance sur notre thème. Généralement, il s'agit d'anciens migrants ou des résidents du village depuis leurs naissances.

Après avoir sélectionné 32 informateurs, nous prîmes soin que chaque lignage soit représenté par quatre (4) hommes et (4) quatre femmes. Nous avons ainsi réalisé seize (16) entretiens avec les groupes religieux et autant avec les laïques. Ces informateurs appartiennent à l'intervalle d'âge allant de 40 à 93 ans. Leurs statuts et positions sont différents : instituteurs, commandant de bord, anciens émigrés, fonctionnaires. Les femmes, par contre, sont toutes femmes au foyer mais elles ont de bonnes connaissances de l'histoire des échanges matrimoniaux de leurs groupes ainsi que des stratégies menées par ces groupes lors d'un échange matrimonial. Les informateurs sont choisis en fonction de leurs connaissances de l'évolution de l'alliance matrimoniale.

Avec la génération actuelle, en âge de se marier, soit entre 20 et 31 ans, nous avons eu dix-huit (18) entretiens. Us et coutumes incrustés dans les stratégies matrimoniales sont héritées de plusieurs générations passées, nous voulions donc savoir ce qu'en pense la génération d'aujourd'hui de cet héritage, notamment si elle compte le conserver à l'avenir ou l'abroger dès que l'occasion se présentera. Ils sont cinq (5) universitaires, cinq (5) lycéens et huit (8) collégiens. Deux salariés d'un niveau d'instruction remarquablement élevé ont été mis à contribution. On ne manquera pas de le lire dans la teneur de leur témoignage, nos dix-sept interviewés sont presque le produit partiellement de leur parcours et, pour le reste, de leur statut professionnel, intellectuel et social.

I.3.5) Les informateurs privilégiés

Le choix des informateurs privilégiés n'est pas aussi facile dans le cadre générale. On les choisit en respectant quelques critères, et le plus important d'entre eux, consiste en leurs connaissances concernant le thème. Comme notre sujet porte sur les stratégies matrimoniales de deux groupes religieux et deux groupes laïques de la population du village Seddouk Ouadda, nous avons choisi des informateurs appartenant à ces quatre groupes religieux et laïques, que nous avons jugé apte à nous fournir les informations nécessaires relatives aux échanges matrimoniaux de leurs groupes.

L'informateur doit être natif de la société où se trouve le groupe étudié, connaissant au moins les grandes lignes du thème, introduit dans son milieu social où il serait préférable qu'il

dispose d'une certaine autorité jointe à une aura reconnue, compétent et disponible, etc. L'histoire des alliances matrimoniales est du ressort d'une transmission mémorielle essentiellement orale, ce qui suppose déjà un certain âge chez l'informateur et un parcours de vie où il avait longuement eu à disserter avec ses aïeux sur le sujet traité par l'étude. Ce sont des informateurs de ce type que nous avons de prime-abord cherché à gagner à notre projet. Certains d'entre-eux, quinquagénaires et au-delà, nous avaient réjouie par leur sincère intérêt pour notre travail et leur fructueux apport.

Nous mentionnerons particulièrement cette femme nonagénaire (93 ans) du lignage religieux Idhaoudhen, dont la position est très affirmée au sein de son groupe et même dans tout le village. Nous eûmes incontestablement une chance de l'avoir rencontrée. Elle épousa son cousin parallèle patrilatéral et conservait une somme de connaissances et une capacité interprétative qui nous ont été d'un grand apport.

Côté masculin, un sexagénaire (agé de 60 ans) assez instruit mit à contribution ses connaissances pour nous assister. L'étonnant chez lui est qu'il délivre de mémoire toutes les dates des alliances de son groupe (Idhaoudhen). Notre vérification auprès des premiers concernés nous a bien surprise à l'instant qu'il nous est apparu que la curiosité devançait l'objectif ! Elle n'aura été qu'une répétition.

Pour le lignage religieux Imaadhadhyen, nous avons sélectionné deux femmes, âgées respectivement de 65 et 67 ans, pour retracer l'histoire des échanges matrimoniaux. Les dates des alliances nous ont été indiquées, là aussi, par certains hommes lettrés du lignage, entre autres deux hommes âgés l'un de 50 ans et l'autre de 64 ans.

Au groupe laïc des Aït Sghoiar, nous avons bénéficié du concours précieux d'une femme de 75 ans. À quelque détail près, elle se confond avec la nonagénaire évoquée plus haut, surtout par son mariage similaire. Les dates, par contre, nous ont été précisées par une autre femme, de 54 ans (sa cadette), moyennement instruite. Là encore, les dates sont confirmées dans leur exactitude magistrale par les concernés.

Pour le lignage religieux Imaadhadhyen, nous avons sélectionné deux femmes, âgées respectivement de 65 et 67 ans, pour retracer l'histoire des échanges matrimoniaux. Les dates des alliances nous ont été indiquées, là aussi, par certains hommes lettrés du lignage, entre autres deux hommes âgés l'un de 50 ans et l'autre de 64 ans.

Au groupe laïc des Aït Sghoiar, nous avons bénéficié du concours précieux d'une femme de 75 ans. À quelque détail près, elle se confond avec la nonagénaire évoquée plus haut, surtout

par son mariage similaire. Les dates, par contre, nous ont été précisées par une autre femme, de 54 ans (sa cadette), moyennement instruite. Là encore, les dates sont confirmées dans leur exactitude magistrale par les concernés.

Finalement, nous pouvons déduire que nous avons choisi les informateurs selon leurs connaissances de l'histoire des stratégies matrimoniales de leurs groupes. C'est en fait, grâce aux données et aux apports des ces informateurs que nous avons mené notre étude.

I.4) I.4) Population d'étude et circonscription temporelle de la recherche

Délimitation de l'objet et de la période de la recherche constitue une étape cruciale dans une recherche scientifique. Après cette étape, cruciale, ce sera au terrain, vital pour toute étude empirique, d'être défini et décrit dans toute sa configuration.

I.4.1.) Population d'étude

Pendant, la réalisation de notre recherche, nous avons cerné les stratégies des échanges matrimoniaux de deux lignages religieux « Idhaoudhen » et « Imaadhadhyene » et de deux lignage laïques « Ait Sghoiar » et « Iboudiouen ». Ce choix est motivé par certaines facilités pratiques de fait que nous appartenons depuis quelques années à la communauté villageoise de Seddouk Ouadda par biais de notre mariage, signalant que ce village est le village natal de mon conjoint. Cela m'a facilité de nouer des relations avec les familles des lignages sélectionnées.

De l'autre coté, comme nous sommes une femme c'est plus facile pour nous de pénétrer à l'intérieur des maisons de mes interviewés et mes informateurs.

Le choix des quatre lignages n'est pas une donnée hasardeuse mais c'est un choix réfléchi et adéquat à notre étude ainsi qu'à notre enquête de terrains. Signalant que pour les groupes religieux. le village Seddouk-Ouadda n'en compte que ces deux de religieux. Quant aux groupes laïques, nous les avons choisis à base de certaines facilités pratiques qui sont en l'occurrence la facilité de pénétrer aux organisations domestiques de ces derniers cela d'un coté. Et comme nous appartenons au lignage « Ait Sghoiar », ces derniers sont des bons alliés avec le lignage « Iboudiouen ». Cela a motivé notre choix. Signalant que les Aït-Sghoiar ont été les premiers à se sédentariser dans notre village, suivis peu après du lignage des Iboudiouen allié à Ait Sghiar. Tous deux appartiennent au « *soff* » d'Aït-Mahrez.

En plus à l'adéquation de ce choix et les objectifs de notre étude qui est de réaliser une étude comparative entre les stratégies matrimoniales de deux groupes religieux et deux groupes laïques.

I.4.2) Circonscription temporelle

Ce n'est pas nous qui choisissons la période de l'étude mais c'est la mémoire collective qu'a précisé cette dernière. Ainsi, comme notre objectif est de repérer les évolutions des stratégies matrimoniales des groupes religieux et celles des groupes laïques pour pouvoir réaliser une étude comparative des évolutions des stratégies matrimoniales de ces deux groupes, nous avons interrogé l'histoire des stratégies matrimoniale de ces derniers⁹⁵. Nous avons alors, restitué autant que cela est possible l'histoire et la généalogie de ces quatre groupes.

Mais les circonstances ont fait que, lors du recensement des généalogies respectives de nos groupes d'étude, les groupes laïques ont fait remonter la leur jusqu'à certaines alliances contractées en 1851, reculant de tout un demi-siècle d'ancienneté sur celle des groupes religieux, remontant uniquement jusqu'au 1898. Aux chapitres de la partie pratique, les stratégies analysées matrimoniales des groupes laïques iront donc de 1851 à 2012 tandis que celles des groupes religieux couvriront la période s'étalant de 1898 à 2012.

Il convient de signaler que nous avons pénétré dans l'histoire des alliances de ces deux groupes religieux et laïques dans l'objectif d'avoir d'une part suffisamment de données et d'autre part une profondeur historique qui permet de repérer les évolutions. Notre étude est ainsi, synchronique et diachronique, et elle est inscrite dans une approche dynamique.

Le prochain élément met en perspective les caractéristiques principales du terrain d'étude.

I.5) Circonscription spatiale de l'étude : présentation du terrain d'étude

La description analytique du terrain d'étude est une étape cruciale à la recherche anthropologique. Cette partie exposera les éléments essentiels descriptifs de notre terrain d'étude : Seddouk-Ouadda. Partant de la signification patronymique du village, généralement

⁹⁵ Nous avons demandé à nos informateurs privilégiés de nous dicter l'histoire des alliances matrimoniales de leurs lignages. Ainsi les données que nous avons ne sont que le produit de la mémoire collective de ces derniers.

indicative en soi en termes de données historiques sur sa fondation et les étapes clés de sa vie, elle ne manquera pas de renvoyer à des références caractéristiques d'ordres physiques, géographiques, climatique et voies de communications. Une fois ces notions classées, une meilleure vue s'offre à nous suite aux facteurs intimes indicateurs du changement dont nous traitons en premier lieu, les stratégies matrimoniales. La scolarisation et la migration/émigration le sont à plus d'un titre dans ce village qui ne se réduit pas à une entité statique. En plus de faits politique, religieux et associatif traduits dans des organisations modernisées.

C'est donc le village Seddouk-Ouadda qui est retenu comme notre terrain d'étude. Par ailleurs, le choix de cet espace villageois ne découle pas du hasard mais il est lié à certaines facilités pratiques, notamment que nous appartenons à ce village par alliance matrimoniale, ainsi cette position d'un acteur participant à la vie active de ce groupe nous a facilité du nouer des liens avec les interviewé et la pénétration au domicile de nos informateurs. C'est vrai que cette appartenance à cet espace villageois (terrain proche) peut induire un certain aveuglement et les risques de voir tout allant de soi. En plus à la difficulté de transformation de notre position d'un acteur participant à un enquêteur. Cependant, notre conscience de ces difficultés nous incite à procéder par « *enquête par distanciation*⁹⁶ » qui suppose une prise de distance et une objectivation de notre rapport au terrain est nécessaire. Cela ne peut se faire qu'en se débarrassant de nos préjugées et prénotions, de l'autre coté en se pliant aux lectures sur le thème. De l'autre coté, notre conscience des ces difficulté peut nous aider à profiter de l'immersion pour la convertir en sujet d'enquête⁹⁷.

Par ailleurs, ce village constitue un terrain approprié de fait qu'il est composé des lignages religieux (maraboutiques) et laïques.

I.5.1)Appartenance géographique du village

Géographiquement, Seddouk-Ouadda se trouve sur le territoire de la commune de Seddouk, dans la partie ouest de la wilaya (département) de Bejaia. Administrativement, le village relève pour l'heure actuelle de la même commune d'appartenance territoriale. Par le passé, il faisait partie du douar d'Aït-Aïdel. Sa circonscription communale est récemment instituée, couvrant une superficie de 94,42 km² et comptant 20 424 habitants, répartis sur 28 villages totalisant 14 527 de ruraux, contre une minorité, 4800 âmes, dans les agglomérations

⁹⁶ Stéphane Beaud, Florence Weber, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, la découverte, 2003, p52.

⁹⁷ Ibid, p51.

scondaires¹⁹⁸. Seddouk est limité par les communes d'Ouzellaguen à l'ouest ; M'cisna, au nord ; Beni-Maouche à l'est et, au sud, par la commune d'Amalou. Le village n'est qu'à 9 km à l'est du chef-lieu communal Seddouk-Centre. Il est distant de 60 km de la ville de Bejaia. La population du village est estimée à 758 habitants. Les villages limitrophes sont Ighil n'djiver, à l'ouest ; Tibouamouchine, au nord ; Seddouk-Ouffella, à l'est ; quant au sud, c'est une étendue de champs qui appartiennent à ses habitants. Son altitude est évaluée à 650 m. Il est desservi par la route nationale 74.

Ses habitants sont majoritairement issus de lignages religieux et d'autres laïcs⁹⁹ (non maraboutiques) à filiation patrilinéaire. Descendance, succession et héritage des biens, des qualités sociales et symboliques se font à partir de la lignée agnatique, sachant que la filiation est la transmission des qualités et de l'identité d'une personne à l'autre appartenant à deux générations différentes. Cependant, la lignée maternelle n'est jamais totalement exclue, la famille de la mère joue un rôle loin d'être négligeable à chaque occasion cérémoniale et dans la prise en charges des orphelins.

I.5.2) Histoire de la constitution de Seddouk-Ouadda

L'usage de documents dans une reconstitution historique des événements est d'une très grande importance ; cependant nous nous sommes trouvés devant une documentation insuffisante, ce qui a rendu notre reconstruction de l'histoire du village plus complexe. De ce fait nous avons utilisé un autre moyen pour la collecte de l'information concernant cette collectivité villageoise qui est en l'occurrence la tradition orale qui demeure d'une richesse incontestable.

Or, l'histoire de la constitution du village Seddouk Ouadda est un peu particulière selon les dires des villageois. De fait, qu'elle est liée à ce qu'on appelle Amdoune N'Seddouk d'un côté et de l'autre côté, au saint fondateur de ce village « Sidi Daoud ».

I.5.2.a) Seddouk-Ouadda, village d'Amdoune N'Seddouk

Cette communauté villageoise ne peut être abordée sans faire référence à ce qu'on appelle « Amdoune N Seddouk » expression qui renvoie à quatre villages voisins « Seddouk Ouffella » ; « Seddouk Ouadda » ; « Tibouamouchine » ; « Ighil N Djiver »

⁹⁸ Selon les données de la commune de Seddouk, « *Système d'information géographique* », 1^{er} trimestre 2009.

⁹⁹ Voir chapitre III : La section concernant la structure familiale à Seddouk ouadda

À Seddouk-Ouadda, l'insistance est vive sur la primauté de leur village sur les villages avoisinants. Aux dires de quelques villageois, il est incontestablement le premier parmi les quatre autres à être fondé. Un glissement de terrain les aurait contraints à changer de lieu de résidence. Les régions montagneuses sont inhospitalières à plusieurs titres, pas seulement la sécurité – ils étaient naturellement pourchassés par les envahisseurs successifs depuis les romains, ce qui leur interdisait toute habitation solide, stable et durable. Ils construisent des cabanes en bois, connues en kabyle par le terme « *Ajdhar* », dont le pluriel est « *Ijdharen* », généralement dressés sur la partie haute d'Amdoun n' Seddouk, ce qui conduirait à la constitution du village Seddouk-Ouffella (le Haut-Seddouk).

Témoignage : — « *Seddouk-Ouadda fut le premier des quatre villages “Seddouk-Ouffella, Seddouk-Ouadda, Tibouamouchine et Ighil n'Djiver”. Seulement au cinquième siècle, il y eut un éboulement et Seddouk-Ouadda fut englouti. Les villageois rescapés s'enfuirent vers le sud-ouest. Ils ont construit des huttes de fortune, en bois ; petit-à-petit, ils ont reconstruit un autre village : Seddouk-Ouffella, sur les hauteurs.* » (B.52ans).

Le témoignage est nuancé par d'autres informateurs. Avec le temps, en fait, certains rescapés regagneront leur village d'origine qu'ils distingueront justement d'« *Ouffella* » en le dénommant « *Ouadda* ».

Témoignage : — « *Les gens de Seddouk avaient quitté leur village pour aller à “Ijdharen”, fuyant le glissement de terrain. Après, ils se sont installés à “Achtoug” qu'ils nomment “Seddouk-Ouffella”. Après ça, ils sont revenus repeupler leur village d'origine. Ce fut comme ça que Seddouk-Ouffella a été créé.* »

La constante dans tous ces témoignages est la date estimée du peuplement de la région, remontant à cinq siècles, convenant aussi du fondateur, un religieux marabout « *amrabet* » : Sidi Daoud. Force est de constater que la période où s'est constituée cette communauté villageoise coïncide avec l'époque d'implantation des lignages religieux « *imrabdens* » en Kabylie.

I.5.2.b) Rôle du saint Sidi Daoud dans la fondation de Seddouk-Ouadda

Le village de Seddouk Ouadda est connu par son saint fondateur Sidi Daoud, un religieux « *mrabet* ». Il est invoqué par certains comme père protecteur, en leurs moments de détresse. Il était également vénéré comme le gardien du village « *aɛssas n'taddart* ». Selon certains

informateurs, cette personne vénérée prodiguerait sa protection de façon particulière au village.

La mission capitale des marabouts était exclusivement l'exercice du culte, la vivification de la foi et la promotion des principes de l'Islam. Leur prestige et leur influence sacerdotale étaient tels qu'ils apparurent assez vite aussi compétents que neutres pour être incontournables dans l'arbitrage des querelles familiales, claniques ou tribales. Leurs bons offices les conduiraient à prendre en main les affaires politiques et sociales des villages. Leur action se structure par l'institution des Zawiyas¹⁰⁰.

Le rôle de Sidi Daoud dans la fondation de ce village s'illustra, selon certains informateurs, lors d'un conflit qui aurait opposé le lignage des Ait-Sghoiar à celui des Ait-Ighil, au village de Seddouk-Ouffella¹⁰¹, sachant que les fondateurs de Seddouk-Ouadda sont initialement des résidents de Seddouk-Ouffella¹⁰². L'escarmouche aurait été la conséquence d'amendes exorbitantes qu'imposaient les Ait-Ighil sur les villageois. Précédent qui fera date, les Ait Sghoiar se révoltèrent et la bataille ne fut évitée que de justesse par l'intervention de ce saint, Sidi Daoud amrabet.

Témoignage : — « *Il y aurait 6 à 7 siècles de représailles entre les familles Benseghir et les Ait Ighil. Le marabout Ali Daoud, respecté par tous, décida de commun accord avec les Benseghir de descendre un peu plus bas. En se positionnant vers l'est – la quibla– ils entreprirent de construire une mosquée entre la maison de Sidi Daoud, sur la droite et, sur la gauche, une maison Benseghir. C'est de ce moment-là que datent les noms de SeddoukOuffella et Ouadda, qui veulent dire respectivement : haut et bas.* » (B. 52 ans).

Consacrant la rupture à la pacification, Sidi Daoud procéda à éloigner l'une de l'autre tribu. Il versa tout son prestige symbolique du côté de la victime, les Ait Sghoiar, et s'engagea dans leur exode, renonçant au village qui restera aux Ait Ighil. Sur le chemin, le marabout jeta sa canne vers les champs d'en-bas (Seddouk-Ouadda actuel). L'acte inaugurateur de cette nouvelle sédentarisation est l'édification d'une mosquée, puis d'une première demeure, bâtie sur la gauche de la mosquée. Quant à lui, il construira la sienne à droite de la mosquée. Ses mots furent ainsi : « *Je vais jeter ma canne. Sur le coin où tombe, vous construirez une*

¹⁰⁰La traduction exacte du mot *zaouïa* (dont le sens primitif est *coin*) est le lieu d'apprentissage du Coran et la vulgarisation de son exégèse.

¹⁰¹ Seddouk-Ouffella est un village voisin du village Seddouk-Ouadda.

¹⁰²Cf. *supra*.

mosquée. Sur sa droite, ce sera ma maison ; sur la gauche, la vôtre. » Le point de chute de sa canne fut Seddouk-Ouadda, précisément le vieux village : « *Thaddart* ».

Aujourd'hui encore, en observant Seddouk-Ouadda, on remarquera sans peine que les habitations des Ait Sghoiar occupent les étendues sur la gauche de la mosquée alors que celle de Sidi Daouda sa droite, dotée d'une pièce « *takhlouith* » pour la méditation, la prière et zayyara (visite). C'est notamment là qu'on célèbre la fête religieuse « *Elmouloud* » (anniversaire du Messager de l'Islam). Ses descendants prétendent être venus de *Saquia Elhamara*, au Maroc actuel. Sur ses vieux jours, le saint homme quitta une fois de plus son village, Seddouk-Ouadda, pour s'établir à Remila¹⁰³. Son tombeau s'y trouve encore.

L'ensemble des récits recueillis sur le terrain convergent à propos de date de la fondation du village, entre la fin du XVI^e siècle et le début du XVII^e ¹⁰⁴. Il en est de même de l'arrivée des habitants. Ils se sont sédentarisés au village progressivement, venant d'horizons divers à intervalles espacés

Témoignage 1 : — « *D'après mon père, les premiers habitants de Seddouk étaient les Ait-Sghoiar, les Ben Ighil et les Bedard. Le village s'est ensuite agrandi avec l'arrivée d'autres familles venues de différents horizons, surtout de Grande-Kabylie.* »

Témoignage 2 : « [...] ensuite, il y avait des gens qui venaient d'autres tribus lointaines, on dit que c'étaient les Ait-Mahrez, les Ait-Ighil, par la suite certains commerçants ». (M.A, 52ans).

Aux dires de nos divers informateurs, le lignage religieux Idaoudhen et les lignages laïques (non mrabtin) Ait-Sghoiar et les Ait-Ighil furent les premiers à peupler Seddouk-Ouadda, ouvrant la voie à l'arrivée d'autres lignages.

I.5.3) Patronyme « Seddouk Ouadda »

L'explication de la dénomination et l'historicité attribuée au village de notre investigation nous a paru impossible sans nous référer à la tradition orale ou à l'« *étymologie populaire* »¹⁰⁵.

Surmontant le manque de transcription, nous avons repris les données de la tradition orale avec toutes les réserves qu'impose la relative fiabilité du bouche à oreille. La dénomination

¹⁰³ Remila : une des daïras (sous-préfecture) de la wilaya de Bejaia.

¹⁰⁴ M-B.SALHI, *Lignages religieux, confrérie et société en grande Kabylie*.

¹⁰⁵ Terminologie utilisée par Fanny COLONNA, « *Le Discours sur le nom* », in *Savants paysans*, op.cit.

Seddouk-Ouadda est évidemment lexicale, mais nos informateurs interprètent sa terminologie en lui enjoignant une certaine dimension historique du village.

Seddouk serait le nom d'un dignitaire et vénéré, un roi, dérivant lexicalement de *Saduk roi*, de la région où se trouve le château : « *El-bordj* ». Cet édifice est situé à Ighoudhane, à côté de l'ancien village Seddouk- Ouadda. Le règne du roi Saduk, selon des villageois, aurait coïncidé avec l'occupation romaine.

Témoignage 1 : — « *Le nom de Seddouk, comme le laissent entendre certaines personnes âgées, dérive du nom d'un dignitaire sage et vénéré par la population. Il s'appelait Saddok, un homme fort et généreux qui avait le titre de roi et habitait une forteresse (Bordj) à côté de l'ancien village.* »¹⁰⁶

Témoignage 2 : — « *En premier lieu, Seddouk était le royaume de Saduk dont il n'en subsiste que son château, appelé et situé à Elbordj actuel, entouré de petites maisons. C'est là qu'on fait des choses en terre cuite (l'argile) : marmites, assiettes, jarres ; il y avait même un four "elkoucha". Il prend ce nom encore aujourd'hui.* » (M.A. 52ans).

Témoignage 4 : — « *La dénomination de Seddouk viendrait du roi Sadok.* » (G. 26ans).

Événement d'un certain intérêt de ces dernières années, l'exhumation de vestiges romains par des propriétaires fonciers lors de travaux de construction d'habitations. Ils sont remis aux soins de l'Association Azar qui les expose à son siège. Ce qui nous renseigne que le village a connu l'invasion romaine.

Les explications restent néanmoins relatives, susceptibles d'être réfutées, au sujet de la signification du nom du village. Au point ethnologique, notamment, la mémoire orale reste cruellement à court, ne pouvant rendre compte d'une période si ancienne sans l'appui de documents écrits.

I.5.4) Attributs physiques et climatologiques

L'action manifeste des facteurs physiques est constatée aisément en examinant une quelconque partie, peuplée ou non. Elles évoquent invariablement un milieu hostile, contraignant. La population s'est répartie sur sa surface au gré de l'escarpement de son relief,

¹⁰⁶Laarbi BEDDAR, « *Seddouk-Ouadda, un village de résistants* », cf. : <http://seddouk.over-blog.com/article-32764977.html>.

la fertilité ou la solidité de son sol, son altitude, la présence de points d'eau ou de rivages, le climat ou encore les ressources offertes par le sous-sol. Ces différents facteurs feront l'objet de l'analyse qui va suivre.

Le village Seddouk Ouadda s'étale sur un territoire géographique très vaste. Son type de relief est à dominante accidentée, avec des pentes abruptes. Il compte néanmoins certaines étendues relativement plates et fertiles que les villageois exploitent, ce qui rend le territoire habité très ample. La qualité de sa terre est d'une grande variété, mais à grande proportion argileuse et schisteuse, favorable pour l'olivier. Entre autres choses qui le distinguent particulièrement, on retiendra sa prestigieuse production oléicole (*zith lekbayeleen* dialecte autochtone, le kabyle).

Visiblement, Seddouk-Ouadda est une zone marécageuse « *el-merj* ». Un certain ancêtre, Djav Allah Ousghiar entreprit de la faire drainer, assécher avant de pouvoir la défricher et la viabiliser pour l'agriculture des villageois. On le voit encore à l'étendue comme à la qualité des propriétés échues à ses descendants.

Le propre d'une terre marécageuse est incontestablement l'abondance des sources d'eau. Il est en fait fréquent qu'on y rencontre rivières, ravins, lacs et puits. Au sud comme au nord du village court une rivière. « *Irzar n'tadarth* » (la rivière du village) traverse la partie nord-est. « *ighzar n'targou* » traverse la partie sud du village, terminant son cours en se jetant dans le fleuve de la Soummam. À l'approche de la saison estivale, les deux rivières s'assèchent progressivement. Leur crue ne reprend qu'en hiver.

Quelques sources d'eau potable, jadis plus abondantes, coulent ici et là à travers le village, alimentant l'usage domestique aussi bien que l'arrosage des surfaces agricoles. Bien que situées pour la plupart d'entre-elles sur des propriétés privées, ces sources restent accessibles en quasi-bien public. On citera parmi ces sources, *Thallaoumajana*, située dans un champ privé à *Taghzouith*, servant à l'arrosage des champs. Une autre, *Thiainsarth*, située à *Lejnan*, une autre encore, *El-ainsar*, située elle aussi dans un champ privé appelé *El-khondak*, réservée dans les années 1960 aux femmes du village, qui y viennent puiser de l'eau, laver le linge et nettoyer la laine. Les femmes se déplacent au besoin jusqu'aux deux rivières tantôt évoquées pour laver en quantité linge et laine. Une autre source, *Lmoumadha*, située à Seddouk-Oufella, prodigue encore de l'eau potable aux riverains et aux passants. Une fontaine dite *Thalaouadda* (fontaine du d'en bas), située à *Lharaouadda* (maison du contrebas). La plus importante des sources est *El-menfoukha*, dont le débit est si fort qu'il irriguait champs et

vergers des trois villages à la fois, Seddouk-Ouffella, Seddouk-Ouadda et Centre. Son territoire d'appartenance, Seddouk-Ouffella, n'empêche pas que cette source pourvoie Seddouk-Ouadda à raison de quatre jours par semaine. La densité d'habitation et l'étendue des champs expliquent ce partage.

Les services de la source *El-menfoukha* étaient rationalisés, servant sur leur passage à remplir les digues actionnant moulins céréaliers et huileries (oliveries). Une fois évacuées de là, ses eaux terminent dans les champs et vergers qu'ils arrosent. Les moulins hydrauliques étaient le seul moyen qui fût à la mesure de faire face à la productivité oléicole à presser dans les délais, voire dans l'urgence, dont des témoins nous ont fait le récit à Seddouk-Ouadda.

Un filet d'eau dérivant de cette source, appelé *Anziz*, traverse les champs des Aït-Sghoiar, ils en disposent tout à fait. Il est tout simplement inconcevable de penser un tracé à une rivière ou une route qui n'aurait pas à « *traverser une propriété sghoiar* ». Tribu fondatrice du village, les Aït-Sghoiar sont évidemment les plus riches en termes de foncier, opulence qui ne manque pas d'inviter à s'interroger sur l'influence de la prépondérance de cette situation économique à l'heure d'entreprendre une stratégie matrimoniale impliquant les Aït-Sghoiar. Le chapitre suivant reprendra cette question.

En se référant aux documents écrits, Rachid Adjaoud¹⁰⁷ précise : « *Il n'y avait ni électricité ni eau courante au village, c'est à un filet d'eau alimenté par la source de Menkoufa, à Seddouk-Ouffella, que les femmes remplissaient, à tour de rôle, leurs cruches, pour les besoins domestiques de la journée.* »¹⁰⁸

L'époque a sensiblement changé les choses, l'approvisionnement en eau se fait désormais par conduites puisant dans quatre châteaux d'eau situés en divers endroits. L'un se trouve à l'école primaire Cheikh Aheddad, un deuxième sur un champ à El-khondak, un troisième à Irman et le dernier à Seddouk-Ouadda même. Une seule fontaine publique, communément appelée *Thalla*, se trouve à côté du château d'eau du village. Sa construction date de 1952 d'époque coloniale française à l'architecture caractéristique.

Les habitants ne comptent pas uniquement sur les sources d'eau, ni sur l'approvisionnement depuis les châteaux d'eau, mais prennent leurs précautions en prévision

¹⁰⁷ Rachid ADJAUD, *Le Dernier témoin*, op. cit. p. 27.

¹⁰⁸ R. ADJAUD, Idem.

de situations inédites. Chaque lignage a foré deux puits en ses terres, parfois plus, étant donné la nature marécageuse de leur terre qui s'y prête.

Le climat de la région est sans doute le plus déterminant des facteurs de ce milieu physique. La démographie en est particulièrement éprouvée, à savoir par son froid, sa sécheresse puis sa chaleur humide. Le climat est de type méditerranéen, tempéré en automne et au printemps, chaud et sec en été ; très froid, pluvieux et humide en hiver, avec chutes de neige quoique de moins en moins fréquentes. Cependant, dans la région avoisinante, Trouna, Beni-Maouche, à l'est du village, la neige est assez fréquente durant la saison hivernale, avec ses effets tant redoutés sur les villages d'Amdoune n'Seddouk. Un proverbe kabyle ne dit-il pas à ce propos : « *Adhfelfi dhurar, essem-is fes swahel* » (« la neige est sur les montagnes, ses piqures sur le littoral. ») Seddouk-Ouadda est exposé à un vent très froid pendant la période d'hiver, soufflant essentiellement du côté nord-est (la région de Beni-Maouche). Seddouk est un village entouré par l'ensemble des montagnes de la région : Achtoug et Lalla-Khedidja. Amdoune ou cuvette, c'est pratiquement le même sens.

Les conditions climatiques, géographiques et physiques du village ont un impact manifeste sur la nature végétale à seddouk ouadda. Les espaces proches des habitations sont cultivés par les villageois constituant ainsi les jardins et champs du village. La partie montagneuse de la région d'Amdoune n'Seddouk, Achtoug et Izraren est recouverte d'une forêt légère d'arbustes très fréquents en Kabylie. Les arbres les plus répandus du fait de leur culture utilitaire soutenue sont de loin le duo figuier/olivier qui ont été et demeurent le centre de l'économie des villageois de seddouk. Quelques autres partagent leur compagnie, aux fruits saisonniers savoureux, mais leur exigence de survie est plus complexe. Poirier, oranger, abricotier, pommier, vigne, en sont les plus connus.

Ici comme ailleurs, le béton avance au détriment des surfaces agricoles. La culture céréalière, légumineuse et surtout fruitière sont toujours présentes mais en quantité réduite.

1.5.5) Espace et habitations du village

Le village que nous étudions, comme tout autre village de Kabylie, occupe un territoire défini et reconnu. Il est conçu comme une « *unité politique et administrative autonome.* »¹⁰⁹ Une des particularités de notre village est d'avoir longtemps fonctionné comme un espace

¹⁰⁹ A.HANOTEAU et L.LETOURNEUX, op. cit, p. 4.

isolé, replié sur son territoire reconnu et autonome. Les biens sont largement restés dans l'indivision.

On est à première vue tenté par ce caractère de stabilité de s'interroger si le village en question est à l'abri des mutations socio-économiques et politiques en cours. Fermé ? Il l'a été, mais à vrai dire, il ne l'est plus. Ses interactions sont permanentes avec l'extérieur, avec sa ville, les lieux de travail délocalisés depuis longtemps et les institutions des services publics.

La morphologie du village est en décalage géométrique de plus en plus accentué. Il en est le cas de Seddouk-Ouadda. L'exiguïté de l'espace donne lieu progressivement à la verticalisation immobilière, remarquable à vue d'œil.

Les nouvelles habitations¹¹⁰ s'implantent essentiellement dans les champs privés du village tels : *Tizza, Tala n'Kifi, Maanenass, Thala, Hmmama, Ilnan, Aghogadh Owdhghagh, Iaarichen, Aghnni*, etcet occupent une importante partie du territoire global du village. Chaque espace privé peut être conçu comme un quartier du village. Actuellement, on y recense « 257 constructions, ce qui donne 387 logements dont 197 habités et 190 inhabités¹¹¹ ». Vues de l'extérieur, certaines habitations du vieux village – *Thaddart* – apparaissent dans l'ensemble comme des bâtisses dites traditionnelle. Cependant, Rares sont les bâtisses restées authentiquement « *anciennes* », rénovations et autres transformations les ont rendues méconnaissables¹¹².

Les constructions récentes sont naturellement plus adaptées. La rénovation ne serait qu'une étape intermédiaire cheminant vers des catégories d'habitation actualisées conformes au standard universel. La grande famille d'antan subdivisée actuellement en familles nucléaires constitue l'élément de base de ces mutations. les ménages actuels sentent plus nettement les limites et préfèrent vivre seuls, dans une demeure séparée de la grande maison familiale. L'adjonction de pièces à la bâtisse principale répond provisoirement aux nécessités d'hébergement nouvellement générées.

Plusieurs formes de construction se disputent l'espace et les choix¹¹³. La maison rénovée consiste souvent en l'agrandissement de la maison traditionnelle déjà existante. On recourt

¹¹⁰ Voir annexe N°8 photos des villages de Seddouk Ouadda

¹¹¹ Source : APC de Seddouk.

¹¹² Voir annexes 8

¹¹³ Ibid

parfois à leur démolition pure et simple pour en élever d'autres sur leurs décombres. La version qui en ressort est souvent d'une certaine modernité.

L'habitat pavillonnaire est aussi prisé, de préférence avec locaux de commerce le long des axes routiers. Assez vaste, la construction comporte au moins un logement, des garages au rez-de-chaussée utilisés comme parkings de voitures, locaux d'entreposage ou boutiques.

Le village se subdivise en deux parties : une partie basse: « *lhara wadda* » et une autre haute : « *lhara ufella* ». Sur les hauteurs du village sont répartis les lignages d'une manière assez inégale. Chaque lignage occupe son espace défini, portant immanquablement son nom, *lhara Iboudiwen*, « *lhara Ikhachamen* », de Khecham, etc. Ils appartiennent généralement à des groupes agnatiques différents, unis en raison d'objectifs de défense ou d'assistance sous cette forme déjà vue de « *soff* ».

Un bref rappel permettra de se localiser instinctivement dans la géographie du village

- ❖ *Hmama* : située dans la partie nord-est du village ;
- ❖ *Tiza* : quartier chic du village, situé dans la partie est ;
- ❖ *Thala n'Kifi* situé un peu plus loin par rapport à Tiza ;
- ❖ *Ljnan* : extension située dans sa partie sud-est;
- ❖ *Maanas* : située en face de *Hmama* à l'ouest du village, extension traversée par route carrossable liant le village à la route nationale et aux villages avoisinants ;
- ❖ *Elkhondak* : extension privée ;
- ❖ *Thalla* : ensemble de constructions à l'abord de la route carrossable et à côté de la source d'eau du même nom ;
- ❖ *Aghoghadh oudhghagh* : situé à l'abord de la route carrossable débouchant sur la RN74 ;
- ❖ *Lhara ouadda* : située dans la partie sud-ouest du village ;
- ❖ *Annar n'Ait Mensour* : situé dans la partie basse du village ;
- ❖ *Thakharat* : extension privée située dans la partie nord-est du village.
- ❖ La mosquée, située au cœur de l'ancien village est fréquentée par les villageois aussi bien que par des gens d'autres localités résidant au village à fin d'études religieuses, ce sont les « tolbas » de la zawiyya. Elle accueille la prière du vendredi.

L'évolution d'ensemble de ce village entrainera l'inévitable chevauchement des clans. En attendant cette échéance, la répartition obéit encore aux dispositions des liens de parenté.

Par ailleurs, la physionomie du village est singulièrement marquée par le nombre de ses voies de communication. On distingue deux types de voies. Le différent chemins menant aux différents espaces du village (quartiers, fontaines, places publiques, mosquée), s'ajoute des voies conduisant à son environnement extérieur. Au plan interne, ce sont des sentiers très étroits « *avridh, iverdhan (plur.)* » Elles se confondent ici avec des frontières et là avec des voies de circulation. Si le sentier est fait en pavé ou cimenté. Ils sont généralement entre les maisons, privés eux-mêmes, tels *azrivn'Iboudiwen, azriv n'Ait Sghoiar, azriv ikhachamen*, etc. Un soin est donc pris à désigner chaque sentier en fonction de sa direction aussi : « *abrid eljnan* », « *abrid el khondak* », « *abrid n'tala n'kifi* », « *abrid ar-tiza* », « *avrid ar-hmmama* », « *abrid ar-wennar wadda* », « *avrid elakhla, avridh izraren* » etc

Un autre type de réseaux de communication est la voie carrossable celle-ci, est appelée de l'ancienne formule ottomane : « *abrid n'beylik* » (route construite par le bey). En 1980, l'APC de Seddouk entreprit l'aménagement d'une route carrossable liant le village aux villes et aux villages environnants et à certains champs situés à l'extérieur du village.

✓ **Cimetière du village**

Le nombre de cimetières qu'on trouve à Seddouk-Ouadda renvoie à son importance démographique autant qu'à sa tendance autonomiste même au plan funéraire. Ils sont situés pour la plupart au sud et sud-est. L'ancien cimetière, à *Iâarichène*, d'ores et déjà saturé laissa la relève à un nouveau, à *El-Bordj*. Les Aït-Mâamar ont préféré se réserver leur cimetière, situé à côté du site de l'association *Azar*. Les Ait-Sghoiaront également leur lieu de sépulture : Sidi-Mhand-Oubraham, du nom d'un saint sans descendance. Le cimetière Sidi Yahia Ouayadh, éponyme d'un autre saint légendaire sans descendance lui aussi, accueille les seules dépouilles des petits enfants. Enfin, les groupes religieux, « *Imravdhen* », ont le leur tout près de celui des Aït-Sghoiar. Chaque cimetière est desservi par un sentier.

I.5.6) Scolarisation et migration/émigration à Seddouk-Ouadda

L'accès au savoir et le mouvement migratoire, deux phénomènes qui constituent deux aspects fondamentaux dans le changement social à Seddouk Ouadda, notamment qu'ils ont connu une évolution progressive et continue. Cette section illustrera cette dynamique avec une description sommaire de la réalité de la scolarisation et des constantes matérielles mises en place par la commune, pour la bonne marche de cette dernière. En outre, nous relèverons

quelques facteurs et insuffisances en termes de moyens, qui ont été à l'origine de mouvement migratoire à Seddouk ouadda.

I.5.6.1) Scolarisation et accès au savoir

La vocation première de Seddouk-Ouadda était et demeure un lieu de culte, d'enseignement coranique et d'éducation religieuse. La zawiya *Lokri* en témoigne encore avec son école coranique bâtie bien avant la colonisation française de l'Algérie. Créée par cheikh El-haddad, en 1850, elle sera dissoute en 1872 par la force coloniale en représailles de l'insurrection armée de son fondateur une année plus tôt. Elle ne rouvra qu'en 1904, avec statut d'école d'enseignement des techniques agricoles. Un villageois nous en éclaire : « *Dayi, di Sedduq wadda, l'école dagi yur-ney tebdha en 1904. Dhirumiyyen i yessyren. En 1904, il existait déjà une école ici à Seddouk Ouadda, c'était des Français qui y enseignaient.* »¹¹⁴ En fait, dans les interstices de la politique coloniale de « *la nature qui a horreur du vide* » une infime minorité de villageois y fut scolarisée jusqu'à sa seconde fermeture, en 1959. L'année correspond au plus fort de la guerre d'Algérie. Elle rouvra après l'indépendance sous le statut d'établissement primaire. Par la suite, on jugea opportun de délocaliser la zawiyya en un autre lieu, sur une colline au pied de Seddouk-Ouffella de façon que l'édifice religieux domine les villages de Seddouk-Ouadda et Tibouâouchine¹¹⁵.

L'enseignement laïc durant la colonisation n'a pas du tout été de tout repos. Les zawiyya qui s'aventuraient à instruire un tant soit peu les villageois finissaient l'une après l'autre par être fermées par l'administration coloniale ou même détruites. Au lendemain de l'indépendance, les enfants villageois rejoignaient l'école primaire de cheikh El-Haddad et poursuivent leur cycle moyen au CEM communal de Seddouk. Le cycle secondaire restera encore longtemps un problème pour les élèves et leurs familles. En attendant la construction d'un lycée dans la localité, les villageois envoient leurs enfants dans les communes éloignées, notamment ceux de Sidi-Aichet d'Akbou. Pour certains, ils durent même endurer une migration intérieure, à Bejaia ville ou Alger, recueillis par quelque membre de leur clan afin d'y suivre sa scolarité. La difficulté est évidemment plus rude pour les filles, contraintes d'habiter temporairement chez les membres de leur famille (oncles, tantes) habitants à Tizi el-Djemâa, Seddouk-Centre d'aujourd'hui¹¹⁶.

¹¹⁴ Entretien avec un villageois ex-instituteur à Seddouk-Ouadda

¹¹⁵ Cf. pour plus de détails sur la zaouïa de Cheikh Ahaddad, BATTACHE Ali, *Aperçu historique sur la Kabylie. La vie de Cheikh El-Haddad et l'insurrection de 1871*. Éditions El-Amel, Alger, 2010, pp. 79-95.

¹¹⁶ Tizi-El-Djamaa est le nom traditionnellement attribué au village de Seddouk-centre actuel.

Le cours de la guerre de libération aura eu le mérite de démontrer le poids de l’instruction, les villageois y souscriront sans réserve. La prise de conscience, confrontée à l’éloignement des établissements scolaires restera lettre morte, comme nous l’explique cette interviewée: « *Thiqchichine yarent, en 62-63 (après la guerre), iwakken add awi la 6^e année, dheen atsehbès axaater ibEd lhal, ur thezmir ara attruh wadeqqel même physiquement, ulac les moyens* ». « *Nous étions scolarisées vers 1962 et 1963. Les filles s’arrêtaient dès qu’elles bouclaient la 6^e année, car l’école est éloignée et les moyens manquaient* »¹¹⁷. C’est ainsi qu’avant les années 60, le taux de scolarisation des filles était très bas, voire nul par rapport à celui des garçons qui avaient plus de choix pour poursuivre leurs études. Là encore, on ne peut que relier l’explication au code moral basé sur l’honneur et la « *ħurma* », la femme devant toujours être préservée des risques de déshonneur et de mauvaise réputation, astreinte, avons-nous vu, plus que l’homme à ce code au motif qu’elle est potentiellement porteuse de déshonneur¹¹⁸. Psychologiquement déjà, elle est conditionnée par l’éducation familiale à se préparer à se consacrer à son futur foyer, en tant que femme au foyer. Elle est si profondément socialisée à ce mode de vie que tout autre avenir serait à ses yeux un accident irréel...

Vingt ans, c’est le temps qu’il a fallu à généraliser la scolarisation. « *En 85-86, yran, c’était l’école mixte, c’est à partir de 65 id bdant yarent teqcicin d warrac de yiwwet la classe* ». **Traduction :** « À partir des années 65, nous avons constaté la mixité dans les classes, donc la scolarisation intensive remonte à 1985 et 1986 »¹¹⁹.

Au point où en sont les choses, nous pourrions dire que garçons et filles de Seddouk ne souffrent plus d’entrave majeur dans leur quête de scolarisation. Filles et garçons surmontent l’éloignement en rejoignant les écoles de la région. L’enseignement primaire est dispensé dans leur village même, où dans l’une des seize écoles déjà en service dans la commune ; le collège est dans leur commune aussi, le C.E.M. BOUNOU Zoubir, à Irman, village limitrophe ; le secondaire, insuffisant, est toujours pris en charge dans une large mesure par les communes d’Akbou et Sidi-Aich, les deux lycées de Tizi El-Djemâa (Seddouk-Centre) parviennent tout juste à désengorger et prendre en charge la frange la plus précaire. Quant à l’enseignement supérieur, les universités régionales (Bejaia, Bouira, Tizi-Ouzou) absorbent une bonne partie des effectifs, laissant le reste aux universités d’Alger ou celles d’autres pays, notamment françaises.

¹¹⁷ Entretien avec un villageois de Seddouk-Ouadda.

¹¹⁸ Pierre BOURDIEU, *Esquisse d’une théorie de la pratique*, pp. 19-56.

¹¹⁹ Entretien avec l’un de nos informateurs, villageois de Seddouk-Ouadda.

La scolarisation généralisée n'est pas restée sans incidences ni retombées sur le sujet de notre étude, les chapitres d'analyse dresseront l'état des lieux précis sur les stratégies matrimoniales, en particulier la part revenant à l'expansion de l'instruction féminine. La grande ligne qu'on peut avancer est ce constat de Moustafa BOUTENFOUCHENT :« *l'organisation de la société algérienne indépendante se caractérise par un nouveau mode économique, défini par l'urbanisation de masse, le salariat et la scolarisation généralisée comme nouveau fondement culturel.* »¹²⁰

Actuellement, Seddouk compte près de trois cent (291) enfants dans le préscolaire, quelques quatre mille (3859) élèves répartis sur le primaire et le moyen, issus de tous villages. Ils représentent de loin le taux le plus élevé. Les chiffres de l'année 2009 font état de 212 classes primaires pour deux mille (2033) élèves encadrés par 118 enseignants.

Sur les 16 écoles primaires, on y dénombre 11 cantines et 1802 élèves qui en sont bénéficiaires. Le transport scolaire communal compte 06 bus pour le primaire, mais les élèves n'y recourent pratiquement pas, étant à proximité de leurs résidences¹²¹.

L'enseignement moyen se déroule dans trois collèges (C.E.M), le nombre de classes atteint la cinquantaine, accueillant 1826 élèves encadrés par 95 enseignants. Plus de quatre-cent d'entre eux sont bénéficiaires de la demi-pension, ils sont reconduits tous les jours à leurs domiciles par bus.

Les deux seuls lycées reçus par la commune de Seddouk, en 2009, sont le lycée MOUHLLI et le Technicum (lycée polyvalent) où sont aménagées une cinquantaine (56) de classes. Ils accueillent 1750 élèves, encadrés par 111 enseignants. Sept cent (713) élèves bénéficient de la demi-pension, contre quatre cent élèves bénéficiaires de l'internat. Ceux qui peuvent rejoindre leur domicile le font par bus affrété par l'APC qui en a réservé six pour ces navettes quotidiennes. Plus de 788 lycéens¹²² reviennent chez eux à la fin de la journée. On ne peut que louer un tel effort de la part des autorités communales, déterminées à organiser l'enseignement aussi optimalement qu'on l'espère dans un cadre général en phase avec la dynamique.

Pour les élèves qui préfèrent suivre des formations professionnelles, l'APC dispose d'un CFPA d'une capacité globale estimée à 600 places. À son ouverture, en 2009, le centre

¹²⁰ Moustafa BOUTENFOUCHENT, *Système social et changement social*, p. 23.

¹²¹ Source : recensement de l'APC de Seddouk.

¹²² APC de Seddouk, données de recensement.

accueillit 399 stagiaires y compris les sections détachées. Le CFPA compte 94/199 stagiaires en formation résidents, 211/203 stagiaires en formation d'apprentis¹²³.

I.5.6.2) Passé et présent de l'émigration à Seddouk Ouadda

L'émigration algérienne ou kabyle, de Seddouk-Ouadda ou d'ailleurs, découle comme conséquence directe de l'absorption de notre pays par le marché économique français. Les autorités françaises savaient l'avantage à tirer d'une main-d'œuvre bon marché et non syndiquée, ni même structurée par une quelconque autre forme d'organisation. Entre les deux guerres mondiales et plus systématiquement après 1945, les Kabyles se sont rués en France pour y trouver un niveau de vie quelque peu avantageux¹²⁴.

Si les raisons françaises décidèrent pour beaucoup dans ce phénomène, l'indigence de nos villages kabyles était telle qu'il fallût trouver où gagner sa vie décemment et gagner celle de sa famille. *« Avec la capacité de production aussi limitée, notamment par l'absence de mécanisation, il était fatal que le paysan se trouvât acculé à l'émigration ou à d'autres formes de luttes pour sa survie. »*¹²⁵

À partir de 1917, les migrations collectives et contrôlées, sont organisées et consacrées légalement par l'instauration de la carte de séjour. La première expatriation massive d'Algériens vers la France eut lieu durant la Grande guerre, pour organiser la fameuse contre-offensive militaire de la Marne. La guerre ayant pris fin en 1918, la reconstruction de la France mais aussi son redressement économique et industriel imposait que les immigrés y restassent. L'émigration reprit donc de plus belle¹²⁶. À son début, l'émigration touchait essentiellement la frange masculine, épouse et famille restaient au village sous la veille des parents et grands-parents. Quelques-uns de nos informateurs nous disent : *« ih, bien sûr, les années 46-47, il y a beaucoup qui ont émigré en France : llan truhun individuellement, llan truhun en famille, après la Seconde Guerre mondiale bezzaf ig ruhen yer lzayer ad qelben lxudma, umbEd xedmen dinna, qlen-d wwin lfamilya-nsen, à Oran, Constantine... »*¹²⁷

¹²³ Ibid.

¹²⁴ D. BENAMRANE, *L'Emigration algériennes en France (passé, présent, avenir)*, Alger, SNED, 1983, cité par MESSASSI Nadia, thèse de magistère, « *L'habitat des athwaghli : chaos spatial ou ordre caché*, Université de Constantine, p. 101.

¹²⁵ Mohand KHELLIL, *L'Exil kabyle, essai d'analyse du vécu des migrants*, Paris, L'Harmattan, 1979, p. 34.

¹²⁶ Idem.

¹²⁷ Entretiens avec nos enquêtés.

Traduction : — « *Oui, vers les années 1946 et 1947, beaucoup de gens ont émigré en France individuellement ou en famille. Après la Seconde Guerre mondiale, on émigrerait à la recherche de travail.* » (B.N 57ans).

Ce n'est qu'après 1960 que les femmes commençaient à les rejoindre. Voici un extrait d'entretiens avec nos formateurs : « *zik-nni tefyen yergazen kan, tuhun yer fransa mehsub, ttadjan-aɣ dai asggas, ɛamayen ad qlen, d ixeddamen ttawin lxalat-nsen yidsen.* »

Traduction : « *Autrefois, les hommes immigrèrent seuls en France pour travailler, après quelques années, ils reviennent pour faire un regroupement familial.* »^[128] (O.66ans).

Initiée essentiellement vers la France, l'émigration seddoukoise finit par se trouver d'autres orientations, aussi bien internes qu'extérieures. Au plan interne, l'exode rural concentre les habitants toujours plus aux chefs-lieux des plus grandes agglomérations : Seddouk, Akbou, Sidi-Aich, Aokas, Bejaia, Tizi-Ouzou, Bouira et d'autres encore. À l'origine de cette migration, c'est le même motif qui avait prévalu pour aller en France qui reprend dans les villes algériennes : l'emploi et la commodité de la vie.

Au tarissement du marché local de l'emploi faisait contre écho l'essor des marchés extérieurs, induisant un déséquilibre traduit dans l'exode et l'émigration. Voyons ce qu'en pensent certains de nos interviewés à propos de ces départs : « *xussen iberdan, les écoles, d aɣrum-nsen.* », « *S'approcher du lieu du travail et le manque des moyens et des infrastructures dans les villages.* »¹²⁹ De ce fait, le départ des familles vers les villes algériennes est le résultat de plusieurs facteurs entre autre : faibles opportunités d'emplois ; difficultés dans la mobilité ; faible équipement du village ; Absence de confort moderne (électrification, gaz de ville...).

Toutes ces raisons incitent donc les habitants de Seddouk à rechercher d'autres lieux de résidence en mesure de répondre aux exigences de la vie moderne. Les enfants placés dans de nouvelles conditions, plus propices, accèdent à une meilleure formation, souvent sanctionnée par un diplôme autrement plus étoffé que celui de leurs camarades demeurés au village. *Mutatis mutandis*, on les retrouve sans surprise aux avant-gardes du mouvement évolutif socioculturel en cours dans leur localité native, Seddouk Ouadda. Leur influence est manifeste dans les nouveaux comportements, souvent heurtant les plus âgés, plus attachés à un passé idéalisé dans une grande mesure. Des conflits, quelques fois déchirants, opposent parents et

¹²⁸ Entretiens avec nos informateurs.

¹²⁹ Entretien avec l'un de nos informateurs.

enfants, illustrant le rapport conflictuel entre tradition et modernité, dialectiquement générés au niveau de la faille entre milieu d'origine et celui d'accueil. Ils se répercutent assez bruyamment parfois dans les stratégies matrimoniales.

I.5.7) L'organisation économique du village

Le cadre de ce document n'autorise qu'une présentation sommaire des angles majeurs de la structure économique du village, y jetant la lumière nécessaire à mieux lire ses faits sociaux.

L'économie du village est historiquement de type traditionnel, essentiellement agricole et pastoral. Ses terres représentent sa richesse foncière, mais aussi une forme de pouvoir. La terre ne se fait pas moins cause de plusieurs troubles et conflits locaux opposant des acteurs publics et privés, collectifs aussi bien qu'individuels.

L'assiette foncière n'est pas uniforme, mais morcelée en propriétés cernant le village. Généralement, un nom désignatif est assigné à chaque champ : Lejnan, Agni, Elbordj, Elkhondak, Iaarichen, Thiguerth Ekacem, Thiwiziwin. Ces terres arables sont gérées collectivement. L'arboriculture, où le figuier et l'olivier en sont les pièces maitresses, reste pour l'essentiel traditionnelle, la modernisation s'introduit petit à petit, avec l'arrosage à pompe, l'élagage à la scie électrique.. etc.

Le travail féminin est omniprésent dans l'économie traditionnelle villageoise. Chaque activité implique d'une façon ou d'une autre le concours de la femme, périodiquement ou quotidiennement, c'est surtout le cas à la cueillette d'olives (*azemmour*) et de figes (*tazart*) où les enfants mêmes participent. Contrairement à ce que suggère l'intervention de la femme dans le tissu économique montagnard, la division du travail trouve également de la place dans ce panorama d'activités. Certaines tâches, tel le tissage, restent exclusivement féminines alors que d'autres, entre autres la maçonnerie, l'agriculture et la bourrellerie, sont du seul ressort des hommes. La femme marque néanmoins quelques incursions dans le carré masculin, elle y sera appelée après la guerre à plus de présence.

La commercialisation la plus courante de ces divers biens était le troc. Les échanges commerciaux se font dans les systèmes économiques traditionnels par l'organisation de marchés hebdomadaires locaux, tel celui du vendredi à Seddouk-Centre (Tizi el-Djemεa).

À partir de l'indépendance du pays, le travail de la terre est délaissé irréversiblement, supplanté par le salariat. La scolarisation généralisée ne répond naturellement pas au travail

agricole, les diplômés délivrés insèrent les effectifs les plus nombreux dans les services publics et les entreprises, loin de l'espace agricole traditionnel.

Si l'espace commercial que représente le marché de Seddouk-Centre (Tizi el-Djemæa) trouve encore à s'animer tous les samedis, c'est qu'il concentre des transactions très variées et profite de sa localisation très fréquentée par les visiteurs que déverse la route nationale n°74. Les produits qui y sont exposés proviennent des villes et des campagnes, tout comme ses visiteurs.

À l'heure actuelle, Seddouk-Ouadda est en développement constant. On y recense trois boutiques d'alimentation générale, autant de menuiseries (aluminium et bois), un atelier de menuiserie métallique et de soudure, un magasin de prêt-à-porter pour femmes et enfants, un magasin d'électroménager, une pizzeria au bord de la route nationale n° 74. Aux villages mitoyens se trouvent aussi d'autres points commerciaux. Les villageois s'y approvisionnent avec satisfaction sans avoir à se déplacer plus loin.

La commune de Seddouk, pour sa part, est en état d'épanouissement sur le plan économique ces dernières années. Chose qui permet aux villageois d'en profiter de ses ressources, particulièrement sa zone d'activité exploitée principalement par les PME/PMI, SARL. Les plus en vue sont : le groupe Amimer Énergie, une des entreprises les plus dynamiques du secteur des équipements destinés au domaine de l'énergie. Elle figure aujourd'hui à l'échelle nationale en leader dans la fabrication et la commercialisation des groupes électrogènes et des centrales électriques. Son activité s'étend à d'autres produits : pièces électriques, résistances, goulottes, etc., puis le bâtiment (BTP). Autre entreprise d'envergure, KHODJA & Co., établissement agroalimentaire fondé en 2006, spécialisé dans les produits du terroir, notamment oléicoles, huiles d'olive et dérivés, câpres, figes sèches ainsi que fruits et légumes sous la marque commerciale *Blady*. L'entreprise THERMOKA Dest aussi active essentiellement dans les activités d'épicerie et supermarchés. ETCE – SARL, Entreprise tous corps d'État MELOU Toufik, travaillant dans le bâtiment...etc.

Toutes les entreprises sont sises au chef-lieu de la commune de Seddouk. Elles participent, au niveau local, à l'introduction des méthodes industrielles et économiques les plus récentes, à la création de débouchés de richesse et à résorber le chômage de la localité, assez considérable et qui touche une proportion de jeunes en âge de travailler.

La commune de Seddouk est aussi chef-lieu de Daïra. À ce titre, elle est dotée de structures administratives, économiques et sociales, toutes concentrées en ville, telles que la CNAS, la SUCH, la STPC, la Recette fiscale (les impôts), les Contributions diverses, les Services

hydrauliques, forestiers et agricoles, ainsi que des entreprises nationales (banque, Sonelgaz, SAA, OPGI). À cela s'ajoutent un siège de la protection civile récemment ouvert et un cantonnement opérationnel de la garde communale.

Sur le plan de la santé publique, la commune est dotée d'une polyclinique, de quatre paramédicaux privés, dont quatre pharmaciens et quatre dentistes en plus d'un seul laboratoire d'hygiène. Une unité de soins légers est ainsi délocalisée et réimplantée à Tibouεamouchine, emplacement convenant à la couverture des besoins en soin des habitants d'Amdounen'Seddouk, son fonctionnement est confié à la responsabilité d'un médecin et d'un infirmier.

Avec l'aperçu sommaire, que nous venons de donner de la situation économique du village Seddouk-Ouadda, c'est maintenant au tour de ses instances d'organisation politique « tajmaat » et associative à caractère culturel et religieux.

I.5.8) Le fait politique et associatif à Seddouk Ouadda

Cette partie est consacrée à la description du fait politique et associatif au village de Seddouk Ouadda.

I.5.8.1) *Tajmaat* ou Assemblée de village

Il semble bien que nous sommes en mesure de compter ici sur l'abondante documentation¹³⁰ disponible retraçant l'histoire de la formation des instances villageoises. Nous éviterons donc le double emploi de reprendre les descriptifs détaillés sur le sujet. Nous nous limiterons au neuf, à savoir aux évolutions non traitées par les études, intervenues à cheval entre le siècle révolu et celui que nous vivons.

Tajmaat : espace spatial : est un point géographique réservé à la réunion des hommes. Cette répartition sexuelle de l'espace dans le village Seddouk-Ouadda est gérée de nos jours encore suivant le mode traditionnel que Pierre Bourdieu a bien explicité dans son ouvrage, *Esquisse d'une théorie de la pratique*¹³¹, confirmant une fois de plus que la femme est l'actrice du *dedans*, l'intérieur de la maison. L'homme étant celui du *dedehors*, le monde extérieur.

Tajmaat de Seddouk-Ouadda ne dispose pas d'un édifice spécifique à sa seule fin. Une simple placette, à l'air libre, à peine aménagée pour l'usage, suffit. Elle est dénommée à

¹³⁰ Nous citons : HANOTEAU et LETOURNEUX, MASQUERAY, KHELIL, LACOSTE-DUJARDIN, BOURDIEU

¹³¹ Pierre BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, p. 37.

Seddouk-Ouadda *Annareichoune*¹³². Les hommes s'y assoient en toute modestie sur des gradins, *idhvedrene*, cernant la place, parfois même à terre. Aux jours pluvieux, neigeux ou de froidure excessive, elle tient lieu à l'intérieur de la mosquée.

À regarder le descriptif du rôle que remplit la place de l'assemblée, *Tajmaet*, et le sens du terme *Læaqqaal*, attribut des gens de maturité qui la peuplent, assimilés à des sages, et auxquels revient la prérogative de l'arrêté décisionnel, on se figurerait qu'elle serait interdite aux enfants ou inintéressante.

À la tête de l'assemblée villageoise, on trouve l'immanquable homme âgé et sage, le « *sakel* », dont le pluriel est « *læeqqaal n'tadarth* ». Ils ont des assistants, issus des différentes familles du village. Les membres de *Tajmaet* sont élus consensuellement. Toute personne qui vient y assister jouit d'un droit d'intervention illocutoire. Elle est toutefois strictement interdite à la femme, de quelque âge qu'elle soit et de quelque impératif majeur qu'elle se prévale.

La routine pour l'autorité de *Tajmaet* va du règlement d'infractions constatées ici ou là et jusqu'à celui d'harmoniser la mécanique fonctionnelle du village dans son ensemble.

Parmi les fonctions de l'assemblée du village, nous citons : La gestion des biens communs du village (trésorerie du village, cotisations et dons, *sadaqa*, amendes : *xtiya*), pour répondre aux besoins immédiats et distincts des villageois, travaux communaux (*lexedman'tejmaet*), etc.

L'assemblée villageoise de Seddouk-Ouaddane s'appréhende que comme une organisation dynamique, remodelée incessamment par les changements sociaux que subit la société villageoise d'une manière générale. Scolarisation massive des villageois de Seddouk-Ouadda, migration massive amorcée dès l'indépendance, nouveaux rapports ville/compagne, nouvelle interaction entre administrations étatiques (APC, APW, etc.) et communautés villageoises, nouveau mode de vie gagnant du terrain, aspiration à la modernité et à une vie moderne, ont eu comme conséquence l'apparition d'une nouvelle forme d'organisation : l'**association**.

¹³² Voir annexe N° 8

I.5.8.2) Le fait associatif à Seddouk-Ouadda

Le fait associatif prend de l'ampleur dans l'espace villageois kabyle. Le nombre d'associations qui ont vu le jour durant la décennie 1990 est important. L'engouement pour le fait associatif s'explique, il était à la fois *nouveauté* et *nécessité*.

Avec trois décennies de recul, le fait associatif est loin de se démentir, il est même florissant à Seddouk, à tel point d'ailleurs qu'il accuse un défaut de précision statistique détaillée sur le nombre et surtout les statuts des associations. Il y a lieu de signaler que le mouvement associatif renseigne sur le niveau de civilisation (progrès) d'un groupe donné «... nous sommes aussi en présence d'un élément de modernisation qui réfère à des formes de solidarité dans la société kabyle »¹³³

À l'instar le village de Seddouk Ouadda a connu la création de deux associations, l'une à caractère religieux et l'autre à caractère socioculturel.

I.5.8.2.a) L'Association socioculturelle Azar

L'une des formes d'organisation, indiquant changement et adaptation aux nouveaux dynamismes, est évidemment l'association. Au village qui abrita notre étude, cette nouvelle organisation a été adoptée en septembre 1991 précisément, en vertu de loi sur les associations : 90/31 du 4/12/1990, sous l'agrément n° : 075/91. Azar signifie *racine* dans le dialecte local. Elle se donna même son propre journal, intitulé lui aussi *Azar*, mais sa vie fut éphémère, cessant sa parution à son cinquième numéro. Elle a son siège – une minuscule pièce – sur le site qui abritait autrefois la tombe de Sidi Yahia Ouayad, un saint du village. Ses objectifs sont la sauvegarde du patrimoine culturel et la consolidation des liens sociaux.

L'association Azar est fondée par une assemblée générale d'habitants du village. Le bureau exécutif s'occupe des affaires administratives déterminées par la loi sur les associations, leurs statuts et leurs adhérents. Au gré des orientations qui s'imposent au bureau, ses activités se font tantôt culturelles, tantôt sociales, mais souvent sportives. Parmi ses réalisations : un captage d'eau, des campagnes de sensibilisation sur la drogue, la pollution de l'environnement, ou encore l'accompagnement des jeunes dans le dispositif étatique (ANSEJ, Blanche Algérie, etc.). Plus intéressant encore, elle est parvenue à ouvrir une école d'Informatique.

¹³³ Salhi Mohamed Brahim. « *modernisation et retraditionnalisation à travers les champs associatifs et politique le cas de la Kabylie*, in Insayet, crasc, N°8, mai-août 1999, (vot.III,2) page 05.

Parmi les actions enregistrées par l'assemblée : l'élection du conseil exécutif de son bureau, formé par : un président, un vice-président, un secrétaire général, un trésorier et cinq assesseurs. On ne s'étonnera évidemment pas que l'association, comme *tajmaet*, soit exclusivement masculine, ne dérogeant en rien au système social villageois. Ses objectifs cruciaux portent essentiellement sur le soutien aux franges défavorisées, le dépoussiérage, l'restauration des valeurs ancestrales et la sauvegarde du patrimoine culturel et historique.

L'association Azar traça dès sa fondation un plan d'action illustré par une série d'activités courant à nos jours. On peut en citer entre autres : la mise sous sa protection des vestiges datant de l'époque romaine et exposés actuellement dans le siège de ladite association ; cérémonie prime les lauréats des examens des trois paliers (Bac, B.E.M et B.E.P)...etc.

Ce qui illustre son caractère moderne, c'est son blog qui lui permet de publier ses projets et réalisations et entretenir un flux d'échange soutenu avec la population environnante. Elle dispose aussi, par obligation statutaire déjà, d'un compte bancaire où donateurs et donataires, mais aussi entreprises et clients mis en relation par l'association pour des travaux associatifs, pourront déposer ou retirer des fonds, se simplifier la vie et gagner en transparence fiscale.

Comme la bonne vieille *Tajmaet*, tient ses assemblées soit ordinairement soit conjoncturellement, selon la prévisibilité des situations ou leur inopinité. Préalablement informés des objet et objectifs de la réunion, tous les membres de l'association prennent part au débat et à l'acte délibératif. La rédaction des PV de réunion par le secrétaire général, se fait en langue française¹³⁴.

Concernant le règlement intérieur, il est assez flexible dans la mesure où de nouvelles règles ont été annexées chaque fois qu'il avait paru nécessaire. Pour le renouvellement de l'instance dirigeante, elle se fait tous les deux ans, suite à la tenue d'une assemblée générale électorale où les représentants sont choisis avec l'accord des villageois.

Finalement l'association constitue un lieu de sociabilité, d'affirmation de soi et d'apprentissage pour les jeunes du village. Elle est surtout une instance qui occupe utilement les jeunes, prévenant ainsi la délinquance multiforme et promouvant l'idéal de fraternité et de solidarité.

¹³⁴Langue généralement maîtrisée par les représentants du bureau exécutif.

La majeure partie des membres composant l'association AZAR participent aux réunions et cérémonies religieuses organisées par l'assemblée religieuse. Nous développons cette question dans les pages qui suivent.

I.5.8.2.b) L'association religieuse de la mosquée

Il nous faudra d'abord présenter cette mosquée dans son contexte spécifique qu'est celui de Seddouk-Ouadda, avant d'étaler les éléments concernant l'association religieuse dont elle est le siège.

I.5.8.2.b.1) La mosquée de Seddouk-Ouadda

Le village de Seddouk-Ouadda a un seul lieu de confession et de sociabilité religieuse. Il est resté le même de sa fondation à nos jours. C'est la mosquée, acte fondateur du village au XVII^e siècle. Le nouvel édifice date des années 1970. Les frais de sa gestion et son entretien ont donné lieu à l'instauration d'une caisse de cotisations au village.

Le fondateur de la mosquée de Seddouk-Ouadda est le saint Sidi El-Mouhoub Ou-Daoud. Ses descendants en prirent le relais pour le conserver très longtemps, perpétuant sa mémoire et son prestige symbolique. Probablement faute d'hériter mâle dans le clan initial, un homme issu d'un autre lignage, cheikh Abd Allah Amaadhadhi (MaddadiAbd-Allah) accéda à la responsabilité suprême sur l'édifice. Les nouvelles générations délaissant petit à petit la charge cléricale, la mosquée connut un défilement d'instituteurs originaires de plusieurs localités algériennes. La direction d'État en charge des Affaires religieuses envoya pour cette mosquée un imam tiré de la wilaya saharienne de Timimoun.

L'imam, ou « *ccix* », est logé gratuitement au village, chez les villageois, des dons de toutes sortes contribuent à le vouer à sa seule charge. Ses connaissances du Coran lui confèrent le statut d'érudit, ajouté à celui d'émigré vivant loin de sa localité natal.

Anciennement, l'imam recevait de ses villageois plusieurs sortes de dons différemment appelés, *laecour*, *sadaqa*, *arda*¹³⁵ etc. Certains de ces dons en nature et/ou en monnaie sont investis dans l'aménagement de la mosquée. Ceux en nature sont répartis sur les visiteurs et les villageois. Les visiteurs « *Zuwar* » rendent visite¹³⁶ au saint qu'on dénomme « *invgui*

¹³⁵ Les Ouada, vient de verbe ouad « *promettre* », faire un vœu, sont de plusieurs sortes. Il y a d'abord l'ex-voto, ou l'offrande pure et simple, déposée sur le tombeau ou dans l'oratoire du saint à l'intercession duquel le musulman a eu recours. Puis, il y a le sacrifice d'un jeune chameau, d'un bœuf ou d'un mouton, égorgé en exécution d'un vœu sur le lieu consacré. Les pauvres sont conviés à manger la bête tuée, et si les convives font défaut, le gardien du sanctuaire perd les restes (voir Louis RINN, *Marabouts et khouans*, p.16.).

¹³⁶ Visite pieuse, ou de respect, à une personne d'un rang supérieur, mais plus spécialement aux lieux saints, aux personnages religieux. Les pèlerinages religieux ailleurs qu'à la Mecque sont des ziara. Mais les ziara, même aux

n'rebbi », l'invité de Dieu. Passagers, pauvres, voyageurs « amsafar » sont ainsi nourris et hébergés. Le reste constitue l'épargne de la mosquée pour des situations imprévisibles. Louis RINN¹³⁷ nous décrit l'animation de cet édifice : « *Dans ces établissements, se trouvent des malheureux qui viennent chercher un refuge ou un asile, des pèlerins venus faire leurs dévotions et enfin, des voyageurs et des mendiants demandant un abri passager ou une aumône (don).* »¹³⁸.

Aujourd'hui, le **ccix** est normalisé en tant que fonctionnaire payé par la direction des Affaires religieuses de Bejaia, sous tutelle ministérielle éponyme. Sa personnalité religieuse est désormais celle d'un responsable de mosquée, faisant l'appel rituel à la prière quotidienne qu'il dirige aussi, notamment celle du vendredi « *tazaleetlgamusa* », précédée d'un prêche « *khotba* » qu'il prépare aussi selon l'actualité en cours. Elle est écoutée y compris par ceux restant dans leur maison pour motif particulier, puisqu'elle est diffusée par haut-parleur installé sur le minaret.

L'imam actuel appelle souvent les enfants du village pour leur apprendre le Coran, souhaitant réactiver l'école coranique du village. Cela témoigne de sa conscience du rôle important des écoles coraniques dans la formation religieuse de la nouvelle génération. On n'a pas tout à fait oublié le rôle joué par cette école coranique avant la guerre de libération, dans la formation d'un nombre important d'enfants du village.

Spatialement, la mosquée de Seddouk-Ouadda est organisée suivant ce schéma¹³⁹ : un rez-de-chaussée subdivisé en quatre (4) espaces différents, comptant les gradins, lieu de sociabilité des jeunes du village, le tunnel, passage pour piétons (permettant la connexion entre les différents espaces du village, gauche, droite, haut et bas), une salle d'ablutions *lwoudhoue* et une bibliothèque. Le premier étage est l'espace réservé pour la prière collective. Selon nos informateurs, l'étranger ne peut passer de près sans saluer les hommes du village, signe de respect de reconnaissance. Ainsi, cet espace sert implicitement au contrôle de tous les passagers, arrivant ou quittant le village. La mosquée est donc lieu de rassemblement et de contrôle social. Elle est par ailleurs, symbole de la sacralité et de la religiosité de cette localité.

tombeaux, étant toujours accompagnées d'une offrande, le mot *ziara* est absolument synonyme d'offrande (voir, RINN, *Marabouts et khouans, étude sur l'islam en Algérie*, Alger, Adolphe Jourdan, librairie éditeur, 1884, p. 15.

¹³⁷ Louis RINN, *Marabouts et khouans. Étude sur l'islam en Algérie*, Alger, Adolphe Jourdan, librairie éditeur, 1884.

¹³⁸ Ibid, p. 14.

¹³⁹ Voir l'annexe N°8 : photot de la mosquée de seddouk ouadda

I.5.9.2.b.2) L'association religieuse de la mosquée

C'est une forme d'organisation moderne de l'espace religieux villageois apparu au cours de ces dernières années dans le village Seddouk-Ouadda.

À la tête de cette assemblée, on a nommé un secrétaire, « *lewkil* », apte et disposé à conduire au mieux la gestion des affaires religieuses ramenant toujours à la mosquée. Les assemblées sont organisées de manière ordinaire, mais peuvent aussi avoir lieu de façon impromptue, si l'actualité des citoyens l'exige, et l'a exigé bien des fois. Les membres sont désignés sur consensus comme dans les deux instances précédentes, Azar et tajmaet.

L'association de la mosquée de Seddouk-Ouadda a vu le jour le 5 février 1983. Sa fondation eut lieu conformément à la loi relative aux associations, et reconnue par la tutelle sise à la wilaya de Bejaia. La composition du bureau est la suivante: un président et un vice-président, un secrétaire général, un trésorier et les accesseurs.

Le renouvellement de l'instance dirigeante se fait chaque année, les personnes mandatées peuvent être choisies pour un deuxième mandat, suite à l'organisation de l'assemblée générale électorale, à laquelle seront présents les adhérents de l'association. La décision est souvent prise par voie de consensus, la délibération est souvent sanctionnée par un PV de réunion, écrit généralement en français par le secrétaire. L'association est dotée d'un règlement intérieur et l'assemblée se réalise à la mosquée. L'association exerce ses fonctions par le biais des délibérations qui sont transcrites sur le registre confié à son secrétaire général.

Le bureau de l'association ainsi composé est chargé de représenter l'association auprès des autorités publiques, conclure tout contrat ou accord en rapport avec le projet ; il garantit l'application des règlements ainsi que les décisions des assemblées générales.

Les ressources de cette association sont limitées aux cotisations de ses adhérents en plus des collectes liées aux activités de l'association.

L'imam de Seddouk-Ouadda témoigne de la coopération de l'association avec les administrations étatiques (APC). La présidence de l'association est souvent déléguée à la personne apte à cette responsabilité, dotée de droiture et de bon sens.

Cette association, tout comme l'assemblée du village, est un lieu exclusivement masculin. La femme à Seddouk-Ouadda est exclue des associations comme d'ailleurs de la mosquée, elle ne fait pas sa prière à la mosquée. La ségrégation homme/femme continue.

Voici en somme le cadre de notre étude. Dans les pages qui suivent nous allons exposer certains avantages et difficultés de cette recherche.

I.6) Les difficultés et les avantages de la recherche

Comme dans toute recherche scientifique et comme tout chercheur débutant dans le domaine de parenté, nous avons rencontré des difficultés qui ont entravées la réalisation de notre étude ; de la même manière nous avons acquis plusieurs apports suite à la présente recherche.

I.6.1) Difficultés de la recherche

Nous avons rencontré des difficultés contraignantes qui sont relatives d'un coté, au manque de certains ouvrages dans le domaine de l'anthropologie de la parenté et des ouvrages historiques sur la région qui ont rendu difficile la reconstitution de l'histoire du village. De l'autre coté, sur le plan pratique, nous avons rencontré un autre obstacle durant la transcription des entretiens, du fait de la non maîtrise de la langue amazighe. Un obstacle découle de notre appartenance au terrain d'étude qui a constitué une difficulté du fait que les enquêtés n'arrivent pas à intégrer notre statut de chercheur. Nous avons ainsi, eu certaines difficultés à les impliquer objectivement. Ainsi, l'objectivation de notre relation était d'une énorme difficulté avec certains informateurs. Cela est dû au problème de proximité. En fait, cela constitue un obstacle d'objectivation de la relation, d'une relation de parenté et de cousinage à une relation scientifique objective.

I.6.2) Les avantages de l'étude

Notre recherche nous a permis de découvrir et d'approfondir nos connaissances dans le domaine anthropologique de la parenté. En particulier, l'approche de réalisation de notre étude. Sur le plan pratique, cette recherche a constitué une opportunité pour nous d'apprendre à lire la langue amazighe. Notre appartenance au terrain de notre étude constitue d'un autre coté un avantage du fait que nous pouvons facilement prendre contact avec nos informateurs. D'un autre coté, notre statut de femme constitue aussi un autre avantage du fait que nous pouvons pénétrer dans les foyers des informateurs, ainsi qu'interroger les femmes. Par ailleurs, nous avons bénéficié des conseils de qualité de la part de notre promoteur, le regretté *SALHI M. Brahim*, qui grâce à son expérience nous a transmis des astuces avec quoi surpasser certaines difficultés, rencontrées sur terrain. Comme il a contribué dans l'amélioration de notre niveau scientifique et méthodologique. Nous avons appris une autre forme de travail qui est en l'occurrence le travail de groupe. Finalement, Nous avons saisi les raisons des mutations en termes de stratégies matrimoniales dans le village objet de notre investigation « Seddouk Ouadda » ainsi que les différences et les ressemblances dans les

systèmes d'échange matrimonial des groupes laïques et celui des groupes religieux. Nous avons aussi repéré dans quelles directions les stratégies matrimoniales de ces groupes évoluent.

Conclusion

La recherche scientifique est réputée insatiable en précision. Celle-ci tient à beaucoup de paramètres, parfois trop nombreux pour être énumérés. Néanmoins des constantes existent: précision en termes de terrain, de méthode et d'approche ainsi que de techniques à utiliser durant la réalisation de l'étude, la manière de problématiser l'objet, d'élaborer les hypothèses les plus plausibles ainsi que la définition de certains des concepts de bases liés directement au sujet de recherche. Quant aux concepts clés de notre recherche, ils seront la matière du chapitre suivant.

Chapitre II :

Structures d'alliance et

stratégies matrimoniales :

approche anthropologique

Introduction

L'unique institution qui permet de constituer et perpétuer la famille est incontestablement l'alliance conjugale, le mariage. Comme institution humaine, il a connu plusieurs formes suivant la variation des systèmes de parenté et les régularités qui orientent l'alliance matrimoniale. Ainsi apparaît-il également dans nos sociétés contemporaines de nouveaux types de liens matrimoniaux. Dans les sociétés qualifiées de traditionnelles par certains anthropologues, tels Rivière et Ghasarian, le mariage ne s'arrête pas à l'union de deux personnes de sexe différent mais traduit aussi l'union de leurs deux groupes respectifs. L'alliance est la résultante des relations créées par le mariage, elles reflètent l'ensemble des rapports établis entre les groupes donneurs de femmes et d'autres groupes preneurs de celles-ci. L'alliance matrimoniale, comme objet en anthropologie de la parenté, a inspiré plusieurs anthropologues de différentes visions qui ont marqué l'histoire de l'anthropologie. Le présent chapitre porte des propositions de développer la signification et les régularités du mariage en anthropologie sociale, passant en revue les différentes approches anthropologiques ayant traité du mariage. Nous nous étendrons avec quelques développements sur les types de mariage et les stratégies matrimoniales. Finalement, détail presque immanquable, chaque mariage induit un changement du lieu de résidence, nous présenterons à ce sujet une synthèse des différentes règles de résidence connues par les sociétés humaines.

II.1) L'alliance du mariage et ses régularités

Un des traits les plus marquants des groupes humains, c'est leur aptitude manifestement congénitale à ne pas confondre la sexualité avec l'union socialement reconnue approuvée à travers le mariage. Contrairement aux unions sexuelles sans conséquences juridiques, le mariage officialise la relation entre l'homme et la femme. Partant, il confère une légitimité aux enfants à naître, car « *lorsque les relations biologiques de sexualité ne s'inscrivent pas dans le cadre d'une alliance reconnue, les relations de fraternité et de descendance sont "faussées et non reconnues"* ». ¹

Autrement vu, le mariage est l'union entre un homme et une femme, mais sa légitimation est puisée de la reconnaissance sociale des groupes d'appartenance des deux conjoints, « *c'est de l'implication de ces groupes dans le mariage que cette institution tire sa légitimité* » ². Ainsi, l'alliance matrimoniale est une union entre deux groupes et les conjoints

¹Christian GHASARIAN, *Introduction à l'étude de la parenté*, Éditions du Seuil, Paris, 1996, p. 113.

²P.BONTE et M.IZARD (soudir.), *Dictionnaire d'ethnologie et d'anthropologie*, PUF, Paris, 1991, p. 445.

sont secondaires. De ce fait, l'intérêt du groupe prime l'intérêt individuel, et cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans tous les comportements et toutes les pratiques y compris l'alliance du mariage.

Le mariage, est en effet, une traduction d'une relation entre les familles respectives des deux conjoints. Il se veut maintenant conservateur de caractéristiques, en se conformant à toute une série de valeurs et de normes qui se distinguent des us d'autres groupes sociaux ou d'autres sociétés. En outre, l'union socialement reconnue à travers le mariage crée des liens d'alliances réciproques entre chacun des conjoints et entre les parents de ces derniers. Ces derniers, seront de divers ordres, juridique, social, économique et spirituel entre les deux groupes de parenté impliqués³.

Par alliance, on entend comme le précisait Levi Strauss, « *la circulation des femmes donnée comme épouses* ». Or, dans toute société le champ d'échange est soumis à « *la régulation* ». Chaque système de parenté détermine les femmes prohibées (interdites) au mariage. Et dans certains cas, les groupes prescrivent les femmes potentiellement épousables. En effet, le champ des épouses potentielles est déterminé, dans certains groupes, par « *l'appartenance sociale, la pratique religieuse, la proximité de résidence, toutes sortes de paramètre qui sont en pratique autant de contraintes* ⁴ ».

Par ailleurs, le mariage est très souvent sanctionné par une cérémonie religieuse, civile rituelle comme le confirme, Gilles Ferrol « *une cérémonie (civile ou religieuse), un acte symbolique et une institution sociale. Il représente aussi la législation de l'union entre deux personnes de sexe opposé soumis à des obligations réciproques et la connaissance de droits spécifiques.* »⁵. De ce fait, le mariage implique les deux conjoints mais aussi leurs familles voir les groupes dans un cycle de droits et devoirs réciproques.

³Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté* op.cit., p115

⁴Geraud.M_O., Leservoisier .O, Potter.R, *Les notions clés de l'ethnologie*, Paris, 2^eédition ,Armand Colin,2004 .p :181

⁵ Gilles Ferrol, (dir.) *Dictionnaire de sociologie*, paris, Armond Colin, 2009, p : 102 .

D'ailleurs, Leach, bien que proposant une définition pragmatique du mariage, affirme aussi que le mariage n'est au fond qu'« une collection de droits », et que sa diversité empêche en réalité toute définition universelle⁶.

Toutefois, Si dans une société quelconque, le mariage établit, en effet, un certain nombre de droits des uns sur les autres, cependant, il ne peut en aucun cas se réduire à cette opération. Par conséquent, nous pouvons définir le mariage avec Claude Rivière : « *Le mariage institue de manière plus ou moins durable une relation entre deux ou plusieurs personnes, cependant cette alliance ne lie pas seulement deux individus mais elle engage deux groupes dans des cycles complexes de prestation et de réciprocité rituelle, symboliques, où circulent les femmes, mais aussi des biens matériels, du prestige, des droits, et où sont réaffirmés les fondements de l'organisation sociale* »⁷.

De ce fait, l'alliance du mariage ne se limite pas à répondre au besoin de reproduction d'un groupe. Elle est aussi, considérée comme étant un moyen d'acquisition et d'affirmation d'un statut social. De ce fait, les échanges matrimoniaux ne sont pas le fruit du hasard ; ils obéissent à des stratégies propres à chaque groupe. Ces dernières sont soumises, d'une part, à la nature du système de parenté, les mutations économiques et sociales ; mais également, d'autre part, à la nature des enjeux pour les groupes en fonction de son statut et le poids des représentations sociales.

Par ailleurs, la légitimité d'une alliance dépend de plusieurs réglementations ou règles dictées par certains déterminants (paramètres) liés à la religion à l'économie au rituel, mais aussi et notamment aux relations du sang ou bien à la relation de parenté très restreinte voir proche. De l'autre côté, Claude Rivière dans son ouvrage « introduction à l'anthropologie, précise que la formation du lien matrimonial suppose la réunion de deux sortes de conditions celles de fond et celles de forme. Les premières concernent *l'âge, le sexe, le degré de parenté des époux, leur consentement, le délai de viduité*⁸ ...etc. Quant aux deuxièmes sont relatives au « *respect de certains interdits, formalités antérieures, modalités de célébration, preuves du contrat oral ou écrit, condition de séparation* »⁹.

⁶Leach, Edouard. R., Critique de l'anthropologie, Presses Universitaires de France, Paris, 238 p. (Leach, 1961, p. 105)

⁷RIVIERE Claude, Introduction à l'Anthropologie, Paris, éd. :Hachette ,1995 ,p-p :57-58

⁸ Claude Rivière, Introduction à l'Anthropologie, Paris, éd. :Hachette ,1995, p :58.

⁹ ibid, page :58.

En effet, ces conditions sont différentes d'une société à l'autre. Ainsi chaque société détermine les modalités de base de l'alliance du mariage, celles-ci sont liées à un ensemble de critères et paramètres tel que le religieux, le coutumier et le rituel, l'appartenance sociale et le groupe d'origine ; de l'autre part cela est intimement lié à la législation, du fait que chaque société délimite les règlements de la formation d'un lien matrimonial. Dans les sociétés arabo-musulmanes, ces conditions sont intimement liées à la religion musulmane, sachant que la législation en particulier le droit de la famille, est inspiré de la religion islamique. Ainsi, chaque société ou groupe social délimite les exigences de fond concernant l'âge, le sexe, le degré de parenté des conjoints dans la formation de lien matrimonial, de l'autre côté, ce lien doit respecter quelque formalités liées à la culture et les traditions de ce groupe qui concernent les formalités de célébration de l'alliance et sa validité sociale et juridique, en plus, chaque lien matrimonial introduit un ensemble de droits et obligations sur chacun des conjoints qui doivent être respectés par chacun d'eux. Si l'une de ces conditions ne figure pas ou n'est pas respectée par l'un des conjoints, le mariage n'aura pas lieu (mésalliance).

En effet, la plus importante des règles de l'alliance du mariage est en l'occurrence la prohibition de l'inceste. Elle consiste à interdire et à exclure les relations sexuelles entre les parents proches ou qui appartiennent à un cycle de parenté restreinte. Rappelons qu'étymologiquement : le mot « *inceste* » vient du latin « *INCESTUS* », qui signifie « *impur* ». *La prohibition de l'inceste, qui interdit les relations sexuelles entre individus apparentés à des degrés prohibés, est attesté dans toutes les sociétés humaines* »¹⁰. Où qu'on aille, on retrouvera donc toujours l'inceste communément considéré comme « *union illicite entre des personnes liées par un degré de parenté entraînant la prohibition du mariage, dans une société donnée* »¹¹, Ainsi, l'inceste est la relation sexuelle entre des individus liés par un certain degré de parenté. Claude Rivière avait abouti à la même explication : « *Sont partout interdits les relations sexuelles entre parents et enfants, entre frères et sœurs* »¹².

Il convient de signaler cependant, que l'inceste est socialement et culturellement codifié et reprend les modes de définition de la parenté, c'est ainsi qu'il diffère d'une société à une autre, en corrélation avec les particularités des systèmes de parenté et du type de filiation des parents. Il n'est pas étonnant qu'il puisse se trouver des variantes pour le moins difficilement identifiables, comme le constata Françoise HERITIER qui avait consacré tout un ouvrage « les

¹⁰ Christian Ghasarian, *Introduction l'étude de la parenté*, op.cit., page : 137.

¹¹ Encyclopædia Universalis 2006.

¹² Claude Rivière, *Introduction à l'Anthropologie*, op.cit., page 62.

deux sœurs et leurs mère »¹³ qu'elle a consacré à l'analyse d'un aspect peu étudié de la prohibition de l'inceste et qu'elle a désigné « incestes de deuxièmes type. L'auteur (HERITIER) faisait par là sa critique indirecte¹⁴ de l'explication qu'avait dressée Lévi-Strauss de l'inceste.

Françoise Héritier, a distingué entre deux types d'inceste qui sont en l'occurrence l'inceste de premier type qui consiste l'interdit des rapports entre consanguins. Ainsi ils sont partout interdits les unions: mère/fils, père/fille, frère/sœur. Quant au second qualifié par Françoise « incestes de deuxièmes type » concerne l'interdit des unions entre l'homme et la sœur de sa femme ; l'épouse de son frère, la fille de son épouse.

De son côté, Robert Deliége¹⁵ considère que la prohibition de l'inceste ne se limite pas aux proches parents, mais « *il existe des groupes qui interdisent l'inceste avec une femme portant le même nom que sa mère, et d'autres qui interdisent l'inceste avec des femmes appartenant à des clans portant le même nom que celui de groupe* »¹⁶. Et certains groupes interdisent l'inceste avec les parents proches.

Néanmoins, il est important de signaler que certains groupes considèrent les consanguins comme des partenaires potentiels. Ces groupes admettent voire même prescrivent le mariage entre frères et sœurs tel est le cas des familles royales de l'Égypte ancienne pharaonique¹⁷. C'est ainsi qu'on peut déduire avec Robert Deliége que « *la prohibition de l'inceste dans les sociétés humaines ne s'explique pas uniquement par des raisons d'ordre génétique* »¹⁸

De ce fait, la prohibition de l'inceste marque le passage de la nature à la culture, c'est d'ailleurs ce qu'a confirmé en 1949 Lévi Strauss, dans son fameux ouvrage « *les structures élémentaires de la parenté* ». Reprenant la même idée avec insistance, Deliége confirme que « *l'inceste a souvent été considéré comme une règle culturelle par excellence, voire comme la règle qui sanctionne le passage de la nature à la culture* »¹⁹

¹³ Françoise Héritier, *les deux sœurs et leurs mères, anthropologie de l'inceste*, Paris, Odile Jacob, 1994. Cité par : Robert Deliége, *Anthropologie de la parenté*, Paris, édition : Armand Colin, 1996. p : 41-42 .

¹⁴ Ibid, pp : 41, 42

¹⁵ Robert Deliége, *anthropologie de la parenté*, op.cit., page 33

¹⁶ Ibid

¹⁷ Voir Robert Deliége, *anthropologie de la parenté*, op.cit., page 39. voir aussi, Claude Rivière, pp : 62, 63

¹⁸ Ibid., p : 34.

¹⁹ Robert Deliége, *Anthropologie de la parenté*, p : 33.

Par ailleurs, l'importance de ces règles se situe dans le fait qu'elles constituent des indicateurs pour l'anthropologue car elles enseignent le type et la nature du système du mariage et celui de la parenté.

Le mariage, « *échange matrimonial* », ne manque généralement pas de donner lieu simultanément à un « *échange de biens matériels* », transaction marquant les relations entre groupes de parenté. Trois grandes règles, comme le rapporte Ghasarian dans son ouvrage « *Introduction à l'étude de la parenté* »²⁰, se retrouvent dans la plupart des sociétés, suivant leur type de mariage, sous les formes suivantes :

- **la dot** : elle représente les biens que le père donne à sa fille ; ces biens appartiennent en propre à la femme.²¹ D'une manière générale, « *la dot représente les biens que la famille de la fille donne à l'époux ou à sa famille* »²². En Kabylie, la fille est souvent dotée d'un ensemble de biens matériels « l'or, argent, les biens vestimentaire, les bijoux ...etc. Ces biens sont considérés comme des moyens de représentation, un fait qu'ils reflètent le statut auquel appartiennent les conjoints ; ainsi, en règle générale, plus le statut (notamment le statut socioéconomique) du garçon est élevé, plus la dot à verser est importante. Inversement, plus le statut socioéconomique de la fille est élevé, moins la dot est grande. Par ailleurs la dot est considérée comme la part d'héritage de la fille qu'elle reçoit lorsqu'elle quitte la maison de ses parents pour rejoindre son mari, ainsi « *la dot est considérée comme une forme anticipée d'héritage, la fille recevant ainsi à l'occasion de son mariage sa part du patrimoine familial* »²³
- **La compensation matrimoniale** : série de biens offerts par le père d'un garçon aux parents de l'épouse qu'il prend, estimant que « *du mariage, la famille perd une femme et la compensation matrimoniale veut réparer cette perte* ». ²⁴ le volume de cette transaction variera, plus ou moins, en fonction des groupes et de leurs statuts internes, mais aussi de quelques conjonctures spécifiques.
- **Le douaire** définit l'ensemble de biens qu'un homme remet à son épouse et qu'elle garde en propre.²⁵ Dans les sociétés arabo –musulmane, ce type de transaction constitue une condition pour la validation d'un mariage. En fait, il ne diffère point de

²⁰ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., pp : 117 ,121.

²¹ Ibid.,p :117 -118.

²² Ibid.

²³ Claude rivièrè, *Introduction à l'Anthropologie*, op.cit.,p :12.

²⁴ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., p-p117-119

²⁵ Ibid , p :119

la compensation matrimoniale du fait qu'il constitue les biens donnés par la famille de l'époux en contrepartie ils vont avoir la fille. Ces biens sont souvent constitués par une somme d'argent que la fille dépense pour constituer sa garde robe, son trousseau (robes, parfums, bijoux, meubles,...etc.). Elle les apporte le jour de son mariage.

Ces différentes règles accompagnant l'échange, correctement observées en conformité avec les particularités de chaque groupe, aboutissent à la célébration de l'alliance.

Par ailleurs, Le mariage constitue une institution sociale fondamentale de la société. Cette dernière a inspiré plusieurs anthropologues dès la naissance de la discipline car c'est souvent à travers l'union matrimonial que se forge l'alliance entre groupes et se noue la solidarité sociale.

II.2) L'alliance matrimoniale : approches anthropologiques

Le mariage a inspiré nombre de travaux de fondateurs en anthropologie, dès la naissance de la discipline. Lorsqu'ils parlent simultanément de *parenté* et d'*alliance de mariage*, élément constitutif de la parenté dans la quasi-totalité des sociétés connues, les anthropologues usent du lexique « système » pour asseoir leur projet comparatif. Cette conceptualisation de la parenté comme système a largement contribué, en particulier avec Lewis Henri Morgan²⁶, à la fondation de l'anthropologie comme une discipline particulière, et continu de nos jours à s'inscrire au cœur de la démarche anthropologique. Chacune de ces visions a présenté ses limites, ce qui les expose à de sérieuses remises en cause par les approches contemporaines. Si le temps des trois visions semble « fait », leur apport a tout de même marqué profondément et durablement la discipline et la science en général.

II.2.1) L'approche évolutionniste : « retracer l'histoire du mariage »

Ce sont bien les anthropologues évolutionnistes qui avaient découvert les différentes organisations des sociétés exotiques. Leurs toutes premières observations mirent à jour que le lien sexuel n'est pas anarchique, mais tout à fait « organisé ». Leurs premières études n'ont appréhendé les rapports sexuels et le mariage que par rapport à l'institution familiale (organisation domestique)²⁷. Ces derniers prennent en considération les spécificités de l'organisation sociale des sociétés exotiques et les différents modes de sa formation

²⁶ Morgan Lewis Henry, « *Systemes of consanguinity and affinity of the human family* », Washington, Smithsonian, 1871. cité par Robert Déliège, *Anthropologie de la parenté*, op. cit, p:48. Voir aussi, Trautmann T., Lewis « *Henry Morgan and the invention of kinship* », Berkeley, University of California Press, 1987. cite par Robert Déliège, *Anthropologie de la parenté*, op.cit,p:49.

²⁷ Voir P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit , p : 444

(constitution) par rapport à celle des sociétés occidentales²⁸. Cette dernière, est considérée comme un modèle de référence et une forme achevée des institutions sociales. Avec les auteurs évolutionnistes « on assiste à ce qu'on appelle par l'évolution des sociétés d'un stade à un autre du matriarcat au patriarcat²⁹. H.L. Morgan, J. McLennan considèrent que le mode d'organisation des relations sexuelles humaines comme un élément central dans la société. Ils voient dans l'alliance matrimoniale un élément indicateur de l'évolution des sociétés.

Identifier les différentes formes du mariage de telle sorte à pouvoir retracer son l'histoire, c'est idéalement une entreprise cruciale comme le laisse penser l'ouvrage McLennan, *Primitive Mariages*, une laborieuse tentative de « découvrir l'origine du mariage et les principales étapes de son évolution »³⁰. L'homme primitif, dit-il, vivait dans un état de « promiscuité sexuelle », sans aucune règle de mariage. Passant de son stade primitif à un certain degré d'évolution, il est amené à pratiquer une nouvelle forme de mariage : « la polyandrie³¹ » Cela s'explique selon McLennan par les conditions de survie difficiles et impitoyables. Il fallait minimiser à tout prix l'effectif qu'il aura à nourrir et entretenir. Les hommes primitifs sacrifient les filles, quant aux garçons ils sont gardés pour la chasse.

Cependant, avec cette opération, il se trouvaient avec une pénurie de femmes. Pour remédier à cette pénurie, ils ont d'abord instauré la polyandrie : plusieurs hommes partagent la même femme. Et en deuxième lieu, ils ont passé à la capture des femmes des clans avoisinants. Ce qui développerait le mariage *par rapt*.»³²

Cette dernière pratique instaura par la suite une habitude de chercher des femmes en dehors de son groupe (*exogamie*). Par ailleurs, ce mariage par rapt conduit à la *polygynie*³³. McLennan a expliqué cela par la capacité des hommes puissants à chercher et accumuler plusieurs femmes. Peu à peu, les groupes arrangeant les mariages³⁴. Pour cet auteur, le premier stade la filiation est matrilineaire, par la suite elle sera remplacée par la filiation patrilinéaire avec la polygynie.

Il convient de signaler que McLennan, insiste à tracer un schéma d'évolution. Il a refusé d'admettre que l'exogamie est résultante de la prohibition de l'inceste entre les proches parents. Par ailleurs, pour élaborer cette évolution, Il s'est basé sur une « survivance » du

²⁸Martine Segalen, *Ethnologie »concepts et aires culturelles*, Paris, édition :Armand Colin, 2001, p70.

²⁹Ibid

³⁰Robert Delière, *Anthropologie de la parenté*, opcit, P : 46

³¹Plusieurs hommes partageaient la même femme

³²Voir , Robert Delière, *anthropologie de la parenté*, op.cit, pp : 46, 47.

³³Un homme épouse plusieurs femmes à la fois

³⁴Robert Delière, *anthropologie de la parenté*, op.cit,p 47.

mariage qualifié du « lévirat » pour lui le frère qui épouse la veuve de son frère défunt, n'est qu'une survivance³⁵ de l'état primitif de la promiscuité sexuelle (la polyandrie). Toutefois, Robert Deliège a qualifié cette classification et ce schéma évolutionniste du mariage par McLennan d'une « *classification fantaisiste* »³⁶.

Quant à Morgan, il considère que les sociétés seraient passées par les mêmes stades de développement, de la sauvagerie à la civilisation, en transitant par la barbarie. Toutes les sociétés se seraient donc organisées de la même manière, aux plans social, familial, économique et politique (formes de gouvernement), juridique et technologique. La forme que prend le mariage à tel moment pour telle société est en soi un marqueur du stade d'évolution qu'elle atteignait.

Pour confirmer son hypothèse évolutionniste Morgan s'est basé sur son enquête de terrain. Signalant que Morgan, dans la seconde moitié de 19ème siècle, découvre le monde indien, en particulier les iroquois, une société matrilineaire chez lesquels il s'aperçoit que contrairement à ce que l'on observe dans la terminologie occidentale, un même terme est utilisé pour désigner le père et le frère du père, alors qu'un terme particulier est utilisé pour désigner le frère de la mère³⁷. Au terme de son enquête, il propose une première classification³⁸ des terminologies de parenté. Selon Morgan le système de terminologie classificatoire renvoie au stade archaïque, caractérisé par le « communisme primitif », où règne la « promiscuité » l'indifférenciation entre les sexes et l'absence de connaissance de la paternité³⁹. Tandis que le système descriptif caractérise les sociétés civilisées où le mariage régleme les relations sexuelles⁴⁰.

Le système des iroquois, selon Morgan est classificatoire⁴¹. Ce dernier est considéré comme archaïque, il approuve l'existence de la promiscuité sexuelle dans les sociétés primitives ». En vertu de laquelle les enfants ne connaissent pas leurs géniteurs. Dans ce stade on repère le mariage polyandrique (le mariage collectif⁴²).

³⁵ La survivance est un concept et un outil méthodologique de l'anthropologie évolutionniste.

³⁶ Robert Deliège, *anthropologie de la parenté*, op.cit ,p : 47

³⁷ Ibid , p : 49 .

³⁸ Ibid.

³⁹ Voir Robert Deliège, *anthropologie de la parenté*, op.cit, p :49

⁴⁰ Ibid, 50.

⁴¹ Les parents collatéraux et ceux en lignes directes sont mis dans une seule classe (il y a confusion), le frère de père est assimilé au père et la sœur de la mère à la mère.

⁴² Voir Robert Deliège, *anthropologie de la parenté*, op.cit ,p : 50 . Le mariage collectif est une caractéristique des sociétés archaïque.

De ce fait, Morgan cherchait à établir une relation directe entre un type de terminologie et une règle déterminant le choix du conjoint. Par conséquent, H.L. Morgan considère que plus les sexes sont différenciés, plus les termes de parentés sont « descriptifs », plus il y a de monogamie⁴³, plus la société est évoluée. Enfin, au stade de la « civilisation », le couple est souvent monogame c'est d'ailleurs selon les auteurs évolutionniste la forme la plus achevée de la civilisation.

Tout comme H.L. Morgan et J.F. McLennan, pour ne citer qu'eux, cherchent à interpréter dans une posture évolutionniste, la diversité des formes du mariage dans une histoire commune de l'humanité⁴⁴. On peut résumer ces formes avec Bonte « .. *en postulant un schéma d'évolution depuis son état initial de promiscuité sexuelle* » jusqu'à la monogamie en passant par « le mariage de groupe »⁴⁵. Selon les évolutionnistes toute société humaine passe de communisme sexuel au mariage collectif (polyandrie ou polygynie) vers la monogamie.

Ainsi, lors de la naissance de l'anthropologie, les anthropologues cherchent à déterminer les formes que prend le mariage dans l'histoire et dans la diversité des cultures.

Finalement, il est important de noter que -Robert Deliège- a signalé que les anthropologues savent aujourd'hui que la promiscuité sexuelle n'a jamais existé, que le stade matrilinéaire n'est en rien antérieur au stade patrilinéaire et que le mariage par rapt n'est pas une étape obligatoire du mariage⁴⁶. Il convient de signaler, cependant, que ces auteurs, ont apporté certains concepts qui vont marquer l'histoire de la discipline.

Par ailleurs, Dès le début du 20ème siècle, les études sur le mariage se sont développées au sein d'un domaine désormais consacré de l'anthropologie de la parenté. Dès lors, deux principales écoles s'affrontent : l'école fonctionnaliste et l'école structuraliste.

II.2.2) La vision fonctionnaliste ou la théorie de la filiation : « le mariage ignoré »

L'autre courant sur lequel s'est construite durant le dernier demi-siècle la théorie anthropologique de la parenté, ce que Louis Dumont⁴⁷ a appelé la théorie de la filiation pour la distinguer de la théorie de l'alliance dont la paternité est attribuée à Lévi Strauss.

La vision fonctionnaliste est née en réaction contre l'évolutionnisme. C'est une théorie qui vise à étudier la société telle qu'elle se donne à l'observation et non comme

⁴³ Ibid52

⁴⁴ Voir Robert Deliège, *anthropologie de la parenté*, op.cit.,p :

⁴⁵ P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit ,p : 444 ;

⁴⁶ Robert Deliège, *anthropologie de la parenté*, op.cit, p : 47.

⁴⁷ Dumont, Louis, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Mouton, Paris, 1971.

survivance hypothétique d'un passé lointain. Ce courant privilégie l'étude empirique des faits sociaux. Elle se propose d'interpréter les données sociales à partir de leurs interrelations, et surtout de leurs fonctions. Elle explique le phénomène par la totalité dans laquelle il s'inscrit et dans laquelle il est postulé avoir une ou plusieurs fonctions. De sa part Ghasarian confirme que l'approche fonctionnaliste « *considère la société en termes d'organisation et de fonctionnement, elle cherche des relations de causalité et des rapports fonctionnels interdépendants*⁴⁸.

Cette théorie de la filiation qui nous renvoie aux travaux précurseurs de W.W Rivers, puis de R.Radcliffe-Brown et E.E. Evans-Pritchard, a appréhendé le mariage sous une autre dimension par rapport aux auteurs évolutionniste. Bonte considère que les études du mariage ne se sont « *réellement développée que dans le cadre d'une approche fonctionnaliste de cette institution défini comme une « union d'un homme et d'une femme telle que les enfants nés de la femme sont reconnus légitimes par les parents* »⁴⁹

Louis Dumont a précisé dans son ouvrage « groupes de filiations et alliance du mariage » que selon les tenants de cette théorie « *la filiation constitue le principe central et sinon unique du moins prédominant des systèmes de parenté*⁵⁰. La définition promue par les auteurs fonctionnalistes stipule que « *Deux personnes sont parentes lorsque l'une descende de l'autre ou bien toutes deux descendent d'un ancêtre commun* »⁵¹. Suivant ce point de vue, « *ce qui détermine en premier lieu le caractère de système de parenté est la manière de reconnaître et de compter la filiation* »⁵². Ce qui revient à dire que la filiation est le lien qui détermine la nature du système de parenté. Patrilineaire, matrilineaire, ou cognatique. Cette dernière prime tous les autres composants du système de parenté. Ainsi les fonctionnalistes expliquent les liens de parenté en se basant sur le terme *filiation*.

Les auteurs de l'école fonctionnaliste considèrent la filiation unilinéaire comme seule susceptible de fonder une théorie du social en ceci qu'elle permet la répartition des individus dans des groupes discrets : selon qu'on établisse la filiation en ligne paternelle /masculine ou maternelle/féminine, car elle détermine des entités distinctes (des groupes distincts) et l'intégration est assurée par des principes complémentaires, notamment l'exogamie du

⁴⁸Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit, p36

⁴⁹P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit, p : 444

⁵⁰ Louis Dumont, *Groupes de filiation et alliance du mariage, introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, Gallimard, 1997 p : 53

⁵¹Ibid

⁵²Louis Dumont, *Groupes de filiation et alliance du mariage, introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Op.cit, p : 51.

lignage⁵³. Se référant à RIVERS, BONTE précise que l'idée de groupe de descendance implique que « *le clan ou le lignage qui ne soit pas unilinéaire apparaîtra contradictoire dans les termes* »⁵⁴. Pour confirmer leurs suppositions, ils se sont référés aux terrains africain et australien où la filiation est unilinéaire (patri- ou matrilineaire).

Les tenants de la théorie des « *groupes de filiation* », Rivers, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, soutiennent que « *le mariage n'apparaît que secondaire, subordonné et déterminé par la morphologie des groupes sociaux via l'exogamie* »⁵⁵.

Pour sa part, Rivers délimite la signification de filiation par la transmission automatique de la qualité de membre d'un groupe (clan)⁵⁶. Cette règle s'applique selon Rivers à deux groupes (clan) distincts et c'est l'exogamie qui assure cette distinction⁵⁷. L'exogamie seule peut assurer la distinction entre les groupes (clans ou moities), et correspond à « *l'unilinéarité de la transmission* »⁵⁸ (soit patrilinéaire – soit matrilineaire). Insistant sur le rôle secondaire de l'alliance, Rivers considère que les prohibitions matrimoniales fondées sur l'exogamie ont une simple fonction qui se résume au « *maintien d'une règle claire d'affiliation lignagère* »⁵⁹. Rivers précise que l'utilité de la terminologie se situe dans la détermination de la forme de groupe (patri, matri). Cela se fait car la terminologie reflète les règles du mariage et ces dernières reflètent la forme du groupe. De ce fait, le mariage apparaît comme un indicateur de la forme de groupe de filiation et comme organisateur de cette dernière⁶⁰ (filiation soit patrilinéaire, soit matrilineaire).

La notion de lignage⁶¹ est au cœur de ces analyses : les lignages sont ces groupes discrets auxquels l'affiliation se fait sur base patri- ou matrilineaire, en référence à des ancêtres communs masculins ou féminins. Bonte précise que l'idée de groupe de descendance, d'après Rivers, impose que le « *clan ou lignage qui ne soit pas unilinéaire apparaîtra contradictoire dans les termes* »⁶². Les tenants de cette approche étudient la manière avec laquelle la filiation détermine les groupes d'appartenance distincts « *la manière*

⁵³ Voir, GERAUD.M.O., LESERVOISIER .O, POTTER.R, *Les notions clés de l'ethnologie*, op. cit, p : 182

⁵⁴P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit,p : 310 , 311

⁵⁵Ibid

⁵⁶ Louis Dumont, *groupes de filiation et alliance du mariage, introduction à deux théorie d'anthropologie sociale*, Op.cit, p : 59

⁵⁷ Pour plus de détails voir Louis Dumont, *groupes de filiation et alliance du mariage*, op.cit, p : 59

⁵⁸Louis Dumont, *groupes de filiation et alliance du mariage*, op.cit,p : 59

⁵⁹Ibid.

⁶⁰Laurent Barry, *La parenté*, Paris, Gallimard, 2008, p :34

⁶¹BARRY, idem., pp. 10, 11.

⁶²P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit ,p : 310 , 311

dont le principe de filiation détermine les groupes sociaux d'appartenance, idéalement mutuellement exclusifs »⁶³.

BROWN a mis en évidence l'aspect juridique de la filiation. Martine SEGALEN, dans son ouvrage, *Ethnologie, concepts et aires culturelles*, signale que pour Brown, « les systèmes de parenté sont avant tout des systèmes juridiques qui réglementent les transmissions. »⁶⁴ À propos de Brown encore et sur la filiation, Laurent BARRY, dans son ouvrage, *La Parenté*, lui trouve deux aspects, elle est critère d'appartenance du fait qu'elle commande l'affiliation ; elle est système normatif par le gouvernement qu'elle exerce sur l'organisation interne⁶⁵.

Une telle vision, selon Bonte, revient à confirmer la filiation en tant que « principe déterminant l'ensemble des droits et devoirs, associé à une position sociale, qui régissent les comportements interpersonnels à l'intérieur du groupe »⁶⁶

Evans Pritchard s'était intéressé au rôle politique de la filiation. Ses travaux, consultés par Bonte l'ont amené à qualifier la filiation unilinéaire d'ordonnatrice des rapports politiques, en fonction de la hiérarchie ancestrale, entre clans ou lignages (groupes d'unifiliation). La parenté, examinée par Pritchard, s'est avérée également ordonnatrice du champ domestique (maison) et résidentiel en déployant les réseaux de relations interpersonnelles. La descendance, pour sa part, domine le politique⁶⁷

Pour FORTES, le mécanisme ordonnant les rapports entre groupes de descendance, c'est le système lignager. La descendance organise à la fois relations domestiques, juridiques et politiques. Bonte confirme cela en stipulant que cette dernière organise l'affiliation des lignages, les relations interpersonnelles et les rapports (politiques) entre les lignages (segments). Elle serait donc plutôt *politico--juridique*⁶⁸.

On peut déduire avec Dumont que pour Fortes, l'exogamie et le mariage ne sont que des dispositifs secondaires, extérieurs à la « structure de parenté » proprement dite. Fortes tranche en effet : « les mariages prohibés ou bien préférentiels doivent être analysés par

⁶³GERAUD.M_O., LESERVOISIER .O, POTTER.R, *Les notions clés de l'ethnologie*, op.cit, p : 182

⁶⁴Martine Segalen, *Ethnologie »concepts et aires culturelles*, op.cit.

⁶⁵Ibid.

⁶⁶P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit., 311

⁶⁷Ibid.

⁶⁸ Ibid., p : 312.

référence à l'effet qu'ils ont sur la préservation et le maintien de la structure de parenté existante »⁶⁹

Au final, nous pouvons déduire que selon cette théorie seule la descendance unilinéaire permet la création (constitution) des groupes sociaux unis (clan ou moities) par « une ascendance commune définissant les règles, les statuts et les devoirs de chacun »⁷⁰.

Nous pouvons déduire que dans la perspective fonctionnaliste de Evans Pritchard et Radcliff-Brown, la parenté est un système et les mariages une institution dont la fonction est d'organiser la filiation et l'affinité, distribuant droits et devoirs aux uns et aux autres. Il ne s'agit plus pour eux de regarder uniquement les termes de parenté ou les règles du mariage, mais d'analyser les relations interpersonnelles réglées par l'usage et fondées sur des principes structuraux⁷¹

Suite à ces études, ces anthropologues ont été conduits à considérer que la filiation est logiquement première par rapport à l'alliance matrimoniale et que les groupes de parenté s'engagent secondairement dans des échanges matrimoniaux afin de pouvoir obtenir des épouses et de se reproduire en filiation unilinéaire agnatiques ou utérine. Par conséquent, ils ont élaboré une vision de « groupes d'unifiliation ». Par ailleurs, le travail de l'école anglaise consiste à établir des classifications et des typologies des groupes de descendance.

Malgré les arguments avancés par les auteurs de cette vision, cette approche a subi de nombreuses critiques de la part des anthropologues. Dumont avertit sur les limites de cette théorie, après avoir démontré qu'elle ignore le rôle de l'alliance, notamment comme « source de concurrence et de distinction entre segments »⁷². D'un autre côté, leur théorie s'est révélée inappropriée à de nombreuses sociétés segmentaires comme celle de Nouvelle-Guinée⁷³, qui ne sont pas organisées en fonction des groupes d'unifiliations. Par ailleurs, certaines limites ont été signalées à propos des sociétés arabes^[74] que nous allons développer plus loin⁷⁵.

II.2.3) Le structuralisme Levi-straussien: « Classification des sociétés à base de l'alliance matrimoniale »

⁶⁹ Louis Dumont, *groupes de filiation et alliance du mariage, introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Op.cit, p : 64

⁷⁰ GERAUD.M_O., LESERVOISIER .O, POTTER.R, *Les notions clés de l'ethnologie*, op.cit

⁷¹ Voir Martine Segalen, *Ethnologie » concepts et aires culturelles*, op.cit., pp : 8, 9

⁷² Geraud.M_O., Leservoisier .O, Potter.R, *Les notions clés de l'ethnologie*, op.cit , p219

⁷³ Ibid.

⁷⁴ M. O. GERAUD, O. LESERVOISIER, R. POTTER, *Les Notions clés de l'ethnologie*.

⁷⁵ Nous allons aborder la particularité du mariage arabe dans le chapitre suivant.

La vision structuraliste du mariage envisage cette institution d'un tout autre angle de vue. Signalant que la théorie de l'alliance est le nom donné en France à la méthode structurale d'étude des relations de parenté. Elle a été exposée pour la première fois par Claude Lévi Strauss dans son ouvrage « *structures élémentaires de la parenté* » paru en 1949 ; Cette théorie élaborée à partir de l'étude ethnographique sur les Iroquois, peuplade autochtone nord-américaine.

L'alliance diffère du mariage, précise Bonte, car « *elle correspond à un ensemble de phénomènes dont l'analyse vise l'explication générale des systèmes matrimoniaux* »⁷⁶.

Bonte considère que l'apport de Lévi Strauss est d'une importance immesurable car c'est grâce à ce dernier que « *la notion d'alliance soit pourvue d'un véritable statut conceptuel et d'un contenu sociologique* »⁷⁷. La perspective structuraliste considère l'alliance matrimoniale comme cruciale pour les études de la parenté, car elle constitue un élément structurant du système de parenté.

Lévi Strauss se propose dans *les structures élémentaires de parenté*⁷⁸ de montrer que les distinctions terminologiques, le classement des types de parents, permettent dans les sociétés relevant des structures élémentaires de la parenté de révéler de la manière la plus directe le principe sur lequel reposent l'ensemble des systèmes de parenté et d'alliance : il s'agit du principe de l'échange⁷⁹ Il confirme cela en stipulant « *C'est toujours un système d'échange que nous trouvons à l'origine des règles du mariage (...). Que ce soit sous une forme directe ou indirecte, globale ou spéciale ,immédiate ou différée, explicite ou implicite, fermée ou ouverte, concrète ou symbolique, c'est l'échange, toujours l'échange, qui ressort comme la base fondamentale et commune de toutes les modalités de l'institution matrimoniale.* »⁸⁰

Cette théorie postule la priorité de l'alliance sur la filiation dans l'explication des relations de la parenté. Ainsi toutes les analyses et les études de la parenté sont approchées sous l'angle de l'alliance matrimoniale. Cette vision constitue une réaction à la vision fonctionnaliste qui postule la priorité de la filiation sur l'alliance.

Pour Lévi Strauss, « *si l'alliance prime la descendance, c'est parce que la parenté est dans son fond échange et plus précisément échange des femmes entre les hommes et par les*

⁷⁶P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit. p : 39

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸Lévi Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, op.cit.

⁷⁹ Robert Deliège, *Anthropologie de la parenté*, op.cit, page : 99. Voir aussi p : 37-38.

⁸⁰ Lévi-Strauss 1949, p. 549.

hommes. La relation d'échange n'est pas entre un homme et une femme mais entre deux groupes d'hommes, et la femme y figure comme objet de l'échange »⁸¹

Le passage de la nature à la culture⁸² qui caractérise la formation des sociétés humaines a nécessité impérativement, avance Lévi-Strauss, l'établissement d'une règle qui veut que les hommes renoncent à épouser les femmes qui leur sont proches, mères, sœurs, filles, etc., prévoyant obtenir des femmes de la part d'autres hommes auxquels ils céderont en retour les femmes qui leur sont proches. Ses travaux confirment la thèse selon laquelle l'exogamie est la conséquence de la prohibition de l'inceste entre parents proches, forçant à chercher des femmes ailleurs que dans son groupe de parenté. En fait selon les termes de Lévi Strauss:« *La prohibition de l'usage sexuel de la fille ou de la sœur contraint à la donner en mariage à un autre homme, et, en même temps, elle crée un droit sur la fille ou sur la sœur de cet autre homme. Ainsi, toutes les stipulations négatives de la prohibition ont-elles une contrepartie positive. La défense équivaut à une obligation : et la renonciation ouvre la voie à une revendication.* »⁸³. Ainsi, la prohibition de l'inceste fonde la vie sociale. sa part, Christian Ghasarian estime « *L'établissement de la société passe par l'échange, la réciprocité, l'alliance et la coopération*⁸⁴. Pour Levi Strauss « *Le lien d'alliance avec une famille différente assure la prise du social sur le biologique, du culturel sur le naturel* »⁸⁵. L'échange des femmes rendu nécessaires par la prohibition de l'inceste apparaît ainsi comme le fondement de la vie sociale⁸⁶.

De ce fait, nous pouvons déduire que Levi Strauss, après avoir réfuté les théories antérieures, il propose l'analyse de la parenté comme système d'échange, en se basant sur la règle de la prohibition de l'inceste⁸⁷. Pour consolider sa contribution il s'appuyait sur la théorie de l'échange de Mauss il traite l'alliance comme un fait de communication . Elle constitue un langage et un système de communication de bien, de chose, de parole mais aussi de femmes. Pour Lévi-Strauss, l'alliance est l'ensemble des règles qui établissent la circulation des femmes comme épouses, phénomène qu'il estime capital dans la construction des structures de parenté.

⁸¹M.Godelier, *Métamorphose de la parenté*, Paris, champsessais, 2010 , P/ 179

⁸² Ibid., page : 37-38.

⁸³ Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton, 2^e édition, 1967, page :.60

⁸⁴ Christian Ghasarian, , *Introduction à l'étude de la parenté*, Paris, édition :seuil, 1996, p-p :135-136

⁸⁵ Levi Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris , Mouton, 1^e édition, 1949, page :549

⁸⁶ Ibid, p :33.

⁸⁷ Geraud.M_O., Leservoisier .O, Potter.R, *Les notions clés de l'ethnologie*, op.cit, page :183

Lévi-Strauss part de l'idée que toutes les sociétés humaines interdisent le mariage avec les parents proches ; selon lui, la prohibition de l'inceste est universelle, mais elle concerne diverses parentés selon les sociétés. En effet il explique « *la prohibition del'inceste par des causes sociologiques ; en la liant à l'alliance entre groupes de parenté*⁸⁸. Ainsi, pour ne pas rentrer en conflit et en guerre, les groupes doivent s'allier et coopérer pour sceller la paix.

Alors qu'il replace l'alliance du mariage au cœur de la société, Levi Strauss affirme en 1949 que non seulement l'échange matrimonial est universel, mais il soutient qu'il est souvent réalisé entre deux groupes et ce sont, toujours et partout, des hommes qui échangent des femmes « *La relation globale d'échange qui constitue le mariage ne s'établit pas entre un homme et une femme qui chacun doit, et chacun reçoit quelque chose : elle s'établit entre deux groupes d'hommes, et la femme y figure comme un des objets de l'échange, et non comme un des partenaires entre lesquels il a lieu.* »⁸⁹

Cet échange des femmes porte aussi sur un échange des biens « *très souvent, les biens qu'un homme obtient du mari de sa sœur lui permettent à son tour d'obtenir une femme* »⁹⁰. Par ailleurs, la circulation des femmes permet le développement de la société.

Inscrites dans la culture, les règles de prohibition de l'inceste aboutissant à distinguer sur des modes variés selon les sociétés, les groupes sociaux à l'intérieur desquels on peut prendre un conjoint (endogamie)⁹¹ et ceux au sein desquels l'alliance est interdite (exogamie). Cependant, Lévi Strauss relève une autre forme d'endogamie qu'il appelle endogamie fonctionnelle pour la distinguer de la précédente, l'endogamie vraie. Elle établit un lien positif (une règle positive) entre l'interdiction de se marier dans un groupe donné et l'obligation de se marier dans un autre groupe (le cas le plus simple est celui des systèmes à moitiés).

La théorie structuraliste se distingue de l'approche fonctionnaliste d'unifiliation des Anglo-Saxons ; car Levi Strauss met en évidence qu'il est possible de classer les sociétés en fonction des règles d'alliance matrimoniales. En se basant sur les critères du choix du conjoint, qui diffèrent d'une société à une autre, Levi Strauss postule que la structure des alliances matrimoniales peut prendre trois formes : élémentaires, semi-complexes ou complexes.

⁸⁸Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit, p :134

⁸⁹Levi Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, 1949, op.cit, p. 135

⁹⁰Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit, p :136

⁹¹ Ibid .p :135.

Le mariage dans les sociétés à structure complexes qui « *ne sont dotée que de règles négatives, elles déterminent le conjoints interdits mais non ceux qu'il faut épouser... Le choix du conjoint est libre au-delà des degrés prohibés* »⁹². Cela revient à dire que le choix du conjoint pour un individu est dit « libre ». Toutefois ; il existe toujours diverses formes de déterminismes sociaux, économiques, politiques, religieux qui entrent en jeu dans le choix du conjoint⁹³ à l'exception toutefois d'un certain nombre de parents prohibés. L'exogamie est donc ici prescrite de façon implicite. Ainsi le système complexe contient de règles négatives et qui laissent libre, en apparence, le choix du conjoint, à condition qu'il ne soit pas fixé sur un consanguin. C'est « *le modèle statistiquement le plus important, il s'étale sur les sociétés industrielles et sur certaines sociétés traditionnelles* »⁹⁴

Quant aux *structures élémentaires*, désignent les sociétés qui à la fois réglementent la catégorie d'individus que l'on ne doit pas utiliser (épouser) mais qui prescrivent aussi le mariage avec des parents⁹⁵. Ainsi, dans nombre des sociétés qui établissent cette distinction, les cousins parallèles sont assimilés à des frères et sœurs et relèvent des prohibitions de l'inceste, alors que les cousins croisés sont des conjoints prescrits (mariage prescriptif) par les règles de l'alliance matrimoniale. Ghasarian confirme cela : « *elles déterminent les individus avec lesquels il est interdit de se marier, mais prescrivent également la catégorie d'individus à épouser* ». De ce fait, on distingue dans les sociétés à structure élémentaire entre le mariage prescriptif et le mariage préférentiel, ainsi que les types d'échange (ou du mariage) restreint, généralisé, direct, indirect.

En fait, dans les sociétés à structure de parenté élémentaire, le mariage d'un individu est dit prescriptif lorsque les groupes déterminent les cercles des personnes épousables soit un conjoint appartenant à un groupe donné (tel ou tel clan, lignages). *Et prescrivent le mariage avec certains parents* »⁹⁶ C'est donc au sein des structures élémentaires que l'on trouve les « mariages de cousins croisés » ou les « classes de cousins prescrits ». On y distingue cependant deux types d'échanges des femmes : restreint et généralisé⁹⁷.

Dans le même type de structure on trouve le mariage de type préférentiel qui offre une marge de liberté de choisir le conjoint c'est ce qui le distingue du mariage prescriptif, ainsi nous pouvons adopté la définition donné par Ghasarian dans son ouvrage introduction à

⁹² Ibid, p : 147

⁹³ Ibid

⁹⁴ Ibid

⁹⁵ Voir Ibid. Ghasarian, op.cit, p :147.

⁹⁶ Martine Segalen, *Ethnologie »concepts et aires culturelles*, op.cit, p : 76

⁹⁷ Voir infra.

l'étude de la parenté » qui considère « *De nombreuses sociétés traditionnelles aux structures élémentaires de la parenté ont un type du mariage dit « préférentiel », notamment entre cousins. Ces mariages laissent le choix ; Ils n'ont pas forcément un caractère contraignant ou obligatoire, comme le mariage prescriptif, mais ils sont culturellement valorisés .La multiplication des alliances entre cousins renforce les liens de consanguinité et concentre l'héritage de la même lignée. Elle permet aussi également d'éviter le partage des terres »*⁹⁸.

De ce fait selon les règles de ce mariage il est préférable de prendre pour épouse une femme de groupe de préférence ; cela dans l'objectif d'augmentation du capital symbolique et matériel et de laisser les terre dans l'indivision. Ainsi Ghasarian confirme « *dans les sociétés islamiques le mariage entre cousins parallèles est préférentiel, pour des raisons d'héritage »*⁹⁹. Cependant, Le mariage avec la cousine parallèle patrilinéaire est pratiqué dans les sociétés de l'aire arabo-musulmane. Il y a alors mariage à l'intérieur du lignage et confusion entre parents et alliés¹⁰⁰.

Par ailleurs, Lévi Strauss dans son fameux ouvrage « les structures élémentaires de la parenté » a distingué deux formes d'échange « échange généralisé et échange restreints¹⁰¹ ». Bonte a préféré utiliser le terme catégorie ainsi pour ce dernier les structures élémentaires se divisent en deux catégories : *échange restreint symétrique et l'échange généralisé asymétrique*¹⁰².

Ghasarian dans son ouvrage « introduction à l'étude de la parenté » considère : « ***l'échange restreint*** met deux groupes en jeu, chaque groupe prend et reçoit des femmes d'un groupe précis. Ce système d'échange est souvent dit symétrique : un homme donne sa fille au groupe duquel il a obtenu sa femme .l'échange peut être immédiat, différé ou reporté d'une génération à l'autre, mais il est toujours direct »¹⁰³. Un échange directe veut dire lorsque d'un groupe à l'autre, une femme est donnée contre une femme soit immédiatement, soit à échéance d'une ou plusieurs générations¹⁰⁴. Quant à l'échange indirect : lorsque une femme est compensée par un symbole admis ou dot, bœufs, objets, somme d'argent,... etc¹⁰⁵.

⁹⁸Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit.,, page:148.

⁹⁹Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit.,, page,p : 149.

¹⁰⁰ Nous allons mettre en évidence cette particularité ultérieurement.

¹⁰¹ Voir Claude Rivière, *Introduction à l'Anthropologie*, op.cit, page :59

¹⁰²P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit , page : 39.

¹⁰³Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit,p : 153.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid.

L'échange généralisé implique un élargissement des cercles d'alliance et d'échange puisqu'il doit mettre en présence au moins trois groupes de parenté. Chaque groupe est toujours preneur de femmes dans un groupe précis et donneur de femme dans un autre. La relation d'échange est cyclique¹⁰⁶

Bonte précise que « *ce modèle repose sur l'existence de plusieurs groupes échangistes (au moins trois) et définit un cycle tel que $1 \rightarrow 2 \rightarrow 3 \rightarrow 1$* ¹⁰⁷ » Pour que ce type d'alliance fonctionne, il faut que la chaîne se referme. Ce système repose sur une confiance réciproque, car la réciprocité est toujours différée, et « asymétrique », et basée sur la mémoire collective. On doit se rappeler que l'on a donné et reçu. A chaque génération les femmes vont dans le même sens. Les groupes donneurs et preneurs sont bien définis, on donne d'un côté et on reçoit d'un autre. L'alliance concerne des groupes, non des individus. Dans ces structures élémentaires, EGO ne modifie pas la réalisation des cycles d'échange. Ainsi les alliances passées conditionnent les alliances futures, notamment celle des parents¹⁰⁸.

Il est important de signaler, que la théorie Levi Straussienne a inspiré plusieurs anthropologues de la génération postérieure ; et les plus célèbres des auteurs qui ont poursuivis ses travaux on cite : Louis Dumont et Françoise Héritier.

Louis Dumont en poursuivant la théorie Levi Straussienne, remet en cause les fondements de la théorie de l'unifiliation. Dumont a qualifié sa contribution par « la théorie de l'alliance du mariage ¹⁰⁹ ». Il a montré comment les systèmes dravidiens de l'Inde du sud, « *caractérisés par le mariage de cousins croisé, pouvaient être conçus comme une transmissions généalogique du lien d'alliance des parents aux enfants* »¹¹⁰.

Martine Segalen dans son ouvrage « *ethnologie, concepts et aires culturelle* », a précisé que selon Dumont « *le mariage orienté soit dans la patrilinéarité soit dans la matrilinéarité, se noue exclusivement avec les cousins croisés* »¹¹¹.

Dumont a déduit que le mariage avec les cousins croisés traduit l'alliance avec la sœur d'un allié¹¹². De ce fait, quelque soit le type de filiation un individu choisit souvent un cousin croisé comme conjoint ; comme l'atteste encore Segalen « *En filiation patrilinéaire ,un individu épouse la fille du frère de la mère (de l'oncle maternel) et refait (répète)*

¹⁰⁶ Voir P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit, p :40

¹⁰⁷ Ibid

¹⁰⁸ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit, p : 148

¹⁰⁹ Cette théorie est exposée en détail dans son ouvrage « groupes de filiation et alliances du mariage , introduction à deux théorie d'anthropologie sociale », op.cit. .

¹¹⁰ P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit, p : 41

¹¹¹ Martine Segalen, *Ethnologie »concepts et aires culturelles,* op.cit,p :78

¹¹² Voir ibid

l'alliance que son père a conclue avec le frère de sa mère. En filiation matrilineaire lorsque un individu épouse la fille de la sœur de son père il répète l'alliance conclue à chaque génération entre deux belle-sœur »¹¹³. On est bel et bien devant une transmission des alliances des parents.

C'est ainsi que Dumont conclue que dans la terminologie dravidienne des « pamalai Kallar », l'oncle paternel est d'abord un allié de père et beau frère de père avant d'être frère de mère. Il est un allié avant d'être consanguin¹¹⁴.

Bien que la théorie Levi straussienne a un impact sur de nombreux travaux de recherche en anthropologie, toutefois, elle a été objet de nombreuses critiques et ses limites ont été dans certains cas dévoilées par les successeurs de Levi Strauss tel l'apport de Françoise Héritier qui en prolongeant l'œuvre de Levi Strauss en étudiant les structures semi-complexe de parenté. Elle a fini par apporter un autre type d'inceste ignoré par Levi Strauss, qui est en l'occurrence l'inceste de deuxième type. Ce dernier se base sur le principe de non cumule de l'identique. Elle a pris l'exemple du mariage « lévirat » quant deux frères épousent deux sœurs. L'homme ne peut pas épouser la femme de son frère défunt tant qu'il a épousé sa sœur. Pour confirmer son hypothèse elle s'est appuyé sur le cas des sociétés africaines¹¹⁵ les systèmes Samo du Burkina-faso.

Martine Segalen considère « *L'apport de Françoise Héritier est si important et rénovateur du fait qu'elle a mis en évidence les logiques qui opposent les consanguins de même sexe et ceux du sexe opposé. Elle engage les recherche de la parenté sur une nouvelle voie, qui ouvre à des questions agitant des société contemporaines* ».

Par ailleurs, la théorie de C. Lévi-Strauss a été critiquée sur plusieurs autres points. En premier lieu, Godelier a mis en évidence en remettant en cause l'idée de Lévi-Strauss qui considère lors d'un mariage que ce se sont souvent des hommes qui échangent les femmes, que dans de nombreuses sociétés, soit les femmes ne sont pas échangées, soit ce sont des personnes de deux sexes, soit ce sont des hommes qui sont échangés, par des femmes, des hommes, des groupes mixtes¹¹⁶. Par ailleurs, il est important à signaler que dans certaines société telles les sociétés en Afrique les femmes sont échangées contre des biens (des objets : bijoux), ce que Bonte a qualifié du mariage avec compensation matrimoniales.

¹¹³ Ibid

¹¹⁴ Ibid

¹¹⁵ Martine Segalen, *Ethnologie »concepts et aires culturelles*, op.cit , p : 79,80.

¹¹⁶ M. Godelier, *Métamorphose de la parenté*, op.cit, page :180.

De plus la théorie de l'échange n'est pas approprié dans l'étude de certaines règles d'alliance qui ne rentrent pas dans les classifications de C. Lévi-Strauss: ainsi en est-il par exemple, dans des sociétés telles les Na de Chine, il n'y a « ni pères, ni maris », c'est-à-dire ni mariage, ni échange de femmes, bien que l'interdit d'inceste existe¹¹⁷.

Enfin, « *Le mariage arabe ou le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale remis en cause le principe de l'échange* »¹¹⁸ le mariage arabe, qui ne correspond pas à un système d'échange entre groupes (les hommes se marient de préférence avec leur cousine parallèle patrilatérale la plus proche dans leur lignage), décrit par G. Tillion¹¹⁹ a coté de l'apport de Bourdieu qui a reconsidéré les présuppositions structuraliste, notamment en réintroduisant les agents. De plus, il a noté que ceux qui pratiquent effectivement le mariage, invoquent des raisons très différentes pour le justifier. Ce qui fait naître en lui l'idée qu'il existe des stratégies matrimoniales. ce qui lui a permis d'opérer le passage de la règle à la stratégie. Il préférera alors de parler de *stratégie* au lieu de *règle* quand il approche l'alliance matrimoniale.. Ainsi, *il a observé que le mariage prescriptif est loin d'être respecté et réalisé* »¹²⁰. De ce fait, la théorie Levi-straussienne est jugée vulnérable tant qu'elle s'intéresse aux discours et non pas aux pratiques¹²¹. L'apport de Bourdieu a marqué une nouvelle orientation théorique après une rupture des études anthropologiques de la parenté qui ont marqué la période 60 à 70¹²². Ainsi cette approche novatrice sur le plan d'approche et de concept. De ce fait, c'est à partir des années 70 qu'on assiste à l'avènement de la théorie des stratégies matrimoniales et dans la même période on assiste à un changement radical lié à l'apparition de l'anthropologie du soi qui permet aux anthropologues de réexaminer les théories de filiation et celles de l'alliance.

En somme, dans cette partie consacrée aux approches anthropologique du mariage, nous avons montré que la pensée anthropologique n'est pas restée muette sur le lien matrimonial. Ce dernier a constitué l'objet le plus investi en anthropologie depuis ses origines. Alors qu'au début l'anthropologie voit dans la diversité des formes du mariage un marqueur du stade de l'évolution de la société. Il faut attendre l'essor des deux théories fonctionnaliste anglo-saxonne et structuraliste française, qui ont marqué l'histoire de

¹¹⁷ Hua 1997, Zempleni 1991, Barry 1998.

¹¹⁸P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit,p :42

¹¹⁹Germaine Tillion,*Le harem et les cousins*, Paris, édition :Seuil ,1966, pp. 67-83

¹²⁰ Voir Martine Segalen,*Ethnologie »concepts et aires culturelles*, op.cit,p : 77. Nous allons présenter cette particularité du mariage arabe dans un élément ultérieurement.

¹²¹RIVIERE Claude, *Introduction à l'Anthropologie*, op.cit , p :48

¹²² Salhi Mohamed Brahim,*cours d'Anthropologie* dispensés aux étudiants du magister de l'école doctorale d'anthropologie, Oron,2007-2008.

l'anthropologie en particulier des études de la parenté et du mariage, que l'institution du mariage soit de nouveau étudiée. Toutefois ces dernières ont fait objet de nombreuses critiques tant sur le plan de leur méthode (approche) que sur le plan conceptuel. Chose qui ouvre le champ à l'apparition de nouvelles approches après une assez longue période du silence de l'anthropologie¹²³.

Nous tenons à signaler que le mariage se présente de plusieurs formes sur la surface du globe, et chaque groupe humain lui apporte certaines réglementations sociales, culturelles, rituelles et ancestrales. C'est ainsi qu'il reste un objet à investir sur plusieurs points.

Il est important à signaler qu'avec la vague des mutations et le processus de la mondialisation suite à des facteurs endogènes et exogènes, on assiste à l'apparition de nouvelles formes d'unions matrimoniales qui divergent d'une culture à une autre. Par ailleurs, plusieurs sociétés développent des pratiques et des manœuvres d'adaptations en termes d'échange matrimoniales, qui se traduit souvent en termes de stratégie. C'est pour tous ces aspects qu'il est important d'approcher cette institution selon une approche dynamique.

Il est à notre avis important de mettre le point sur certaines précisions conceptuelles liées au mariage et à ses typologies en termes de stratégies matrimoniales. C'est l'objet de l'élément suivant.

II.3) Stratégies matrimoniales et cas du mariage :

Le mariage existe sous de très nombreuses formes sur la surface du globe. Suite aux études sur le terrain, les théoriciens des systèmes de parenté ont donc recours à des termes précis pour nommer les caractéristiques de chacun d'entre eux. Ainsi ils ont dégagé un certain type du mariage correspondant à des règles observées. Qui servent d'indicateurs pour des travaux d'observation sur le terrain. On distingue donc les notions suivantes, qui ne sont pas toutes exclusives entre elles. L'union entre homme et femme peut se caractériser par l'absence de règle pour le mariage à l'intérieur ou à l'extérieur du groupe. C'est un de mariage où le choix du conjoint est totalement libre. On parlera pour ce cas *l'agamie*¹²⁴.

Par ailleurs, le type du mariage le plus prédominant est la *monogamie* qui est le mariage d'un seul homme et d'une femme, ce type est prédominant dans la pluparts des sociétés.

Quand une seule personne prend simultanément plusieurs conjoints, on le dit « *polygame* ». Il se divise en deux variantes : « *polygynique* » ou bien « *polyandrique* ». Le

¹²³ Durant la période 1960 à 1970 c'est la sociologie de la famille qui prend le relais, cette dernière s'intéresse aux transformations de l'institution familiale et du lien social suite aux processus de la modernité.

¹²⁴ Christian Ghasarian, introduction à l'étude de la parenté, op.cit, p : 144

premier dénote la possibilité pour un homme d'épouser plus d'une épouse, type de mariage très répandu dans les sociétés arabo-musulmanes. En Afrique noire et en Océanie ¹²⁵». Il a été analysé en référence aux formes d'organisation du groupe domestique. Les anthropologues y ont mis en évidence le « *prestige* » de l'homme à plusieurs femmes, par rapport aux capacités de reproduction, par rapport au pouvoir (rois et chefs de tribus). Quant au second type, il définit la possibilité pour une femme d'avoir plusieurs maris. Elle est rare par rapport à la forme précédente mais attestée en Inde. Elle est souvent pratiquée par les frères qui partagent la même femme, ce que Bonte a qualifié de « *polyandrie adelphique* ¹²⁶». Dans le cas des sociétés islamiques, ce type du mariage est interdit dans l'objectif d'éviter le mélange du sang et afin d'identifier l'identité paternelle des enfants (descendants).

Il convient de signaler, Par ailleurs, que la relation matrimoniale obéit aussi à d'autres règles qui indiquent en creux la nature des stratégies dans la construction des alliances on distingue l'*isogamie*, stratégie matrimoniale unissant les conjoints sur la base de l'équivalence de leurs statuts sociaux respectifs, que ce soit leur familial, professionnel ou autre, tel que défini et consacré par leur société ou leur groupe. De l'autre côté, dans la famille royale, il est fréquent qu'une femme (de sang royal) soit forcée d'épouser un conjoint de statut inférieur¹²⁷, cela illustre le mariage *hypogamique*. Cela s'explique par l'interdiction de contracter une alliance matrimoniale dans un groupe social ou familial qui lui est supérieur.

Ceci dit, dans le cas contraire où on repère la préférence matrimoniale accordée par une femme à un conjoint de statut et de conditions économiques supérieures¹²⁸. On parle du mariage *hypergamique*" C'est pour un individu le fait d'avoir un conjoint dont le niveau social est plus "élevé".

Cependant, on distingue certains cas particulier du mariage tel le lévirat et le sororat ces deux cas sont fréquents dans les sociétés arabo-musulmanes. Le premier cas illustre le mariage d'un homme avec l'épouse de son frère défunt. Ce type du mariage est considéré comme étant « *Coutume d'épouser la veuve d'un frère aîné décédé* ¹²⁹». Ce type est appliqué dans le cas où la femme a eu des enfants avec le frère décédé, dans l'objectif de la protection de la descendance de frère. Cependant, certains groupes recourent à ce mariage comme forme d'héritage (héritage de biens de frères). Quant au second il traduit le mariage d'un homme avec la sœur de son épouse défunte. Cela veut dire qu' « Un veuf se remarie avec une sœur

¹²⁵P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit, page ; 446 voir aussi Jacques Lombard, *Introduction à l'Ethnologie*, Paris, édition : Armand Colin, 2004, p :60

¹²⁶P. Bonte et M.Izard (sous direction), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op.cit., page ; 446

¹²⁷ Claude Rivière, *Introduction à l'Anthropologie*, op.cit., p :59

¹²⁸Ibid., p :61

¹²⁹Ibid.

cadette de son épouse décédée ¹³⁰». Ce type comme le précédant est appliqué pour assurer aux descendants de défunt une protection sociale.

Comme on peut distinguer un mariage par rapport à la manière de choisir le conjoint qui traduit souvent une stratégie. ainsi on repère le mariage *arrangé* entre deux famille du conjoints ,négociation entre deux familles pour marier leurs enfants respectifs, ces derniers peuvent donner leur consentement ou dans les cas les plus extrêmes, les familles peuvent les obliger à se marier ce type du mariage est appliqué notamment entre deux groupes appartenant à l'élite ,ou bien entre les groupes appartenant au même statut, soit religieux , mais surtout social ; cela dans l'objectif de maintenir l'ordre social ,la position et le statut , auquel il appartiennent ainsi que la sauvegarde des biens matériels et symboliques .

Par ailleurs, Ces dernières années on observe l'avènement d'autre type du mariage comme le mariage *mixte* : entre deux individus de cultures différentes (en raison d'une appartenance ethnique ou religieuse voir par exemple le mariage francoalgérien. Ce cas est aussi pratiqué dans l'objectifs de bénéficier d'un ou plusieurs avantages « la résidence, la stabilité sociale et professionnelle ...etc.)

Un autre type qui trouve une légitimité notamment à l'occident c'est le mariage *homosexuel* qui traduit l'union entre deux personnes de même sexe .Ce type du mariage entre deux individus de même sexe obtient une reconnaissance légale dans quelques pays du monde.

À travers le fonctionnement de l'institution du mariage il se crée des alliances entre les familles qui renforcent les liens entre plusieurs familles pour, finalement, former un groupe à l'intérieur de la société. Ces groupes selon l'extension des prescriptions du mariage peuvent être exogames ou endogames.

Il convient à signaler que les termes exogamie et endogamie sont utilisés pour la première fois par l'anthropologue évolutionniste : McLennan¹³¹ dans son ouvrage « *primitive marriage* ». De ce fait, l'*exogamie* traduit la règle obligeant à se marier à l'extérieur de son

¹³⁰Ibid.

¹³¹ Voir Robert Deliège, *Anthropologie de la parenté*, op.cit., p : 46,47

groupe¹³². Et inversement, *l'endogamie* définit la règle qui force à se marier dans son groupe¹³³.

Ces deux types qui constituent deux notions cruciales dans la théorie de Lévi Strauss, déterminent la catégorie de parents avec lesquels le mariage est autorisé ou interdit. Ainsi l'exogamie c'est le fait de choisir son conjoint dans un groupe extérieur au sien. Et par opposition à l'exogamie, l'endogamie est observable dans les sociétés où l'on choisit son partenaire à l'intérieur du groupe (non seulement social - homogamie - mais aussi géographique, professionnel, religieux), à l'exclusion des personnes touchées par un interdit. L'endogamie ne concerne jamais la famille mais pousse à un mariage préférentiel dans le clan, à une femme proche, comme la cousine. Elle est, par ailleurs, une pratique rencontrée chez tous les peuples de la terre. Or il existe des contraintes sociales qui obligent l'individu à choisir son conjoint selon des normes bien déterminées. Ces contraintes renvoient à l'appartenance sociale et religieuse, et à l'origine (l'affiliation) sociale. Ainsi, on distingue entre autres quatre formes d'endogamie

- **Endogamie géographique** : c'est le fait de choisir son conjoint à l'intérieur de l'aire géographique à laquelle on appartient. Or l'aire géographique s'est étendue au fil du temps en fonction, par exemple, des changements sociétaux (la démocratisation de l'enseignement a favorisé les rencontres à l'école) ou du développement des voies et moyens de communication. Nous allons interroger cette forme dans le *Cas pratique* ;
- **Endogamie sociale** : c'est la volonté de deux familles d'unir leurs enfants pour renforcer la position économique de leur entreprise ou leur statut social. C'est le mariage de raison ou forcé dans les classes possédantes. Elle est dictée par des motifs plus économiques que sentimentaux. Elle est appelée « *homogamie* » mais c'est un mot moins fort qu'endogamie. Nous allons, par ailleurs, interroger ce type durant notre analyse et interprétations des résultats.
- **Endogamie professionnelle** : c'est le fait d'axer sur le paramètre *profession* lors du choix du partenaire au mariage. Que les deux conjoints appartiennent impérativement au même groupe professionnel, il va de soi qu'une telle union est typique du conservatisme d'élite ;

¹³² Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., p:144.

¹³³ Ibid.

- **Endogamie religieuse** : le fait de se marier entre personnes de la même religion. C'est de choisir son conjoint à l'intérieur du groupe avec qui on partage le même statut religieux ; c'est le cas de groupe de la réalisation de notre étude qui appartient au groupe des m'rabtin qui sont considérés comme étant un groupe religieux. Cependant, ce groupe pratique-t-il un mariage endogame ? Nous allons répondre à cette interrogation dans la partie pratique.

Ces règles peuvent être très rigides et donner lieu à des sanctions de types différents. La transgression de ces règles est appelée mésalliance. Par ailleurs ces règles ne sont pas figées et dépendent de l'état des rapports sociaux au sein d'un groupe donné. En plus il faut prendre en conscience de possibilité d'observer ces stratégies dans un même groupe en fonction de sa trajectoire dans le temps.

Selon Le professeur Salhi Mohamed Brahim¹³⁴ « *Dans la période actuelle qui marque une situation en plein mutations sociales et économiques dues aux poids des facteurs liés à la modernisation (emploi, instruction, choix individuel du conjoint,...etc.), qui par conséquent transforme (relativement) et bouscule les coutumes et les stratégies matrimoniales d'un groupe donné* »¹³⁵. Cela veut dire que les stratégies matrimoniales sont souvent influencées par les mutations socioéconomiques et par les facteurs liés à la modernité. C'est ainsi qu'il faut appréhender cet objet dans son aspect dynamique.

Par ailleurs, Chaque mariage implique une nouvelle résidence pour ou moins l'un des partenaires, ces résidences varient selon les cultures et les sciées suivant un ensemble de traits caractéristiques de chaque groupe. C'est ce que nous allons développer dans l'élément qui suit.

II.4) Les règles de résidence :

La règle de cohabitation des époux entraîne un changement de résidence d'au moins l'un d'entre eux lors du mariage. Par ailleurs, les questions de résidence sont particulièrement importante pour l'anthropologie de la parenté, de fait qu'elle reflète la nature de système de parenté et le type de filiation appliqué dans le groupe ainsi que les rapports de force et d'autorité, de l'autre coté elle renseigne sur le degré d'autonomie des couples par rapport à leurs groupe familial, cela atteste largement, la capacité de ces derniers de se prendre en charge et de pouvoir se procurer une résidence séparée de leurs parents. Ainsi « *le facteur*

¹³⁴ Professeur à l'université de Tizi Ouzou.

¹³⁵ Salhi Mohamed Brahim, Cours « Eléments pour une introduction à l'Anthropologie de la parenté », op.cit.

*résidentiel permet à un individu de se référer au groupe de filiation qu'il veut selon ses intérêts personnels...les choix résidentiels effectués par un individu se succèdent au cours de sa vie :il peut rester fixé dans son groupe de naissance jusqu'à sa mort ;il peut se déplacer avec son conjoint et essayer avec lui un certain nombre de résidences »*¹³⁶Ainsi, la résidence peut être considérée comme étant l'élément crucial de la détermination de choix d'affiliation dans tel ou tel groupe de parenté, de fait que l'individu matérialise souvent le principe de filiation.

Dans toutes les cultures, se marier implique de choisir le lieu géographique d'existence de son foyer. L'impératif de cohabitation entraîne l'un des deux époux, si ce n'est les deux, à changer de résidence consécutivement à la célébration de leur mariage. Différentes « **règles de résidence** »^[137] entrent en jeu dans la vie du jeune couple, au gré de la géographie, des sociétés et tout précisément des « *systèmes de parenté* ».

Chaque situation de résidence se trouve désignée par son vocable propre. quand on observe que le foyer des mariés se trouve géographiquement dans la résidence ou le village paternel on parle de la *patrilocalité*. Dans ce cas, la femme quitte donc son foyer d'origine pour rejoindre celui de son mari¹³⁸. Ce type de résidence est souvent repéré dans des sociétés à filiation patrilinéaire. Il donne lieu à plusieurs lectures : il implique une certaine dépendance du couple en particulier le mari par rapport à ses parents. cela reflète aussi le pouvoir de la famille sur ses membres, de l'autre coté cela démontre le mode de vie et le système d'héritage qui demeurent dans l'indivision et l'individu cherche souvent à conserver sa part d'héritage. C'est le type le plus répandu dans les sociétés arabo-musulmanes traditionnelles.

Dans le cas contraire où on observe que le foyer des mariés se trouve géographiquement dans la résidence ou le village maternel, cela revient à dire que l'homme quitte son foyer d'origine pour rejoindre celui de la mariée¹³⁹ il s'agit d'une résidence matrilocale. Cette forme de résidence est souvent observée dans les sociétés ayant une descendance matrilineaire. Dans ce type de résidence est contrôlée par la femme la plus âgée, « *tel est le cas des Iroquois* »¹⁴⁰.

¹³⁶ Ibid,page :66.

¹³⁷Christian GHASARIAN, *Introduction à l'étude de la parenté*, p. 176-182.

¹³⁸ Ibid.,p : 176

¹³⁹Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*,op.cit.,p :177

¹⁴⁰Ibid , 178

On peut cependant trouver un troisième cas où la règle de résidence n'est pas contraignante et le couple possède le choix de vivre chez l'un ou chez l'autre de ses parents¹⁴¹ ce cas est qualifié de la *bilocalité*. Il est repéré dans le cas où les familles des conjoints ont des rapports de coopération et de familiarité. Ainsi le couple est libre de choisir son lieu de résidence, soit chez les parents de la femme ou ceux de mari ; selon les besoins et les objectifs de ses derniers. Il est possible de repérer l'*Ambilocalité* où le couple réside alternativement dans un des deux groupes (mari ou femme) elle est appelée aussi résidence alternée¹⁴². Ce type d'habitation renseigne sur l'absence de contrainte de règles de résidence, ainsi le couple vit une bonne période chez la famille de la femme, et par la suite il vit chez les parents du mari pendant une période quelconque, et après il regagne les parents de la femme ainsi de suite. Ce type n'est pas trop fréquent dans les sociétés arabo-berbères. Ce cas d'habitation peut être appliqué suite aux exigences socioprofessionnelles de couple, ou bien dans l'objectif de faire plaisir et de satisfaire les obligations de rendre services et visites aux parents du mari et ceux de la femme surtout après avoir eu des enfants et dans l'objectif de marquer son affiliation et sa volonté à maintenir ce lien pour ainsi recevoir sa part d'héritage. Ce type est rare du fait qu'il implique une certaine instabilité résidentielle pour le couple.

On distingue un autre type de résidence où les mariés fondent leur foyer indépendamment de celui de leurs parents¹⁴³ ; il s'agit de la résidence *néolocale*. C'est ce qui se passe le plus souvent dans la culture occidentale, voir même arabo-musulmane aujourd'hui vu les mutations socioéconomiques qui ont touché la structure domestique. Le couple choisit un domicile dans un lieu différent de celui où il vivait avant le mariage. Ce type de résidence reflète les mutations qu'a subies l'organisation domestique, en fait, cette sorte de résidence implique que le couple peu se prendre en charge, et il est symptomatique de la fin de système de l'indivision et d'héritage commun, de l'autre côté il illustre le mode de vie des individus et le changement des valeurs socioculturelles traditionnelles notamment dans les sociétés arabo-berbères. Cependant, il convient de signaler, de l'autre côté, que ce type de résidence peut se repérer dans le cas où la mariée n'est pas acceptée par la famille du mari. Et dans le cas où le couple travaille dans un milieu géographique loin de leurs parents ou dans un pays étranger à leur pays d'origine ; dans ce cas pour garder et maintenir sa part d'héritage, le fils doit satisfaire quelques obligations comme le rendement de visites et de services à ses parents, cela

¹⁴¹Ibid ,p :179

¹⁴² Ibid 179

¹⁴³Ibid. p :181

manifeste sa volonté de rester membre de la lignée. Cela, dépend souvent des objectifs personnels notamment matériels.

Par ailleurs, il existe un type de résidence Duolocale où chacun des conjoints réside séparément avec sa famille¹⁴⁴. Dans certaines cultures, notamment traditionnelles, il est possible de voir des époux vivant dans des résidences séparées. Cela est également observable en pratique dans l'évolution des mœurs des sociétés occidentales. Il est repéré dans le cas où les deux partenaires travaillent dans deux milieux géographiques loin l'un par rapport à l'autre, ou dans le cas de couple issu d'une situation de divorce et chacun d'eux a eu des enfants durant la première alliance du mariage. Cela donc est dû aux exigences de la vie, notamment, professionnelles. Ce type est très rare dans les sociétés arabo-musulmanes du fait que la femme ne possède pas encore cette liberté de vivre seule dans une résidence séparée de son mari ou sa propre famille, cela quelque soit son niveau intellectuel, quelque soit son statut socioprofessionnel, elle demeure l'objet de la Hurma et la personne qui porte atteinte à l'honneur de son groupe ou celui de son mari.

Et dans le cas où le mari va vivre à proximité des parents de son épouse, dans un habitat distinct¹⁴⁵ on parle d'uxorilocalité. Dans ce cas, le couple vit près de la famille de la femme, cela peut être pour des raisons socioprofessionnelles, dans le cas par exemple, où le mari trouve un poste de travail près de la résidence de ses beaux parents ; ou dans le cas où il travaille dans un pays étranger ou dans une autre région loin de sa résidence, il vit près des parents de sa femme pour lui assurer une certaine protection. Ce type aussi est appliqué pour répondre aux besoins propres des nouveaux mariés. Il faut signaler que ces besoins ne sont jamais exprimés.

En outre, on peut repérer l'*avunculocalité*, où le couple va vivre avec un oncle maternel du mari ou à proximité¹⁴⁶. Dans ce cas le couple dans le besoin (l'incapacité de se procurer une maison autonome), il préfère vivre avec l'oncle maternel qu'avec un étranger. Comme il peut construire une maison s'il en a les moyens (matériels), près de l'habitation de l'oncle maternel. Cela répond aux objectifs subjectifs du couple.

En somme, dans le système patrilocal, le village reçoit des épouses qui viennent de l'extérieur, tandis que les filles du village sont parties vivre chez leur mari. Inversement, Dans

¹⁴⁴ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit, P: 180

¹⁴⁵ Ibid, p : 178

¹⁴⁶ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit, p : 181

le système matrilocal, les femmes restent sur place ; ce sont les hommes qui sont venus les rejoindre (définitivement ou temporairement), mais le pouvoir appartient aux anciens de la famille. De l'autre côté le type d'habitation et les règles de résidences varient d'un groupe à un autre suivant la nature de système de parenté et de filiation, les traditions culturelles propres à chaque groupe, les exigences socioéconomiques, voire professionnelles...etc.

Par ailleurs, pour conserver ses droits dans tels ou tels groupe de descendance où il ne réside pas, l'individu doit accomplir certaines obligations par exemple rendre des visites et des services aux membres notamment les plus influents du lignage¹⁴⁷ ainsi, il *manifeste sa volonté de rester membre de groupe malgré son absence physique*¹⁴⁸. De ce fait, l'individu garde une liberté d'action. L'individu doit donc, développer des conduites calculées et des stratégies pour aboutir à ses fins. Ainsi, l'individu matérialise souvent son lien d'affiliation à tel ou tel groupe de parenté.

Conclusion

Ce chapitre nous a permis, d'un côté, de comprendre les concepts et régularités de base de l'alliance du mariage. D'un autre côté, nous avons assimilé les différentes approches qui ont investi le mariage chacune à sa manière et sa particularité suivant l'angle sur lequel elle l'a appréhendé. Par ailleurs, le mariage se réalise sous plusieurs formes correspondant à des règles, des critères du choix du conjoints différents d'un groupe à un autre et à des stratégies suivant la volonté d'orientation des alliances de chaque société articulées avec certains ressources et enjeux d'ordre religieux, économique, socioculturel voir même symbolique ; signalant par ailleurs que ces stratégies peuvent être fondées dans l'objectif et le besoin de reproduire et consolider le groupe familial ,ou pour élargir le champ de la coopération et d'alliance. Finalement et comme chaque mariage provoque le changement de lieu de résidence nous avons exposé les différentes règle de résidence suivant la variation des systèmes de parenté ainsi que les représentations des groupes.

Par ailleurs, le souci actuel d'anthropologue est d'observer et d'étudier sur le terrain les types du mariage en mettant en évidence les différentes stratégies qu'adoptent les sociétés humaines, et les ressources mobilisées par la relation matrimoniale et la manière dont chaque groupe l'articule avec les différents facteurs de changement et qui marquent la modernisation.

¹⁴⁷ Ibid,p :67.

¹⁴⁸Ibid .

C'est en effet, dans cette perspective que la présente étude s'inscrit. Nous nous proposons d'examiner et de comparer l'impact des mutations sociales et des effets de la modernisation (instruction, emploi, indépendances vis à vis du groupes familial et la mutation des règle de résidences) sur les stratégies adoptées par deux groupes maraboutiques et deux groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. L'objectif de notre étude est de comparer les évolutions des stratégies matrimoniales de deux groupes maraboutiques et de deux groupes non maraboutique appartenant à un même cadre socioculturels et géographique, suite à la vague de mutations relatives à des facteurs endogènes et exogènes, que subi le village kabyle aujourd'hui.

Afin de situer le contexte auquel appartient le système de parenté de groupes maraboutiques et non maraboutiques de Seddouk Ouadda, nous nous proposons dans le chapitre suivant de présenter les systèmes parentales et familiaux au Maghreb ainsi que la particularité du mariage maghrébin voir kabyle par rapport à la theorie anthropologique de la parenté. Cela nous permettra de comprendre les logiques et les critères d'orientations et de régularisation des stratégies matrimoniales et les représentations sociales qui précèdent ces dernières.

Chapitre III :

**Structures familiales,
alliances et stratégies
matrimoniales arabo-
berbères**

Introduction

Il est inconcevable de séparer, d'isoler le mariage et les stratégies matrimoniales de l'ensemble socioculturel dans lequel ils s'incèrent ; à moins de le vider de toute signification étant donné que ce milieu socioculturel est producteur de sens.

Comme l'institution du mariage ne peut être appréhendée qu'en se référant à la structure familiale et parentale, il nous est paru utile de faire un survole sur les points caractéristiques des structures familiales et parentales maghrébines. Nous allons par la suite présenter les particularités de la famille kabyle intégrées dans un arrière plan maghrébin. Il convient de signaler que suite à son enquête chez la société chaouïe, l'ethnologue G.Tillon affirme que toutes les sociétés riveraines de la méditerranée peuvent s'inclure dans les systèmes dit méditerranéen²⁹⁸. Cependant, Au cœur du système maghrébin interagissent perpétuellement deux structures de parenté, donnant l'illusion d'une ségrégation plutôt relative, l'un, patrilinéaire majoritaire et l'autre, matrilinéaire minoritaire voire restreint. Dans le présent chapitre nous nous proposons de présenter les structures parentales et familiales arabo-berbère. Ensuite, nous aborderons la terminologie de parenté à Seddoukouadda, suivi par les attitudes et les régularités de conduite entre les parents. Nous enchaînons par le mariage arabo-berbère en mettant en évidence ses importantes régularités juridico-religieuses et sociales. Et comme nous l'avons signalé dans le chapitre précédent, le mariage arabe se présente comme une exception (réfutation) voir même comme objection (réplique) aux théories anthropologiques classiques, nous allons mettre en évidence la position du mariage arabe par rapport à la théorie anthropologique classique notamment celle développée dans le cadre du structuralisme par Levi Strauss, et la vision fonctionnaliste menée par la théorie de filiation. Nous allons par la suite, développer deux approches contemporaines du mariage arabe défendues par Bonte et Bourdieu suivi, par les éléments régulateurs du mariage arabe. Finalement, nous allons présenter trois études antérieures sur l'alliance matrimoniale kabyle.

III.1) Structures parentales et familiales arabo-berbères

Dans cette partie nous exposons les systèmes de parenté et les structures familiales qui caractérisent la société maghrébine. Nous développerons, en parallèle, le cas du terrain kabyle à propos de ces deux volets.

²⁹⁸ Germaine Tillon, *Mariage et mode de production*, in Production et parenté au Maghrev, actes du colloque organisé par l'ERA 357 CNRS/EHESS, Paris, Décembre, 1976 ed, AECLAS/Geutner, 1981, p : 212.

III.1.1) Structures parentales arabo-berbères

En effet, Deux systèmes de parenté, en apparence étrangers l'un à l'autre, voire presque exactement inverses, se partagent inégalement l'espace berbère (maghrébin). L'un occupe tout le nord du Sahara, autrement dit le Maghreb, l'autre ne survit que dans le réduit touareg. L'étrange c'est de trouver ces deux systèmes inverses dans un ensemble culturel jointif. Voici comment se présentent l'un et l'autre :

Il convient de signaler que l'ethnologue G.Tillion affirme que toutes les sociétés riveraines de la méditerranée peuvent s'inclure dans les systèmes dit méditerranéen²⁹⁹. Cependant le système maghrébin présente en son sein une distinction qui sépare deux systèmes patrilineaires majoritaires situé au nord maghrébin ; et matrilineaire minoritaire voir restreint qui renvoie à la société berbère touareg qui se situe au sud du Sahara. Il se caractérise par un système de filiation matrilineaire est aussi dite « utérine » avec appartenance au groupe en ligne utérine. Ainsi la transmission des droits se fait par l'intermédiaire des femmes « *lorsque Ego se rattache socialement à ses ascendants par sa mère, c'est-à-dire en ligne utérine, la société est matrilineaire.* »³⁰⁰. Dans ce cas le fils ne peut pas transmettre la descendance de sa mère, cette dernière est donc transmise par sa sœur tel que le confirme Ghristian Ghasarian dans son ouvrage « introduction à l'étude de la parenté » : « *le lien de parenté est transmis par les femmes. Ego masculin est membre du groupe de filiation de sa mère mais à la différence de sa sœur, il ne transmet pas son appartenance à ses enfants* »³⁰¹. Dans ce type de sociétés, la femme est considérée responsable de la procréation, et la transmission de l'identité. Ainsi l'appartenance au groupe, se fait par l'intermédiaire de la femme. Par ailleurs, Germaine Tillion signale que malgré une tendance vers le changement, ce trait reste général, dans les provinces touaregs.

Germaine Tillion confirme, par ailleurs, que dans la société touareg comme dans toutes les sociétés dite matrilineaires, l'homme conserve le pouvoir par l'intermédiaire de l'oncle maternel tel l'affirme Claude rivièr « *dans les sociétés matrilineaires le pouvoir et le contrôle social appartiennent le plus souvent aux hommes et c'est l'oncle maternel (frère de la mère) qui exerce l'autorité sur les enfants de sa sœur* »³⁰². Il convient de signaler cependant

²⁹⁹ Germaine Tillion, *Maraiqe et mode de production*, in Production et parenté au Maghreb, actes du colloque organisé par l'ERA 357 CNRS/EHESS, Paris, Décembre, 1976 ed, AECLAS/Geutner, 1981, Paris, p : 212.

³⁰⁰ Claude Rivièr, *Introduction à l'anthropologie*, op.cit., page :54.

³⁰¹ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., p :62

³⁰² Claude Rivièr, *Introduction à l'anthropologie*, op.cit., page :54.

que tous les Touaregs ne sont pas matrilineaires³⁰³, mais tout le vocabulaire (la terminologie) atteste une priorité ancienne et générale de la succession d'oncle maternel à neveu utérin³⁰⁴.

Par ailleurs, Germaine Tillion affirme qu'à l'encontre des sociétés matrilineaires qui se caractérisent par une résidence matrilocale ce qui signifie le père s'installe sur les terres de l'épouse ou celles de ses parents, Chez les Touaregs, la femme vit chez son mari et c'est là, que tous les enfants sont élevés. Ainsi : un touareg matrilineaire est un « frère de droit » des parents maternels (la succession passe par les femmes), mais frère d'éducation « frère de fait » des parents paternels³⁰⁵. C'est ainsi, que le système touareg atteste exceptionnellement le rôle important du père et de la lignée paternelle.

Le système touareg se caractérise par un système des nomenclatures classificatoire³⁰⁶, un homme appelle « ma mère » non seulement sa propre mère mais toutes les femmes toutes les sœurs et simili-sœurs de celle-ci, et il appelle « mon père » tous les frères ou simili frères de son père. Car son propre père il ne l'appelle pas, il ne peut même pas prononcer son nom³⁰⁷ (attitude de respect). Les enfants des oncles paternels et des tantes maternelles sont appelés « frères » ; plus exactement « grands/petits frères », « grandes/petites sœurs »³⁰⁸ ; cela lié aux attitudes de respects de plus âgé.

Germaine Tillion confirme que lorsque on s'éloigne des degrés généalogiques des « germains » et issus de germains », il convient de nommer les cousins et cousines qui descendent par les hommes d'une ligne paternelle « enfants d'hommes » ou « enfants de dos », et les descendants par les femmes d'une ligne maternelle « enfants de femmes » ou « gens du ventre »³⁰⁹. Toutefois, la catégorie de l'oncle, tantes et cousin : « enfants de l'homme par femme », « enfants de femmes par les hommes ». La relation de l'oncle maternel ou frère de la mère avec son neveu utérin porte un nom « chez les touaregs : la tegezi dans l'Aïr, la tadabit dans l'Ahaggar. La tante paternelle/maternelle, est appelé « mère ». Cependant, les cousins croisés : sont confondus par tous dans une seule appellation »³¹⁰.

³⁰³ Ibid.

³⁰⁴ Germaine Tillion, *Il était une fois l'ethnographie*, opcit, page :316

³⁰⁵ Germaine Tillion, *le Harem et les cousins*, opcit, p :176

³⁰⁶ Germaine Tillion, *Il était une fois l'ethnographie*, page : 327.

³⁰⁷ Ibid, p: 328

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ Ibid .

³¹⁰ Ibid, page:329.

Au niveau des stratégies matrimoniales on repère une singularité de lien matrimonial touareg par rapport à celles du reste du continuant maghrébin. Ainsi, l'endogamie domine mais sur le plan statistique, car le mariage prestigieux reste exogame. Cette exogamie s'explique par la distinction quasi fondamentale que font les touaregs entre cousins croisés et cousins parallèles ; car cette distinction n'a aucun sens dans un système endogame³¹¹. De ce fait, dans ces groupes, on repère dans quelques confédérations, une certaine hypergamie masculine³¹² et le mariage des cousins croisés.

Quant au système du nord, il présente des caractéristiques et des paramètres de définition de la parenté très différents de celles du système du sud. Nous tenons à signaler qu'étant donné que notre terrain d'étude en fait partie (du système parentale du nord maghrébin) et dans l'objectif de ne pas tomber dans le piège de la répétition nous allons mettre en perspective ce système du nord en intégrant le cas de la Kabylie dans les interprétations.

En fait, Au nord du Maghreb, le système de parenté est fondé sur un système unilinéaire Ce terme désigne « *L'appartenance au groupe est déterminée par le fait d'être l'enfant du père ou l'enfant de la mère* ³¹³ » ou bien « *l'ensemble des règles qui définissent l'identité sociale par rapport à ses ascendants* »³¹⁴. Signalant que la grande majorité des sociétés maghrébines, l'Algérie et la Kabylie en particulier, fonctionnent sur le système de filiation exclusivement *masculine* agnatique (patrilineaire), qui souligne que la transmission de parenté s'opérait par le sexe masculin³¹⁵. S'agissant du cas de la Kabylie, comme le releva LACOSTE-DUJARDIN, la filiation se transmet « *d'homme en homme à l'exclusion des femmes* »³¹⁶

Au Maghreb comme en Kabylie, Seuls les enfants mâles transmettent l'appartenance sociale et lignagère³¹⁷. Ainsi les enfants du frère du père sont considérés des membres du groupe de filiation à l'inverse des enfants de la sœur du père. « *De ce fait, la filiation se transmet de père en fils* »³¹⁸. Sachant que même la fille appartenant au groupe de descendance de son père cependant, elle ne transmet pas son affiliation et son appartenance à ses enfants.

³¹¹Ibid , page:331.

³¹²Germaine Tillion,*Il était une fois l'ethnographie*, ,page:330.

³¹³Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit. ,Page :58-59

³¹⁴voir Claude Rivière, *Introduction à l'anthropologie*,op.cit. ,Page.53

³¹⁵ Ibid, page: 60.

³¹⁶ Camille Lacoste Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, Paris, la découverte, p :149

³¹⁷voir Claude Rivière,*Introduction à l'anthropologie*,op.cit. ,Page.53

³¹⁸Camille Lacoste Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, op.cit., p : 149

De ce fait, en Kabylie, la famille « est composée de tous les hommes qui la composent grands pères, pères, frères, et fils »³¹⁹. Et les parents « imawlan » sont ceux d'une même lignée, qui habite sous le même toit « axxam » on les nomme souvent « *fil de la maisonnée* » « *at-wexxam* »³²⁰.

Par ailleurs, il est impératif pour nous de signaler tel qu'il a été mis en perspective par certains anthropologues comme Ghasarian³²¹, que l'opposition entre le système de parenté matrilinéaire et patrilinéaire n'est pas sensée, il faut parler d'accentuation de tel ou tel système de filiation³²². Étant donné, dans certaines sociétés telle la Kabylie, qui est une société agnatique toutefois, elle reconnaît le rôle de la lignée maternelle qui est complémentaire à la précédente. Cette complémentarité s'observe au niveau de tous les plans, notamment sur le plan de l'éducation (socialisation) et du mariage du fils (neveu). Mais aussi en cas de force majeure ou de situation conflictuelle, événementielle, et de difficulté, les lignées patrilinéaires et matrilinéaires sont souvent coopérées. La présence de la famille maternelle (utérine) dans ce genre de situation renforce la position de la femme au sein de sa belle famille. L'exemple le plus explicite quant à la complémentarité des lignées est la prise en charge des enfants d'une femme défunte, par la grande mère maternelle ou bien la tante maternelle.

C'est donc la parenté qui définit l'identité de chacun qui ne saurait être individuelle puisqu'elle est confondue avec l'appartenance du groupe familiale. Elle fournit le modèle de la quasi-totalité des rapports sociaux.

Il est bien de signaler, la société maghrébine voir kabyle est patriarcale le pouvoir y est détenu par les hommes et plus particulièrement par le patriarche, les chefs de famille qui imposent la discipline au sein du groupe et veillent à sa cohésion et gèrent le patrimoine commun. De ce fait, l'autorité est très hiérarchisée. Seule le patriarche domine et passe le relais ensuite à ses fils selon leur ordre de naissance³²³. De ce fait, nous pouvons déduire que les liens caractérisant ce système sont ceux de dépendance. Dépendance du patriarche qui détient le pouvoir et l'autorité sur les biens indivisibles qui est en l'occurrence la terre mais aussi toute autre bien animale ou matériel.

Voilà qu'en abordant les rapports du genre et la hiérarchie des pouvoirs, dans l'ensemble du Maghreb tous les hommes ont l'autorité sur les femmes. Signalant par ailleurs,

³¹⁹ibid. , p : 140.

³²⁰ Voir ibid ,140

³²¹Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., page :72-75

³²² Ibid, et dans le cas Kabyle voir Bazagana et Sayad, *habitat traditionnel et structures familiales en Kabylie*, Crape, Alger, 1974

³²³ Voir Camille Lacoste Dujardin, *dictionnaire...*, opcit.

que la relation sociale « *régulée par le sens de l'honneur, véritable capital qu'il faut préserver et accroître par l'usage, forcément privé de la violence symbolique et physique qui reproduit une domination perçue comme légitime* »³²⁴. Ce qui revient à dire que la relation sociale au Maghreb voir même en Kabylie est fondée sur l'honneur en tant que système de valeurs dictant ainsi les conduites de tous et de chacun.

Pour sa part, Lacoste-Dujardin³²⁵ a confirmé que dans la société kabyle, patrilinéaire, la structuration sociale des groupes repose sur une prédominance masculine ; ainsi, les hommes ayant tous autorité sur les femmes sans prise en compte de l'âge. La femme kabyle est souvent soumise à son père, à ses frères (grands et même petits), en général à l'ensemble des hommes de son groupe. Nous pouvons ajouter à cela que la femme est secondaire par rapport à n'importe quel homme de son village, voire de sa région. Lors du mariage, cette autorité masculine passe du père au mari aussi bien qu'à tous les mâles de la belle-famille. Fait limpide, le mariage est transaction non seulement de femmes et de biens, mais aussi de pouvoir et d'autorité masculine. Quoique le pouvoir, entre femmes et hommes, dépende de son objet, comme le relève Bourdieu, la femme, maîtresse de maison (le monde domestique), détient le pouvoir sur ses filles et ses brus. Quelques situations amènent même la femme à choisir/décider quelle fille son fils épousera, quoiqu'une telle décision reste rigoureusement « *tacite* » (stratégie du non-dit), ce qui suggère à Bourdieu que le mariage est affaire de femmes. En termes d'autorité donc, hommes et femmes se partagent avec une évidente âpreté terrains et objets.

Dans le sens où l'honneur agit comme régulateur de vie la sociale, ce qui marque la société maghrébine, selon Germaine Tillion³²⁶, c'est l'importance excessive attribuée à la femme et à la virginité des filles, souvent perçue comme preuve justificative de leur enfermement. En Kabylie, la femme est dépositaire de l'honneur familial aussi bien qu'elle risque de porter déshonneur pour son groupe, elle est ainsi actrice dedans³²⁷. Dit autrement, le monde domestique est un monde féminin tel le confirme Camille Lacoste Dujardin³²⁸ « *la vocation culturelle traditionnelle de la femme kabyle se résume en la fonction maternelle et procréatrice*³²⁹ ».

³²⁴ Lahouari ADDI, *violence symbolique, et statut du politique*,

³²⁵ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Des mères contre les femmes*, Éditions La Découverte, 1986, Paris, p. 94.

³²⁶ Germaine TILLION, *Il était une fois l'ethnographie*.

³²⁷ Voir Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit.

³²⁸ Camille Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, op.cit., page :142

³²⁹ Ibid

D'autre part, l'héritage et la succession, au Maghreb au moins dans les sociétés à filiation patrilinéaire dite agnatique, l'héritage est lié à l'islam³³⁰. Toutefois, dans la pratique les maghrébins ne semblent pas obéir totalement aux prescriptions de l'islam. G.Tillion confirme que l'héritage est dévolu au fils et souvent pour l'aîné instauré par cela le droit d'ainesse. Alors que *la femme est presque écartée de l'héritage de fait qu'elle présente un risque de division du patrimoine, ainsi elle perturbe le système économique* »³³¹. G.Tillion stipule que les populations préfèrent « *les flammes de l'enfer que de sacrifier l'appropriation de leur terre* »³³². Donc, l'objectif de sauvegarder l'indivision du patrimoine familial.

Dans le cas de la Kabylie Lacoste Dujardin à précisé que la succession des biens, des terres surtout, suivant un ordre indépendant du droit coranique, qu'est aujourd'hui observé. Ainsi, Tout comme le nom et la filiation, la transmission des biens se faisait uniquement d'homme à homme, en ligne masculine. Lacoste-Dujardin ajoute que les nouvelles règles de succession promulguées par le droit algérien peinent à se faire admettre en Kabylie, la pratique sociale préfère s'en tenir à... la tradition. Pour dévoiler la réalité de cet état aujourd'hui, suite aux mutations sociales et la montée de l'individualisme, il est à notre avis impératif d'en faire un objet de recherche scientifique. Car l'application de la règle en Kabylie dépend en grande part des stratégies d'acteurs.

Il convient de signaler par ailleurs, qu' avec les mutations que subit la société maghrébine et particulièrement, la société kabyle, au niveau culturel économique, législatif et social, les normes et les fondements de l'autorité traditionnelle ainsi les relations du genres, semblent être en mutation et attesté par certains anthropologues. Nous retiendrons en particulier les appréciations émises par Bourdieu et Lacoste-Dujardin.

Ainsi, Bourdieu en abordant, les mutations en terme d'autorité et de pouvoir, il stipule qu'elles sont liées à la fin de la relation de dépendance à la grande famille grâce à l'accès à du revenu monétaire propres. Avec cette indépendance, l'autorité des anciens s'affaiblit. Et dans certains cas, notamment à l'ère actuelle, se sont les parents qui dépendent de leurs fils³³³

Dans le même sens de mutation, le statut traditionnel de la femme semble être affecté par la vague des mutations sociales, ainsi la femme au Maghreb accède au monde du travail salarial suite à sa scolarisation massive notamment ces dernières décennies. Dans le cas de la Kabylie tel est confirmé par Lacoste-Dujardin « *actuellement, la conscience de statut*

³³⁰ Claudine Chaulet, *la terre, les frères et l'argent*, T1, OPU, 1987, Alger, p225 ;

³³¹ Germaine Tillion, *Il était une fois l'ethnographie*, Paris, édition : Seuil, 2000, page : 325-326

³³² Germaine Tillion, *le Harem et les cousins*, opcit, p : 125.

³³³ Bourdieu, *le déracinement*, paris, minuit, 1964, p : 93.

défavorisé de la femme kabyle se développe rapidement³³⁴. Elle complète que « la diffusion d'autres modèles féminins par les médias, la scolarisation et l'émigration ont engendrées d'autres aspirations³³⁵ et un nouveau statut de la femme loin d'être identique au statut traditionnel.

Par ailleurs, toutes ces mutations des rapports dans la société maghrébine notamment la Kabylie semblent avoir affecté l'institution première de la société humaine. La famille au Maghreb garde-t-elle la même forme élargie traditionnelle ? Quelles sont, alors, les formes de groupement domestique qu'on peut repérer au Maghreb en générale, et en Kabylie en particulier ?

III.1.2) Structures familiales au Maghreb et en Kabylie

La famille, la doyenne des institutions constituées par l'Homme et cellule de base de l'organisation sociale, remplit des fonctions qui varient au gré des lieux et des époques. Outre ses rôles majeurs de procréation et de socialisation³³⁶, elle est aussi unité de production et de consommations³³⁷, de gestion patrimoniale et de protection matérielle et affective de l'individu. En ceci qu'elle désigne un ensemble de personnes agrégées par des liens d'alliance consanguine, la famille peut à juste titre être appelée « *structure de parenté* ». Que ce groupe social mène sa vie sous le même toit, il sera alors appelé « *famille* » ; « *elle est un groupe social composé d'au moins deux personnes, ayant une résidence commune, unies par des liens de parenté, des règles d'alliance, de filiation, de germanité et un réseau de droits et d'obligations (droit de porter un nom, droit d'héritage, obligation alimentaire, obligation d'éducation, prohibition de l'inceste).* »³³⁸ En l'occurrence, c'est cette acception que nous interrogerons au Maghreb et en Kabylie.

Au Maghreb voir en Kabylie, le type de famille le plus répandu est la catégorie la plus étendue, traditionnellement connue sous la formule de « *famille indivise* ». Plusieurs générations et ménages sont ainsi réunis dans une seule et même maison. Les mariés, fils et jusqu'aux petits-fils, continuent ainsi à y vivre. Que l'habitation en arrive à l'exiguïté, la

³³⁴ Voir Lacoste Dujardin, dictionnaire..., op.cit., p :142.

³³⁵ Ibid .

³³⁶ Gilles FERREOL et Jean-Pierre NORECK, *Introduction à la sociologie*, Editions Armand Collin, Paris ,7^e édition ,2007, pp. 120-123.

³³⁷ BOUTEFNOUCHET, *Système social et changement social en Algérie*, op.cit., p. 37. Cf. Frédéric LEBARON, *Sociologie en 35 fiches*, Editions Dunod, Paris, 2007, p. 99-101.

³³⁸ Y. ALPE, A. BEITONE, C. DOLLO, J.R. LAMBERT, S. PARAYRE, *Lexique de sociologie*, 2^e édition, Dalloz, Paris, 2007, p. 122.

solution habituelle, instinctive même, est toujours l'agrandissement de la maison par d'autres pièces adjacentes, veillant toujours à ce qu'aucune séparation ne vienne s'immiscer dans l'harmonie de la vie familiale intégrale. À un moment ou un autre, quand se fait sentir la nécessaire reprise des responsabilités, détenues jusque-là par le plus âgé de la famille, les fils aînés reçoivent alors leur part d'héritage et fondent leur propre foyer. Toutefois, même séparés les foyers sont proches, et les maisons sont groupées au tour d'une cour commune et souvent continuent à vivre sous l'autorité de l'ancêtre commun, ou de son successeur, l'aîné mâle du groupe. Ce type de famille est à la fois une unité de production et de consommation et sa base économique c'est le patrimoine commun géré par le patriarche. Dans ce type de famille la division de travail et la répartition des rôles est très figée, chacun sachant son rôle. De son côté Mohand Akli Haddadou³³⁹ définit la famille berbère traditionnelle comme étant : « *Un ensemble de familles ayant un ancêtre éponyme commun forme une fraction, elle porte le nom réel ou fictif de son ancêtre fondateur ; elle possède son quartier distinct, ses terres et même son cimetière ou une portion du cimetière* »³⁴⁰. Cet ensemble familial est désigné par certains en Kabylie par « axxam n'rdha » signifiant « *maison de consensus* », où chacun vit en symbiose avec le reste des membres qui la composent. À l'ombre du respect observé naturellement à l'égard du doyen du groupe, les rapports entre tous les membres sont empreints de sollicitude. Cela reflètent comment la structure parentale détermine les normes de conduites et instaurent un modèle de valeurs commune acceptées par le groupe familial.

Par ailleurs, Martine Segalen³⁴¹ a considéré que la famille « *est une institution sociale changeante, inscrite dans le contexte social, économique, démographique de chaque époque* » ainsi : Au Maghreb voir en Kabylie, le type de famille traditionnellement le plus répandu est la famille indivise semble être en mutation voir elle tend vers la disparition suite à la vague des mutations socioculturelles, économique et la montée de l'individualisme, ces dernières décennies, tel que le confirme certains anthropologues comme Lahouari Addi, Fatma Oussedik. Camille Lacoste-Dujardin, et Boufnouchent Mustafa.

En effet, dans le cas de l'Algérie Fatma Oussedik³⁴² a distingué entre plusieurs types d'organisation de la famille algériennes qui sont en l'occurrence :

³³⁹ Mohand Akli Haddadou, *Le guide de la culture berbère*, Paris, édition ; paris méditerranée, 2000.

³⁴⁰ Ibid.

³⁴¹ Martine Segalen et Chen Jiaqi, *La famille*, Paris, édition : PLAS, 2004, P : 88.

³⁴² Fatima OUSSEDIK, 1988, in Lahouari ADDI, « Femme, famille et lien social en Algérie », opcit. P : 49.

- la famille néo-patriarcale étendue : couple, enfants célibataires et mariés, petits-enfants ;
- la famille néo-patriarcale réduite : couple, enfants célibataires ;
- la famille conjugale : couple, enfants ;
- la famille conjugale réduite : enfants vivant avec un seul parent veuf ou divorcé ;
- la famille para-conjugale : couple avec enfants, hébergé par les beaux-parents en raison de la crise de logement.

Dans le même ordre d'idées Lacoste-Dujardin a confirmé qu'en Kabylie suite aux « *difficultés de logement, mouvement migratoire et l'aspiration à d'autres forme de vie communes affectent les familles qui ont tendance à se réduire* »³⁴³. Elle considère ce changement dans les règles de résidence en Kabylie comme une résultante logique vu le mode de vie imposé par la famille patriarcale qui étouffe l'individu : « *Toujours est il que le modèle de grand famille traditionnelle au sein de laquelle chacun devait remplir un rôle formel qui lui était assigné ne pourra plus longtemps « étouffer les identités individuelles en cours d'émancipation* »³⁴⁴

Dans le même sens Lahouari Addi³⁴⁵ a confirmé la coexistence de plusieurs formes de famille en Algérie contemporaine³⁴⁶ : on peut ainsi, y repérer deux types de famille : la famille souche, et conjugale qui sont apparues suite à un ensemble de facteurs endogène et exogènes de changement. La première forme est la dite *la famille souche*³⁴⁷ : c'est un terme introduit par Frédéric le Play, ce type de famille est à mi chemin entre la famille indivis et la famille conjugale. Elle comprend trois générations, celle des parents, celle des enfants mariés (garçon) et celle des petits enfants, y compris les frères et sœurs non mariés de ce dernier³⁴⁸. C'est un type de famille qui est encore assez courant en Algérie, en milieu rural (en Kabylie) mais également en milieu urbain à cause principalement de crise de logement.

La seconde forme renvoie à *la famille conjugale ou nucléaire*³⁴⁹ : elle comprend le couple et les enfants non mariés (deux génération) dans une résidence le plus souvent néo-locale. Ce type de famille tend à s'élargir au Maghreb en particulier en Algérie même s'il y a

³⁴³ Camille Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, op.cit., p :140

³⁴⁴ Ibid p :140

³⁴⁵ Lahouari Addi, *les mutations de la société algérienne*, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine, op.cit., p : 41

³⁴⁶ Ibid, p :49 voir aussi, pp :41- 54

³⁴⁷ Y.Alpe,A.Beitane,C.Dollo,J.R.Lambert,S.Parayre, *Lexique de sociologie*, op.cit. ,p :123.

³⁴⁸ Voir Martine Segalen , *Sociologie de la famille*, op.cit., p : 47

³⁴⁹ G. Davy, *La famille et la parenté d'après Durkheim,in sociologues d'hier et d'aujourd'hui*,Paris,Alcan,1931 , p :329. cité par Mostafa boutefnouchet, *La famille algériennes ,évolutions et caractéristiques récentes*, Alger,2 eme édition ,1982,p :22.

coexistence et permanence des autres types de familles³⁵⁰. Dans ce type de famille c'est le revenu de l'un des deux parents qui assure la subsistance économique qui devient une unité de consommation, elle produit à l'extérieur. Selon Durkheim ce type de famille est le plus adapté à la société moderne industrielle.

Martine Segalen³⁵¹ résume les caractéristiques de la famille contemporaine en trois points : une plus grande indépendance vis à vis des cercles de parenté. Même si au Maghreb la famille conjugale n'est pas complètement coupée du lignage. Des solidarités intragénérationnelles et intergénérationnelle existent sous des formes diverses. Deuxièmement un très grand individualisme à l'intérieur des familles. Enfin : une plus grande dépendance vis-à-vis de l'Etat. Les textes législatifs et des politiques familiales accompagnent l'évolution de la famille contemporaine sur le plan juridique (lois sur la contraception, sur divorce...) ? Et Sur le plan économique la solidarité avec l'Etat (allocation familiales, sécurité sociale, retraite...), et institutionnellement (scolarisation obligatoire, crèches..). En effet, même si on ne peut pas généraliser ces conclusions, cependant, ces caractéristiques semblent caractériser la société kabyle du moins le village de notre investigation c'est ce que nous développerons dans le prochain élément.

De ce fait, la famille à Seddouk Ouadda confirme les observations notées par les auteurs anthropologue du milieu kabyle cités plus haut. Voici comment elle se présente.

III.1.3) La structure familiale à Seddouk ouadda

Le plus clair de cette section est occupé par unité de base d'organisation sociale : « la famille étendue » et les différents lignages sociaux (*idermaou idhroumène*), composant le village. La famille sera donc exposé dans ses manifestations dynamiques propres à épingle les aspects du changement social en jeu dans notre étude.

La conception de la structure sociale de Seddouk-Ouadda, à l'instar de toutes les communautés villageoises, est intimement liée à la structure de parenté, composée de plusieurs familles conjugales partageant le même toit. Sa composition est identique, une agrégation de collectivités emboîtées, qui ont leurs noms, leurs biens et leur honneur^[352].

Nos informateurs attestèrent, à leur unanimité, que leur village n'était autrefois peuplé que de grandes familles, du moins de familles non divisées. Plusieurs générations et ménages

³⁵⁰ Voir Addi Lhouiri, les mutations..., page 53-55 voir aussi sur ce point Boutfenouchent, *la famille algérienne, évolution et caractéristique récentes*, p :24-26

³⁵¹ Martine Segalen, *Sociologie de la famille*, Paris ,Armand Colin,1981.

³⁵² Pierre BOURDIEU, *Sociologie de l'Algérie*, p.11.

vivaient au sein de la même maison, fils et petits-fils, âgés ou jeunes, mariés ou célibataires, s'y côtoyaient harmonieusement. Mieux, leur autorité à tous réside dans les seules mains du doyen de la famille.

Témoignage : « *Oui, autrefois, l'ensemble de la famille (grands-parents, parents, petits-enfants) vivaient sous le même toit. Généralement, c'est comme une communauté. De l'entraide entre elles. Quant à leur gagne-pain, il y a des fonctionnaires, des émigrés, des retraités nationaux et émigrés, où leurs enfants aînés vivent des ressources de ces parents retraités* ». (M.A.N.56ans).

Côtoyant la vie humaine, la vie animale y trouve aussi place. On ne le confondra certainement pas avec un idéal ou un savoir-vivre, mais ce partage de l'habitat entre humains et animaux était imposé par l'insécurité – nos ancêtres auraient vécu quelques quinze siècles en fugitifs, fuyant les colonialismes successifs. L'impératif économique n'était pas de moindre implication dans cette cohabitation. Quoi qu'il en soit, un quelconque octogénaire de n'importe quel hameau confirmerait le caractère hautement préoccupant de l'insécurité – guerres tribales larvées, banditisme et gangstérisme. L'espace réservé au bétail dans la maison est désigné par ce mot que nous avons déjà vu et qu'on verra encore : *adaynyne*.

Témoignage1 : « *Tëcinakklwahidegyiwwen n'wexxam. Zeek, ad ilint 4 tnudhintEicintlwahid.*

Tradu : « *Autrefois, tous les membres de la grande famille vivaient ensemble (parents, fils, filles, brus, neveux bovins, ovins, chevaux, mulets, ânes, chiens, etc.* » (M.M. 65 ans).

Témoignage 2 : « *Tëcinakklwahid, as mi ijewjeynekki, ullahar di 4 yidente ydegyiwwenwexxam – tilussatin, ilusan, imyaren, dderya, lmal... kullecdin.* » **Trad.** « *Autrefois, il n'y avait que les grandes familles (parents, fils, filles, belles-filles, neveux...). Nous vivions tous dans une seule maison, en plus des bovins, des ovins,...* » (M.O.86ans).

On ne sentait jamais assez prudent. Les précautions allaient jusqu'à mettre son stock de vivres et de récoltes également dans son propre espace de vie domestique. Un endroit réservé appelé *doukaan*, accueillait ainsi jarres, anses et paniers pleins de produits conditionnés pour passer les saisons difficiles. Ce sont le *kufi*, plur. *ikoufanès*, l'*aqleel*, plur. « *iqleelen* », l'*aqeffu*, plur. *Icwiren*, remplis qui de céréales (blé et orge), qui de figues sèches et d'olives sèches *thazarth, amtoor*, et enfin, les omniprésentes huiles d'olive, de palmes ou des graisses gelées. Piments, tomates, poissons, viandes et graisses asséchés sont aussi ici et là plus ou moins disposés avec un tant soit peu de sens décoratif qu'autorise l'état d'urgence omniprésent.

Témoignage : « *tEicin akkit degyiwwen wexxam, dinna inessewway, dinna ineggan, dinna icElen timès, dinna iggarents azetta, dinna izzadhen tassirt, dinna iguella ukufi, dinna I tellatecmuxt nzzit...dinna iguella même lmal(izgaren,aɣelmi, amaEiz, ayyul...);amɣar, tamɣart, islane,tislatine, lwacul...* **Traduc.** « Ils vivaient tous dans la même et seule maisonnée : parents, brus, neveux, fils, couffins, récolte, ovins, bovins... » (B.N.56ans).

À de rares exceptions près, tout ce panorama rustique est bel et bien à tout jamais révolu. Il n'avait aucune chance de perdurer face aux refontes socioéconomiques et culturelles qui mettent à l'épreuve le pays, la région et le monde entier, avec ses formes de vie traditionnelles aussi bien que pseudo-modernes. À Seddouk-Ouadda, les changements sont visibles et déductibles dans toute l'étendue de la vie. Qui parlerait à présent, de la vieille « *famille étendue ancestrale* » ? À Seddouk-Ouadda, les réflexes se cristallisent sur pareille évocation. Les types de familles, exposées plus haut continuent de coexister au village, mais la famille dans sa catégorie indivise est nettement en voie de disparition presque consommée.

Les conjoints s'accordent désormais à vivre seuls, selon la définition « *minimaliste* » du sens de la famille, dite conjugale, en résidence néolocale comptant : père et mère et enfants mineurs. Avis des informateurs et conclusions statistiques se rejoignent sur l'affirmation que la famille nouvelle, conjugale, est de loin la plus dominante à Seddouk.

Témoignage1: « *Tura dayenni,ulacɫfamilyaigduklen, win igzewjenkan ad at-yawidegyifer-is ad iruh.* » **Tradu.** « Les nouveaux mariés se détachent de leurs familles et fondent seuls leurs foyers. ». (M.M. 65ans).

Témoignage 2 : « *La famille d'aujourd'hui est matérialiste.Elle se compose du couple et ses enfants.* »(S.O.62 ans).

Témoignage 3 : « *L'éclatement de la famille ?Aqlay d' la preuve -aqlaywehd-nney.*»**Tradu.**« *L'éclatement de la famille ? Nous en sommes un exemple, la preuve, nous vivons seuls(séparés des parents).* » (L.B., 56 ans).

Témoignage4 :« *Thura, ixxamen dilmawen, kulwa anda igzdeɣ* ».

Traduc.« *Les maisons sont désormais presque vides. Chacun possède sa propre habitation.* »(H.N., 80ans).

Témoignage 5 : « *Thura, mkulyiwweniqqimdegwexxam-is: ad yezwej kan ad yeffeywehdes, lameɛnaakkaaxirtettrusudlehna, mais ljilayini ma tessawlted kan akkaɣefwayenigwezɛenneɣ, amedininmeddentmettatenkemmituratxedmetannect-a. Ljil n'tsurazewjenwehden-sen, setéléphone.* » **Traduc.** « Actuellement, chacun se suffit de sa demeure et s'y tient. Sitôt

marié, il se retire avec son épouse. En tout état de cause, c'est paisible. Cependant, chez ces générations, la moindre réclamation, au sujet de quoi que ce soit, entraîne des répliques insolentes et déplacées du style : "Les gens crèvent et vous trouvez à vous plaindre d'une eau qui s'est écoulée par mégarde !" Leur mariage, déjà, emblématique de leur époque, se fait par téléphone ! »(M.N. 76ans).

Ce qui semble subsister au village de l'ancienne étendue familiale, où l'on trouve encore une vie commune réunissant parents, fils mariés parmi la progéniture, frères et sœurs célibataires, se rapprocherait plutôt de la « *famille souche* ».

Séparation et individualisme n'ont pas encore raison de tous les liens d'envergure. Les familles se tiennent encore, par le biais de ce concept : *Taxxerubth*. Avec ce terme, désignant initialement le caroubier, arbre mi-sauvage, mi-domestique, réputé par sa longévité et sa résistance, l'allégorie est directe à l'union symbolique – mais non physique – remontant de quatre ou cinq générations^[353] à leur unité de parenté en un seul et même aïeul. Cette unité sociale large occupe généralement dans la structure sociale traditionnelle le même espace territorial au village. Parallèlement à ce nom botanique, il est aussi décliné dans un autre, à peine distinct de celui qu'on vient de voir : *axxam*, c'est le mot *l'hara*(pluri. *lehwari*). Seddouk-Ouaddacompte une dizaine de *hwari*. S'y trouvent *l'hara*Iboudiwène, *l'haraw'*AitSghoïar, *l'haran'*Ait Mâamar. On ne saurait s'y tromper, l'ensemble des familles d'un même lignage occupent toujours le même espace géographique où se déploient fraternité, assistance mutuelle, cohésion et autres formes d'entraide comme en témoignent nos informateurs.

Témoignage :« *Zikh, azniq akkit dibuddiwen, amekyiwwenwexxaminEel, ayen id nEelilaq ad as-tefkedh I ljar-nni, anda inekcemanetc, lwahidak I tEicin:ilusan, tilusateen...akk.* »

Traduction :« *Autrefois, les Iboudhiwène remplissaient la rue. La recette culinaire de chaque maison est partagée par toutes les maisons voisines, on partage ainsi et l'on mange alors. Il n'existait même pas de clôtures pour les maisons, ni entre les lignées du même lignage. On vivait ensemble. L'haraiboudiwènen'était qu'une seule et même maison.* » (H.N. 80ans).

Tixxerrubine (dérivé singulier de *taxxerrubth*) se réunissent pour former une autre entité sociale : « *adrum* », dont l'ensemble fondateur est souvent réel et s'inscrit le même espace dans le village. De même qu'un arbre d'un siècle ne serait pas de la même vigueur ou hauteur que celui de dix ans, les termes *taxxerubthe* et *adrum* évoquent des « *unités sociales*

³⁵³ Pierre Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, p. 12.

d'étendue variable selon les régions et aussi selon les structures et l'histoire des villages. »^[354]. De ce fait, à Seddouk Ouadda, l'appellation la plus répandue est lfamilya « la famille » on distingue lfamilya iboudiwen, lfamilya ait maamar, lfamilya ait elbaddar, lfamilya idawdhan...etc. ; ainsi en interrogeant nos informateurs sur les lignages existant au village, parmi les réponses qu'on a reçues est celle qui nous a précisé toutes les familles et leur arrivée au village Seddouk Ouadda :

Enquêteur : Combien de lignages existe-t-il dans le village Seddouk-Ouadda ?

Réponse : « Zwarendǧabllau'Sguyar d'Sidi l'Mouhoubu'Dawed ;llandhiSedduq-Ufella, umbæednuhnittwahqren, nnan-as ur'nettawiyaraeddel, ikker-d Sidi Dawediṭegger-d taækkazt-is, inna-yashufeth anda i teghlitebnumdeenljamaε, yeftamatayefoustbnutAthSuɣyar, yeftamathazelmaṭ ad bnunAth n'Sidi Dawed. Zik,axaṭer,Sedduqthella d'amrij, umbæedtebæendAthMæemmer, ruhen-d segMichelet, umbæedusaned AthLbeddar, rnan-d Ibuddiwèneadiwsaaneseg Athæebbas, umbæedusanedIgujilen, ImuhliyyeneaddiwsènesegAthl'Muhli, Ijelwahren,urzriɣ ara, mazaldayenAthWæliṭuc, AthLæaqel, Imeǧanen, Ath l'yadi, Ath sieli, AthMensur, Ath l'Hussine (Ixaccamen: neqman-senXeccam), llanAth Yeften, les Buda, Iǧissen, Ibrubacene, Athwe'Rabiε, Bunzu.

Traduction : « Le premier ancêtre à s'être installé ici s'appelle DjabllahouSghiaRET Sidi l'MouhoubDaoued. Ils s'étaient installés d'abord à Seddouk-Oufella avant de se déplacerà Seddouk-Ouadda. Leur déplacement est dû à un conflit de voisinage dont ils furent victimes.Jugeant que le conflit avait assez duré, Sidi Daoueddécida de quitter les lieux. Jetant sa canne aussi loin qu'il put en contrebas de la route au-dessus de Seddouk-Ouadda actuel, il dit ensuite aux siens : retrouvez-la (la canne) où elle est tombée et construisez y une mosquée. À sa droite, ce sera la demeure des Sghoïar, sur la gauche celle des siens, les Daoudène. Quelques années après, les Ait Mâammar y arrivèrent de Michelet, talonnés par les Beddar, les Nait Bouda, venant d'Ait Abbas, les Goudjil, les Mouhli, venus d'Ait Mouhli, les Djelouah, les Oualitouch, les Ben Aakel, les Medjan, les Ben Ghadi, les Ben Si Ali, les Ben Mansour, les Ben Hocine, les Khecham, les Ben Yeften, les Bouda, les Idjis, les Broubeche, les Rabiεae, les Bounzou. »(O.B. 77ans).

Ainsi, selon les informateurs les familles composant le village Seddouk Ouadda sont les suivantes ; les Benseghir, les OuDaoud, les Mouhoub, les Ait Maamar, les Baddar, les Nait bouda, les Goujil, les Mouhli, Les Djelouah, les Oualitouch, les Ben Aakal, La Medjan,

³⁵⁴ Bourdieu, Idem., p. 18.

les Ben ghadi, les Ben Si Ali, les Ben Mansour, les BenHoussine, les Khacham, les Ben Yeften, les Bouda, les Idjis, les Bérroubeche, les Rabiae, les Bounzou »

De ce fait, selon les informateurs, les premiers qui sont arrivés au village sont les Benseghir les OuDaoud les Mouhoub, quelques années après arrivent les Maamar, ensuite les Beddar et les Nait Bouda, les Goudjil, les Mouhli.....etc.

Par ailleurs, le village Seddouk Ouadda se compose des lignages religieux « maraboutique » et des lignages laïques « non maraboutiques » c'est ce qu'on va exposer dans les pages qui suivent.

III.1.3.1) La stratification des lignages à « Seddouk Ouadda »

Seddouk-Ouadda, comme tout village kabyle, est un village socialement stratifié, les lignages les lignages qui le constituent varient entre le type religieux « imravdhan » et le type non religieux (lkbayel). Ainsi en interrogeant nos informateurs sur le nombre de lignages existant au village : Combien de lignages existent à Seddouk Ouadda ?

L'un de nos informateurs nous a renseignés sur les familles religieuses et laïques et leur arrivée au village comme suit :

Témoignage : « Bon, imrabdhen : llanimeEdhadhyen, llanaxxam n'Sidi Dawed, llanAit l'Muhub. Imaadhadhiyen, nufadtseyyiden-ten, netsyiditen, urneElimara d acu-ten. Ma d lqbayelllahibarek, ils sont une grande multitude. Tella la famille la plus puissante : sEanidrimen, sEanakal, qaren-asen les Ben Syir, c'est la famille la plus dominante, segzikalamitura. Du côté de la propriété foncière –akal –, izmerlhalahat d nukni, Ait Bouda i d les deuxièmes, izemmerlhal d les Beddarda yenumbeed les Ben Iyil, umbEdllan les Djelwah et les Muhli, nzemmer ad nini le même nombre n'lyaci i sEan. UmbEedwid id yernan après d les Xeccam, Ait Si Eliis-neqqar s'teqbaylit, llantdayen plein de petites familles : Brubec, Awcic, Ealittuc, Ait Hemmuda, Buyehya, BuceEib, Ixaccamen, Xeccam, Ait Lhadj, Ait Layadi, les Ben Sliman, les Ben yadi, Elyadi, llan Ben RabiE, llanLEaqel, BoucEib les Ben Nacersteqbylit Ait uZerzur id as-neqqaren, llanAit Mansur... c'est ce dont je me souviens ». (B.N., 56ans).

Traduction : « Concernant les marabouts, il y a : Daoued, Mouhoub, Maddadi. Concernant les Kabyles, on distingue plusieurs lignages : il y a la famille la plus puissante qui possède des terres s'appelle Benseghir. Du point de vue du foncier, nous sommes Nait Bouda, les

deuxièmes ou troisièmes après les Beddar, après BenYighil, les Djelouah, les Mouhli, les Khecham, Ait Si Ali. Il existe aussi d'autres petites familles comme : Broubeche, Aouchich, Alitouche, Ben Ghadi, Elghadi, Ben Rabia, Laakel, Bouchaib, Ben Nacer, Ben Mansour, etc. » De ce fait on distingue :

III.1.3.1.a) lignages religieux (maraboutique)

Les imrabten (religieux) s'étaient présentés jusqu'à un passé tout récent comme lignages religieux descendants de saints. Ils doivent précisément à cette descendance leur statut clérical et l'éminence sociale qui va de pair. Mais son assise véritable est dans son action de prédicateur et encadreur religieux et social tout à la fois. Puisant sa précieuse « *neutralité* » précieuse de son origine étrangère, cela lui laisse les coudées franches à prendre position indépendamment des intérêts de telle famille ou tel village. Sitôt sa réputation établie, notamment par son désintéressement, d'autres charges venaient s'ajouter à ses responsabilités, entraînant d'autres statuts pas toujours aisés à assumer. Ainsi devint-il autorité juridique tranchant sur des différends de toutes sortes surgissant de temps à autre entre ses concitoyens laïcs du village ou du voisinage, tout comme il est appelé à remplir le rôle d'encadreur sociopolitique, complémentaire de son autre rôle d'encadreur pédagogique et théologique. Le statut symboliquement prestigieux du marabout est toutefois transmissible uniquement par la naissance, nul autre moyen ne peut le donner. Il est généralement défini d'« *homme vertueux, savant, fidèle à ses devoirs envers Dieu et envers ses semblables, honoré et vénéré comme un saint.* »^[355] Les marabouts de Seddouk-Ouadda sont les Maadadi et les Idawdene.

III.1.3.1.a.1) Idawden : Ils se disent descendants du saint Sidi Ali Daoud le saint fondateur du village. Il subsiste encore de ses traces reliquaires sontombeau, à Remila, et sa pièce privée « *thakhlouith* » où il se recueillait pour ses méditations dans son ancienne maison au village. Son souvenir sur les lieux ravive tant bien que mal la ferveur religieuse locale, notamment à l'occasion d'anniversaires religieux. Le nom patronymique des lignages est fixé pour la dernière fois au temps de l'administration française. Quelques-uns de ses lointains descendants que nous avons interviewés nous l'ont confirmé : ce sont les Mouhoub et les OuDaoud. Un membre de la famille OuDaoud nous dit : « *D'origine seg saqia lhamra, ameqran-nseqaren-as eliu'Dawed, yellag remilalemqam-is d sin warraw-ismeɛlennina.* » **Traduc.** « *Notre ancêtre Ali OuDaoued est originaire de sakia elhamra. son mausolée et les tombes de ses deux fils se trouvent à remila, à nos jours.* »

³⁵⁵ A. HANOTEAUX et A. LETOURNEUX, *Kabylie et coutumes kabyles*, T. 2, p. 62.

Un autre informateur ajoute «*Nekni, n'ruhe-d di Saqyaelhamradhyillanlejdhud-nney,lemqam-nneyatan di Remila.* » **Traduc.** « *Nous sommes originaires du Sakiyaelhamra (Maroc), la tombe de notre ancêtre est située à Remila.* » (H.O., 93ans).

III.1.3.1.a.2) Imaadhadhiyen ou Les Madaddi : À la différence des Idawden, ce lignage religieux n'a pas d'édifice rituel au village, seule leur réputation de savoir théologique et de piété est encore là pour expliquer leur spécialisation de membres affectés aux fonctions d'imam et de maître d'enseignement coranique jusqu'à un passé récent. Imaadhadhiyen sont originaires du djebel Maadhi, dans la wilaya de M'Sila, leur premier point de chute en Algérie. Cheikh Abd Allah, leur ancêtre, arriva à Seddouk-Ouadda avec la mission de se dévouer à raviver la vie religieuse et la culture islamique au village. Il se revendiquait lui aussi de Saquielhamra. Un membre des Maadadi nous éclaire que leur ancêtre vint à Seddouken tant qu'imam. Il venait de M'Sila où ils tenaient une école coranique (zawiyya) : « *Amenzunegh d acaxigcaxdayi, usan-d segjbelmaæaḍi, nesea zawiya yarenlegrandinna.* » **Traduc.** « *Notre ancêtre est originaire de Djbel Maadi, situé à Msila. Il vint à Seddouk-Ouadda en tant qu'imam, il avait une zaouïa où il enseignait le coran.* » Installé au village, il dut fonder une famille et s'y sédentariser au fil des années.

III.1.3.2) Lignages non maraboutiques (laïcs) : Issu du singulier « *a-qbayli* », leqbayel sont des lignages structurés en *iderma*, groupement homogène de paysans vivant d'agriculture et de pastoralisme. Ils sont les autochtones de la région comme du Nord de l'Afrique entier. À Seddouk-Ouadda comme ailleurs, les laïcs sont évidemment plus nombreux démographiquement. Leur grande majorité se réclame des alentours du massif montagneux du Djurdjura, en Grande-Kabylie. L'ancienneté revient essentiellement en cela aux familles Ait Elbeddar, Iboudiwene, Ait Sghoiar, Ait El-Ghadhi, Ait Mouhli et Ait Laakal.

Nous nous contenterons de la présentation de deux groupes retenus pour notre population d'étude, à savoir les Imaadhadhiyen et les Idawdene. Nous les avons d'ailleurs sommairement présentés aux chapitres passés, en parlant des Iboudiwene et des Ait Sghoiar.

III.1.3.2.1) Iboudiwen : Ce lignage est originaire d'Ait Aabbas. Leur aïeul, Saïd NaïtBouda s'installa au village et prit épouse chez le lignage des AithSghoiar. Leur nom patronymique, NaïtBouda, est fixé graphiquement depuis la présence coloniale française. Actuellement ce lignage est établi sur assiette foncière assez étendue et possède des biens immobiliers. « *Nuknisegw'Aitæbbas, dhilgirra-nniiruhwergaz-iwalammidin.* » nous dit une interviewée, avec une pointe de nostalgie. **Traduc.** « *Nous sommes issus d'Ait Abbas, mon*

époux y retourné leur rendre visite pendant la guerre (1954-1962). » Ce qui caractérise ce lignage c'est, sa subdivision en trois factions, chacune d'elle portant le nom du lieu où elle réside. Ce sont ainsi les Iboudiwenn'Melkhouch, Iboudiwen n'Tkharat et Iboudiwen n'Tghezouith. Elles se rejoignent seulement dans leur patronyme NaïtBouda.

III.1.3.2.2) Ait Sghoïar : Groupe originaire de Michelet, de l'actuelle Larbaa à Tizi-Ouzou, les Aït Sghoïar s'étaient d'abord sédentarisés quelques temps à Seddouk-Ouffella avant de se décider à s'établir dans l'actuel village de notre étude. Leur aïeul ancêtre commun Djav Allah Ousghoïar, accompagné par Sidi Daoud, entreprirent de défricher le site actuel du village où ils firent construire leur mosquée et leur première maison, édifices fondateurs du village à ce jour³⁵⁶. Il s'ensuit que les terres du village appartiennent majoritairement à ce lignage. Leur nom patronymique s'est fixé dans sa forme actuelle : Benseghir. Un membre de cette famille nous informe que « Ait syuyar – nukni- qaren-d si ljiha n Michelet, d'après ayen id qaren : nnan-d usan-d yer Sedduqufella, il y avait un contentieux, usan-d stalindayi, win id yusan d amezwarqaren-as Jaballawesuyar. Imezwura id yussanzed yenzathn'ljamaE (les propriétaires), dacu kan znuzuyenakalnsen, mais, ma tellatzemmurt, taxerrubt, ateqqim toujours d'agla-nsen...

Traduc. « Nos ancêtres sont venus de Michelet (Tizi-Ouzou). Leur premier établissement fut à Seddouk-Ouffella ; après un contentieux avec la communauté, ils décidèrent de s'installer à Seddouk-Ouadda. Leur aïeul s'appelle Djab Allah ou'Sghoïar. L'indication qu'ils sont incontestablement les premiers arrivés à Seddouk-Ouadda est leur proximité de la Djemaa et la mosquée, ce qui signifie qu'ils sont les propriétaires. Avec le temps, ils se sont mis à vendre des parcelles de leurs terrains mais en gardant les arbres fruitiers, oliviers et caroubiers, par exemple. » (L.B. 63ans).

III.1.3.2) Seddouk-Ouadda, miroir du système de soff

La structure sociale traditionnelle du village est marquée par l'organisation en soff (rang). Une telle organisation dualiste « définit un système dans lequel les membres de la communauté, tribu ou village sont répartis en deux divisions qui entretiennent des relations complexes, allant de l'hostilité déclarée à une intimité très étroite, et où diverses formes de rivalité et de coopération se trouvent habituellement associées. »³⁵⁷

Cette structuration, traduite dans le village par le système de soffoof (singul. soff), sorte de « partis-ligues diffus et abstraits, mais universellement présents dans le jeu complexe des

³⁵⁶ Cf. histoire de la constitution du village Seddouk-Ouadda.

³⁵⁷ Claude LEVI-STRAUSS, *Structures élémentaires de la parenté*, Eds. Mouton & Co. Paris, la Haye, 1967, p. 80.

alliances »^[358]. Les lignages de Seddouk-Ouadda sont subdivisés en quatre ensembles : Ait Mahrez, Izaradhen, Ikhechamen et Ait Ighil. Chaque lignage est lié par une série de droits et devoirs envers son groupe d'appartenance. Cette organisation avait prévalu jusqu'à un passé récent dans les relations conflictuelles qui les opposaient à d'autres groupements (*soff*) du même village ou bien de villages avoisinants, ce qui arriva aux Izaradhan et aux Ait Mahrez. On s'en doutera bien qu'un tel état des choses ne manquait certainement pas de mettre son grain de sel ou de fiel dans la marge de manœuvre du choix du conjoint. Nous reprendrons ce volet plus loin, au chapitre d'analyse des données concernant les stratégies matrimoniales.

L'organisation sociale du village Seddouk Ouadda est affectée par les grandes mutations. En particulier, la cellule de base qu'est la famille. Cette dernière se transforme souvent rapidement notamment dans sa taille et le type (passage d'un modèle réduit de la famille nucléaire au conjugal. La famille étendue « axxam » constitue le modèle dominant jusqu'à une période récente, sur lequel repose l'organisation sociale villageoise.

De plus, en Kabylie, quelque soit le type de la famille auquel appartiennent, les acteurs, adoptent une nomenclature des termes de parenté selon laquelle ils se situent les uns par rapport autres. C'est ainsi que nous proposons d'examiner la terminologie de parenté en usage dans le village de notre investigation.

III.1.3.3) Terminologie de la parenté à Seddouk-Ouadda

Les termes de parenté est la manière dont on désigne les personnes composant la famille. En fait, la terminologie constitue un objet de la description et compréhension des structures de la parenté ainsi que d'échange matrimonial tel que le confirme Ghasarian « *La terminologie constitue l'un des outils de l'ethnologue pour comprendre les systèmes de parenté et les structures de l'échange matrimonial*. Par ailleurs, la terminologie de la parenté a été l'objet de recherche de plusieurs anthropologues Morgan, Levi Strauss, Rivers...etc. Certains anthropologues considèrent l'étude du vocabulaire de parenté comme l'activité la plus significative de l'anthropologie sociale. Morgan³⁵⁹ dans son ouvrage « la société archaïque » fut le premier à considérer la terminologie comme une méthode classificatoire. Et

³⁵⁸ Raymond BAZAGANA et Ali SAYAD, op.cit., p.101.

³⁵⁹ Morgan L. *La société archaïque*, trad. fr ... paris, anthropos, 1971 (1^{er} édi : en anglais, 1877). cité par Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., pages : 199.

il a cru en l'existence d'un parallélisme rigoureux ou une harmonie entre les attitudes et les termes de parenté³⁶⁰.

En outre, « *la terminologie peut être descriptive ou classificatoire* »³⁶¹. La première classe les différents parents à partir d'ego; la seconde donne des indications sur la composition sociale de la parenté. Robert Delière³⁶² : « *Le système descriptif dans lequel chaque terme tend à décrire un et un seul parent, ainsi les consanguins soit sont décrits par les termes élémentaires de parenté soit une combinaison de ces termes, ce qui spécifie la relation de parenté de chaque personne : exemple : frère de père » fils de père* »³⁶³. Cela illustre clairement le lien de parenté qui lie ego à cette personne. En somme, la terminologie descriptive définit les apparentés en combinant des termes primaires.

Quant à la terminologie classificatoire « *Morgan*³⁶⁴ considère qu'il s'agit de manière de réduire les consanguins à une seule grande classe en appliquant le même terme à tous les membres de cette classe, il appela un tel système classificatoire 'parce qu'il classe les parents collatéraux avec les parents en ligne' »³⁶⁵. On peut donc classer certains des collatéraux, ou tous, dans les mêmes catégories que les parents en ligne directe. Ainsi « *les consanguins ne sont jamais décrits mais ils sont classés en catégorie et un même terme s'applique à toutes les personnes appartenant à une catégorie de parents* »³⁶⁶.

Outre les termes descriptifs et classificatoires, Il y a distinction entre les termes de référence et d'adresse³⁶⁷ : Il s'agit de la manière dont Ego va nommer les membres de sa parenté : les premiers sont classificatoires et regroupent les parents en ligne directe. « *Sont des termes sociaux. Ils servent à désigner un parent de qui l'on parle* » i *Ils sont utilisés lorsque le locuteur s'adresse à une tierce personne* »³⁶⁸. Les termes de référence sont ainsi des termes de dénotation d'un lien de parenté avec l'individu de référence (Ego). Et les seconds

³⁶⁰ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., p :199.

³⁶¹ Martine Segalen, *Ethnologie » concepts et aires culturelles*, Paris, édition : Armand Colin, 2001, page : 71-72.

³⁶² Robert Delière, *Anthropologie de la parenté*, op.cit.,

³⁶³ Ibid., p :49-50.

³⁶⁴ Morgan L. *La société archaïque*, trad.fr ... paris, anthropos, 1971 (1^{er} édi : en anglais, 1877). cité par Robert Delière, *Anthropologie de la parenté*, op.cit., p :49-50.

³⁶⁵ Les parent collatéraux sont les parents consanguins de la même génération qu'un individu de référence (germains- cousins). Et les parent en ligne directe sont les personnes issues directement les unes des autres : voir : Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., page :201

³⁶⁶ Robert Delière, *Anthropologie de la parenté*, op.cit., p :50.

³⁶⁷ Martine Segalen, *Sociologie de la famille*, op.cit., page :60.

³⁶⁸ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., page :202-203.

(les termes d'adresse) sont constitués par la manière dont ego parle à ses différents parents, les termes d'adresse sont utilisés pour s'adresse à quelqu'un ou pour interpeller un parent . *Ils ont une connotation affective et font partie intégrante de la conduite codifiée qu'une société requiert d'un individu à l'égard de tel ou tel de ses parents »*³⁶⁹.

On peut, par ailleurs, d'après Claude Rivière³⁷⁰, classer les termes de parenté selon leur structure linguistique, ainsi on distingue entre : *Les termes élémentaires* père « Baba » et *les termes dérivé* : qui sont des termes composés par une combinaison d'un terme élémentaire et un autre terme « beau-frère ».

Selon les observations de Ghasarian, les structures matrimoniales se rapportent inmanquablement aux termes de parenté notamment lorsqu'elles ont à distinguer entre catégories de parents (consanguins) que l'on peut épouser ou non (prohibée). La question allant en s'approfondissant, l'interdépendance régissant les acceptions de l'apparentement a conduit Robert DELIEGE³⁷¹ à y voir une « *structure interne* »³⁷² à la terminologie. Les termes en question ne se résument donc pas « *seulement en une façon de parler, ils sont aussi une façon d'agir.* »³⁷³ Le fait d'appeler une femme « mère » est une manière d'agir sur le réel et de mobiliser une série d'attitudes. Tout usage qu'on ferait d'un terme de parenté porte en lui-même une attitude potentielle, mobilisant respect, familiarité, hostilité ou encore revendication ou l'obligation, etc.

La terminologie de la parenté est donc, un moyens d'apprentissage des normes de conduites envers les parents auxquels s'appliquent ces termes, cela veut dire que la terminologie est la base sur laquelle on détermine les conduites de respect, de familiarité, de plaisanterie ou d'hostilité, droit, devoirs et l'évitement, etc³⁷⁴.

Enfin, il convient de signaler que nous avons interrogé les termes de la parenté dans le village l'objet de notre investigation pour mettre en évidence les traits caractéristiques de cette population en terme d'appellation et de terminologie de la parenté ; pour enfin déduire les harmonies existantes entre les appellations et les attitudes mais surtout entre les appellations et les stratégies matrimoniales.

³⁶⁹ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., page, 202.

³⁷⁰ Claude Rivière, *Introduction à l'Anthropologie*, op.cit., p : 66.

³⁷¹ Robert DELIEGE, *Anthropologie de la parenté*, p. 23-24.

³⁷² DELIEGE, idem, p. 24.

³⁷³ Delième. Ibid.

³⁷⁴ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit., pp199-200

III.1.3.3.1) Termes et attitudes de parenté à Seddouk Ouadda

L'objectif de cette section est d'interroger la nomenclature des termes de parenté utilisés à Seddouk-Ouadda. L'intérêt de cette démarche réside dans les indications que nous livre l'analyse des termes éventuellement employés par Ego vis-à-vis de chacun de ses parents et de l'ensemble des individus de sa généalogie, dans la mesure où ces termes déterminent la position de chacun des membres dans la famille, ainsi que l'interaction sociale entre eux.

Nous tenons à signaler que nous avons réalisé le même travail sur les termes de parenté durant notre étude de magister qui nous a été d'un grand apport notamment comme ouverture de réflexion comparative. Signalant que l'idée de ce travail trouve son origine dans le travail de Bazagana et Sayad³⁷⁵ qui ont suggéré des recherches plus amples sur les différents endroits (régions) de la Kabylie chose qui permettra la généralisation des résultats.

Ce travail est donc redevable à ces deux auteurs de la parenté kabyle. Nous nous sommes inspiré de leur travail notamment en ce qui concerne la liste des termes à recenser.

III.1.3.3.2) Nomenclatures des termes de parenté maraboutiques et laïcs

Afin de recenser les différents termes de parenté utilisés, nous dûmes tenir un répertoire (en français) des appellations au fur et à mesure qu'elles intervenaient dans les témoignages de nos interviewés. La liste est rendue dans les tableaux figurant en annexe N°2, que nous présenterons dans cette partie même.

III.1.3.3.2.a) Termes désignant les relations de consanguinité

Cette batterie de termes gravitant autour de l'idée de parenté, éléments pour le moins simples employés par nos villageois, désignent les rapports de consanguinité^[376].

Ego³⁷⁷ maraboutique seddoukois, octo- ou nonagénaire (ancienne génération), appelle sa mère du terme simple **Nanna** ; son père, **Zizi**. Ces termes expriment une attitude de déférence envers les parents. Par contre, Ego laïc n'irait pas inventer, ni intervertir les mots appropriés pour appeler sa génitrice (mère) du terme encore plus simple **ymma (imma)**, et son père, **Baba**. Que les éléments maraboutiques de l'heure actuelle aient renoncé à ces appellations « révérencieuses » de **Zizi** et **Nana**, affectant jusqu'à la tranche d'âge intermédiaire (autour de 60 ans) ans, l'explication, nous affirment nos informateurs, est la réticence des générations

³⁷⁵ Bazagana Raman et Sayad ali, opcit,

³⁷⁶ Voir tableau N°1 en Annexe N°2.

³⁷⁷ Individu de référence.

montantes à user de leur terminologie particulière qui, dans le contexte inédit des mutations universelles, pourraient prêter à des considérations de repli psychologique ou social ou à la stigmatisation, subie ou infligée (la honte des jeunes d'utiliser une terminologie singulière). Il semble bien que l'heure est au nivellement des distinctions dans un élan d'homogénéisation harmonieuse de la société. La vue sur les modes de vie étrangers y aura été pour beaucoup dans ces revirements. Il s'ensuit donc une uniformisation lexicale dans la sphère publique et même domestique. Cette observation nous l'avons confirmé dans la pratique effectivement, les jeunes gens maraboutiques d'aujourd'hui, préfèrent utiliser le terme **baba** pour désigner le père et le terme **ymma** pour désigner la mère. Cela témoigne en effet, des mutations de la terminologie des groupes maraboutiques ainsi même la singularité de la terminologie semble en mutation ces dernières années.

Dans la génération d'égo, que l'on soit maraboutique ou non, on appelle son frère **Gma** (plu. **Ayetma**), de même que la sœur est appelée **Wletma** (plu. **Issetma**). Pour désigner le frère ou la sœur aînés, ego maraboutique se sert des formules simples : « **Zizi + prénom** » ; « **Nanna + prénom** », leur exprimant ainsi en même temps son respect. Ici, ego laïc utilise les termes **Dadda** et **Nanna**.

Une autre distinction, traduite dans des termes spécifiques, identifie oncles et tantes en fonction de leur genre (masculin ou féminin). Égolaïc appelle **Σemmi** (oncle paternel, issu directement de l'arabe) celui qu'égo religieux désigne par la périphrase « **Zizi + prénom** » chargée de sa touche de révérencielle. La formule laïque « **baba+prénom** » désignant l'oncle paternel, ex : baba Boualem, est elle aussi porteuse de reconnaissance implicite. Pour reprendre les termes de Bourdieu, si éloquents, nous dirions qu'il se trouve bien quelque part du « *sens pratique* » sous-tendant ces diverses appellations. Dans le cadre de la famille étendue les membres jeunes de la famille doivent le respect aux plus âgés. Et dans ce cas l'oncle paternel désigné par le même terme que celui de père pourra substituer ce dernier dans les différents événements de la vie quotidienne telle l'alliance matrimoniale. De l'autre côté loin d'être la résultante d'une initiative fortuite, ce souci de respect fait partie d'un ensemble de mesures de conditionnement psychologique, fort délicat, certes, mais impérieux en des temps où la mortalité était particulièrement élevée³⁷⁸. Les frères préparaient ainsi leurs progénitures respectives à intégrer avec le moins de heurts possibles l'état d'« orphelin ». Si par miracle, il n'advenait pas malgré sa forte probabilité, ce sera toujours autant de paix et d'harmonie familiale de gagnée.

³⁷⁸ L'Algérie a enregistré des pertes humaines importantes notamment en sexe masculin durant la guerre.

L'amélioration générale des conditions de vie physique, entraînant la longévité, a donc versé une dose de réforme dans la terminologie attachée à la parenté, comme on le voit dans les formules en vogue « **Dadda+prenom** » et « **Nanna+prénom** » (respectivement équivalents masculin et féminin des termes d'ainesse de la fratrie) exprimant une attitude de respect envers cette dernière. L'uniformité ne fait que s'ajouter à celle existant déjà, des deux cotés à la fois, pour la personne de **Xali (oncle paternel)** et celle de **Xalti (tante maternelle)**. Le moins qu'on puisse en dire est qu'elle est une formule de familiarité en rupture radicale avec la version rigide des anciens.

Maraboutique ou non, égo de la génération des grands-parents appelle :

Jeddi : grand-père paternel/maternel ; **jida** : grand-mère maternelle/paternelle. De ce fait, ces deux termes s'appliquent indifféremment à tous les grands-parents.

Quant aux arrière-grands-parents, ils sont désignés par des termes dérivés (composés) :

Jeddi-s n'baba ou Baba-s n'jeddi : arrière-grand-père paternel ;

Jeddi-s n'yemma ou baba-s n'jida : arrière-grand-père maternel ;

jida-s n baba ou yemma-s n jeddi : arrière-grand-mère paternelle ;

jida-s n'yemma : ou yemma-s n'jeddi : arrière-grand-mère maternelle ;

les termes appliqués pour dire fils et fille sont : **Mmi** : fils ; **Yelli** : fille.

Il en va de même pour désigner les enfants de la sœur :

Ayaw : fils de la sœur ; **Tayawt** : fille de la sœur.

III.1.3.3.2.b) Les termes de parenté désignant les relations d'alliance

À Seddouk-Ouadda, l'uniformisation lexicale prévaut pour désigner les relations de l'alliance³⁷⁹. Le frère et la sœur du mari sont rendus dans les mots de : **Alwes / Talwest**. Les hommes de la famille du mari, mis à part ses frères, sont désignés par le terme « **Alwes n'berra** », c'est-à-dire le frère « extérieur » du mari (il est dit extérieur en référence à la fratrie restreinte). Ce dernier est généralement le cousin paternel du mari ou le cousin du beau-père. Le frère aîné du beau-père est désigné par le terme « **alwes ameqran** », formule reprise reconduite pour la sœur aînée du même beau-père dans « **talewst tameqrantt** ».

Il existe, par ailleurs, des termes distincts pour désigner épouse et mari : **tameṭṭut** ; **argaz**.

Les parents de l'épouse sont désignés par des termes particuliers : **Taḍeggalt/aḍeggalt**. Il en va de même pour désigner les parents de l'époux : **amyar /tamyart**.

³⁷⁹ Voir tableau N° 2, Annexe N°2.

Pour la femme du frère, la tournure périphrastique qui lui est affectée : **Tameṭṭut n-gma**, est pour le moins surprenante. Quel secret gît au fond de cette avarice étymologique incapable de lui assigner un étymon, mot unique, comme « *tistleeth* », « *thalusth* » ou « *thanut* » ? Pour la justifier par une explication – à notre avis – plus plausible. Les témoignages sont légion à attester de l'extrême précarité du statut d'épouse, à ses premiers temps surtout. La formule traduirait donc l'éventualité de distanciation, de suspension statutaire – la répudiation, voire l'exécution extra-judiciaire et arbitraire, quand il s'agit de préserver un secret qu'elle aurait intercepté indûment, quoiqu'involontairement –, autant d'allusions menaçantes à peine voilées que l'épouse vit au quotidien. On devinera que c'est surtout le cas des épouses exogames. Au prix d'une prolongation chronologique de sa première semaine d'épouse, où un substantif concis la désigne : « *tisleeth* », on retombe dans le même travers en l'appelant encore périphrastiquement « *tislit-nney* ». Les choses ne s'arrangent pas plus en lui enjoignant le qualificatif de déférence « **Nanna + prenom** », où l'on semble l'assurer qu'elle est « *adoptée* », aussi maladroitement que tantôt. Il se peut que cette dernière mouture ait été pensée comme prolongement de son état de fille d'oncle paternel, une fille de la famille, qui se confondrait aisément dans la robe de la sœur aînée.

Plus éloquent encore est le terme affecté à la femme du père, épousée après veuvage : **Tameṭṭut n'baba**. L'impersonnalité de la formule est criante, qui le dispute au paradoxe de la fixité de « *thakna* », seconde ou nième épouse du mari polygame. Les orphelins ainsi échus à « **Tameṭṭut n'babath-sen** » sont tenus de l'appeler « **Ymma** », surmontant un atroce tiraillement affectif à chaque formulation, mais c'est au prix d'une violence sourde et opaque que le pseudo-père maintient la paix dans sa demeure. Aux plus âgés de ces orphelins, on concède un autre non-sens dans l'appellation de la nouvelle épouse supplantant la mère défunte, le mot « **Nanna** » exprimant ainsi une attitude de respect envers elle et d'évitement par les plus âgés.

Il existe des termes symétriques^[380] pour désigner certains collatéraux du conjoint, tel que le mari de la sœur de l'épouse : « **Aslif** ». L'épouse du frère du mari est appelée « **tanuṭ** » ou par un terme composé « **tameṭṭutuluws-iw** ».

³⁸⁰Raymond BAZAGANA et Ali SAYAD, *Habitat traditionnel et structures sociales familiales en kabylie*, CRAPE Éditions, Alger, p. 76.

La femme du fils est souvent désignée par « **Tislit, (Tameɛttut) n-mmi** ». Pour rappel, **Tislit** désigne normalement « **la nouvelle mariée** », correspondant à « **Isli** », affecté à l'homme « **fraîchement marié** ».

III.1.3.3.2.c) Les termes composés désignant les relations de parenté³⁸¹

Au village comme ailleurs en Kabylie, il n'existe pas de terme pour désigner les cousins en général, de même que les petits-enfants ou arrière-petits-enfants. On recourt à la composition pour former les termes servant à les désigner. *Neveu* et *nièce* de la langue française sont rendus par égo à travers le biais d'une tortuosité localisatrice et descriptive :

Mmi-s/yelli-s æmi : fils/fille du cousin/cousine parallèle patrilatéral (le) ;

Mmi-s/yelli-s æmti : fils/fille du cousin/cousine croisé(e) patrilatéral(le) ;

Mmi-s/yelli-s n'xali : fils/fille du cousin/cousine croisé(e) matrilatéral(le) ;

Mmi-s/yelli-s n'xalti : fils/fille cousin/cousine parallèle matrilatéral(le) ;

La formule composée resurgit pour désigner, **Tameɛttut n'æmmi**, l'épouse de l'oncle paternel. Son adoption concernerait probablement l'épouse exogame. L'extrême proximité cognatique exige une autre appellation. Au risque de frôler le sordide, et au prix d'un surmenage, on remet en service le terme à tout faire : **Nanna**, sans même qu'il ait essuyé le front de la sueur d'avoir servi tour à tour avec la grand-mère, la sœur aînée et la seconde épouse post-veuvage... Est-ce inimaginable que cette situation insolite où, dans la même cour – « *afraag* » –, notre bonhomme d'égo ait à appeler d'un même terme une de ces quatre femmes : la grand-mère, la sœur aînée, la femme de son cousin et celle récemment prise par son père veuf ? Rappelons-nous que c'est une société gouvernée par les « *non-dits* ».

Tameɛttut n'xali, épouse de l'oncle maternel, s'en tire un peu mieux, malgré sa désignation par périphrase elle aussi. Vivant dans la demeure où sont les sœurs non encore mariées de la mère d'égo, la proximité spatiale autorisant la fusion, elle fait d'elle une **Xalti-s** de plus. On ne fera que dans l'élucubration à s'aventurer dans la catégorisation des diverses formules. Seraient-elles volonté d'agrégation, d'adoption, de valorisation, ou au contraire de distanciation ou de renoncement ? Le lot des peuples vaincus est de ne pas en finir avec le décompte des détails de leur déroute. La déroute sociolinguistique est une et non des moindres.

³⁸¹ Voir annexe N°2 tableau N°3

Les conjoints des tantes paternelles et maternelles sont désignés en commençant par l'incontournable **Argaz** suivi de la qualité de la femme désignée. Si elle est la sœur du père, cela donne « **Argaz n'æmti** » ; si elle est la sœur de la mère, on aura « **Argaz n'xalti** ».

Il existe d'autre part des termes composés pour les frères et sœurs cadets (tes) :

« **Gma abeztuḥ** » ; pluriel : « **ayetma ibeztaḥ** » ; « **wletma tabeztuḥt** » ; pluriel : « **yessetma tibztaḥ** ».

On distingue aussi les termes composés désignant père et mère de la femme du fils et ceux du mari de la fille : **Aḍuggal /Taḍuggalt n'mmi/Aḍuggal /Taḍuggalt n'yelli**.

On fait la distinction entre les enfants du frère par deux termes composés :

"**Mmi-s n'gma** » / « **Yelli-s n'gma** ».

Il existe de même des termes composés pour désigner les enfants du fils, ceux du frère du mari et ceux du frère ou de la sœur de la femme :

- ✓ **Mmi-s /Yelli-s n'mmi**.
- ✓ **Mmi-s /Yelli-s n'ulews-iw**.
- ✓ **Mmi-s n-gma-s n'tmeṭṭut-iw**
- ✓ **Mmi-s ultema-s n'tmeṭṭut-iw**

III.1.3.3.1.d) Signification élargie des termes de parenté:

Tout bien considéré, on peut déduire l'ensemble des termes simples ayant une signification élargie. Le terme **Zizi** est employé par nos religieux de Seddouk-Ouadda pour désigner tout homme plus âgé qu'égo, alors que les groupes laïques utilisent le terme **Dadda**. Le terme **Nanna** est utilisé par les deux composantes sociales pour désigner toute femme plus âgée qu'égo, exprimant ainsi une attitude de respect.

Le terme **Jeddi** est utilisé pour l'aïeul. À l'ancêtre fondateur, on réserve le vocable autrement plus significatif de **Sidi**. Signalons en passant que « **Sidi** » est employé par les locuteurs kabyles laïques pour désigner un homme religieux (M'rabt). Quant à la femme religieuse, elle est appelée par les laïques « **Lala** ». Quand les laïcs s'adressent aux hommes religieux, ils usent du terme **Si**. À titre d'exemple, Sidi-Brahim se contracte en Si-Brahim.

À leur tour, les m'rabtin de Seddouk-Ouadda désignent un homme laïc par le terme **Xali**, qui signifie *oncle maternel*. La femme kabyle laïque s'entend appeler quant à elle du terme **Xalti**, signifiant *tante maternelle*. À l'origine de l'adoption de ce terme, nous ont expliqué nos informateurs, se trouve l'histoire même du mouvement maraboutique en Kabylie. Le marabout pionnier arrivé en Kabylie pour y accomplir sa mission prédicatrice islamique se maria sur place, avec une Kabyle. Pour sa descendance, tout Kabyle laïc sera nécessairement

« *oncle maternel* ». Pour leur part, toutes les femmes kabyles laïques seront « *tantes maternelles* » de tout marabout. Au risque de travestir la réalité de cette situation, qui ne peut s'interpréter que de cette façon, certains vont jusqu'à y voir une tendance nettement distanciatrice des uns comme des autres, les religieux soucieux de préserver le timbre propre à leur apostolat ; les autochtones, songeant à un improbable avenir où leur terre et leur identité se dégageront de tout amalgame pour retrouver une souveraineté perdue depuis déjà si longtemps sous les sabres romains.

Outre le sens premier que prend le terme **Mmi**(fils génétique) ou **Yelli**(fille génétique), ces deux vocables revêtent aussi un sens « *affectif* » nettement paternaliste pour interpellier directement la fille ou le fils d'un autre homme. Égo, surtout âgé, désignera ainsi tout individu d'âge inférieur au sien, de sa famille comme d'ailleurs L'individu ainsi appelé acquiesce volontiers en le lui rendant par l'équivalent inverse « *baba+tel* » ou « *yemma telle* ». Ainsi ce dernier se comporte envers cette dernière de la même manière qu'envers sa mère. Par conséquent, il ne se posera pas le problème lié au tabou de l'inceste entre ces quatre personnes. En outre, les termes mmi et yelli expriment une attitude de familiarité entre ces personnes.

Les agnats en général sont désignés des termes **Gma** plur. **ayetma** : « frères ».

Au sens général, on appelle une femme : « **tameṭṭut** », dont le sens premier renvoie à individu humain de sexe féminin avant d'indiquer son statut d'« épouse ». On appelle de même l'homme « **argaz** » au sens neutre, avant de décliner dans son statut d'époux (argaz de telle).

On use des mots **Am̄yar** et **Tam̄yart** premièrement à l'adresse de toute femme ou homme d'âge assez avancé reconnaissable à ses signes de vieillesse évidente. Un tel âge suggère qu'il serait père de fils ou filles mariés avec enfants. On étendit donc ce mot formé sur le radical **m̄yer** aux parents du mari même s'ils ne sont que quadragénaires. L'épouse désigne ses beaux-parents avec ces termes – **Am̄yar**, **tam̄yart** et **im̄yaren**. Une certaine subtilité humaniste est du voyage chaque fois que l'un de ces mots est véhiculé par le discours. Avec ce mot s'éclipse un moment de l'attention des vieux leurs soucis de vieillesse, car l'accent se met sur leur position de veille familiale.

Autre terme qui suscite curiosité, celui d'**amazuz** (masculin), **tamaẓuzt** (féminin). Il ne surgit qu'à la ménopause de la mère pour s'appliquer au dernier (cadet) de ses enfants. Tandis qu'**amezwar**, **ameqran** et **alemmas** peuvent s'appliquer à l'aîné et ses suivants et s'étendre à la désignation d'objets matériels ou immatériels, **amazuz**, lui, reste exclusif au cadet.

Quant au terme **Tislit** qui veut dire la belle fille, il est souvent employé pour désigner "la nouvelle mariée".

Le lexique relatif à la parenté en usage au village « Seddouk Ouadda » ne marque pas de différence sur celui du reste de la Kabylie, à de rares exceptions près. Il se caractérise par un système de filiation patrilinéaire dans lequel sœurs, cousines parallèles et croisées matri- et patrilinéaires sont toutes désignées par des termes spécifiques. Ego recourt à un descriptif pour chaque cousin selon sa position dans la famille. Le fils de la sœur du père est **Mmi-s n'εemti** ; celui du fils du frère de la mère **Mmi-s n'xali**. À chacun des collatéraux de ses parents est attribué son désignatif exclusif³⁸². Le groupe maraboutique aussi bien que son vis-à-vis laïc usent indifféremment de désignations descriptives et classificatoires. Notre analyse de la nomenclature l'a relevé fréquemment et assez nettement.

Quelques autres dénominations surgissaient inopinément d'un témoignage à l'autre, corroborant notre hypothèse majeure sur l'irréversibilité des mutations socioéconomiques au village. Toutes sortes d'us occidentaux gagnent du terrain à vue d'œil. Pour nous en tenir ici à la terminologie qui nous intéresse, il n'est pas rare d'entendre appeler par un **tonton, tata, papaet mama**, repris tels quels du fond linguistique latin (franco-italien). Ces emprunts sont manifestement partis pour percer résolument au village. Nos noms *ab initio* cèdent à la « rebaptisassions ». Oncles et tantes, voire les parents eux-mêmes sont concernés ! Se suffirait-on ici de l'explication commode, voulant lire là l'effet mutationnel déculturatif /acculturatif (acculturation) en cours, avec ses corolaires socioculturels, véhiculés par le biais de l'instruction généralisée, de la télévision satellitaire et d'Internet ? et l'ouverture du village sur l'extérieur, en plus de la scolarisation en masse de la nouvelle génération et qui prennent comme groupes de référence des pays étrangers notamment la France.

On comprendra sans peine qu'il soit inévitable et logique d'obtempérer à la nécessité de suppléer à certains vides de notre langue par l'emprunt de lexiques que nous n'avons ni le temps, ni les moyens d'inventer ou adapter. L'affaire commence à se complexifier et intriguer lorsqu'un terme aussi ancestral et solidement établi que **baba** ou **yemma** se retrouve sommé d'évacuer la mémoire pour un autre mot qui n'introduit absolument rien de neuf si ce n'est sa consonance étrangère.

³⁸² Voir Annexe N°3.

Plus surprenant que cette adoption même, nos observations ont relevé que ces termes importés participent de la redéfinition des relations et attitudes de parenté, comme nous le verrons ci-après.

III.1.3.3.3) Les termes déterminants les attitudes

Termes de parenté et attitudes d'Ego interfèrent réciproquement. Que ce soit dans ses rapports internes à sa sphère consanguine ou affiliative, ou dans ceux avec des tiers étrangers à son lignage, l'interférence est évidente, reflétée dans chaque repli de son allure codifiée et normalisée. En fait, la société kabyle est mue par son système de valeurs traditionnelles régi par le code de l'honneur et de l'image que chacun se fait de lui-même et qui découle de son appartenance à tel ou tel groupe social. La terminologie serait en elle-même aile d'école et de socialisation où sont enseignées les variantes des conduites à l'égard des éléments de la parenté ou d'autres clans et peuples, un enseignement centralisé suivant les cas autour de points bien donnés : respect, familiarité, complicité, plaisanterie, hostilité, évitement, posture revendicative de droit ou concessive de devoirs. Toute cette variété d'attitudes, appréhendées à même leur dynamique de déploiement, représentera le moment venu une donnée méthodologique de premier ordre.

Les données exposées dans cette partie sont recueillies auprès des informateurs du village, objet de notre investigation, moyennant des notes sur les observations faites et des entretiens menés auprès des informateurs appartenant au village Seddouk Ouadda.

Dans le village objet de notre investigation, les comportements de l'individu envers ses parents consanguins et alliés sont fortement codifiés. Ego (masculin et féminin) éprouve, par exemple, à l'égard de son père et de ses oncles paternels et son grand-père paternel un sentiment mêlé de déférence révérencieuse, obséquieuse, tendant à l'évitement. Avec sa mère, par contre, il se sent baigner dans une atmosphère détendue, se laisse aller aux causeries et confidences, émaillées de plaisanteries. Il en fait de même avec son oncle maternel.

Ego s'en tient à une attitude d'humilité envers toutes les femmes âgées de sa lignée paternelle, qu'il appelle par le terme **Nanna** (sœur aînée). La conduite envers cette dernière est très limitée, exprimant ainsi le respect. Par contre, les femmes âgées appartenant à la lignée maternelle, désignées par le terme **Xalti**, n'inspirent à ego aucun sentiment de rétorsion, mais, au plutôt le contraire, une certaine aisance par rapport à la tante paternelle. Les hommes plus âgés que lui, dans sa lignée paternelle, sont appelés **Zizi** accompagné du respect correspondant. Le terme **semmi** est rarement formulé dans les élocutions de nos

villageois, sauf pour préciser des détails tels : voici « *mmi-sn'emmi* ». Face à l'interlocuteur, l'adresse directe recommande le terme *zizi*. Avec les hommes appartenant à la lignée maternelle, ses *Xwali-s*, du singulier *Xali*, égo retrouve sérénité, détente et familiarité.

Ego féminin adopte une attitude autrement plus uniforme. En sus de sa réclusion domestique, elle s'astreint à la circonspection systématique envers ses cousins, qu'ils soient paternels ou maternels, « *arec n'emumi-s* » ou « *n'xwali-s* ». La même prudence prévaut chez Ego masculin à l'égard des cousines paternelles et maternelles, « *yesissn'emmi* », « *yess-is n'xali* ». Cette conduite d'évitement qu'exprime Ego envers ses cousins maternels et paternels est liée à la prohibition de l'inceste. La cousine est une conjointe non pas seulement potentielle, mais préférentielle, pour le cousin, comme on l'a vu aux chapitres précédents. Réserve, retrait et décence réciproques sont les ingrédients ostentatoires de l'observance du code moral constitutive de la réputation du moindre élément de la famille. De ce fait, les structures matrimoniales se rapportent plus souvent aux termes de parenté notamment lorsque elles distinguent entre la catégorie des parents (consanguins) que l'on peut épouser et celle prohibée.

Jusqu'à tout récemment, la femme du village n'échangeait aucun propos avec aucun homme, fût-il proche ou étranger, sauf par nécessité absolue, c'est-à-dire vue et reconnue par suffisamment de témoins et en toute innocence. Son souci obsessionnel permanent est d'éviter le moindre équivoque fauteur de déshonneur à elle-même et sa famille, et même à toute sa région natale.

Une fois mariée, la femme renforce son attitude de jeune fille à l'endroit de ses cousins, devenus ses beaux-frères, « *ilewsan-is* ». La prohibition sexuelle étant conditionnelle, l'un d'eux pourrait la reprendre pour épouse au cas où elle tombait dans le veuvage, et en faire autant dans le cas même de sa répudiation. Avec son beau-père, prohibé religieusement à titre temporaire, l'attitude de réserve de la belle-fille, plus ferme encore, tient à d'autres considérations. Le patriarce détient le droit – et la force – de répudier sa belle-fille par-dessus l'autorité de son mari même. À part la crainte de la répudiation, la belle-fille ne perd jamais de vue que le patriarce est également le détenteur du diapason de valorisation ou de dépréciation symbolique de chaque individu de la famille. Favoritisme ou rétorsion sont les deux seules facettes de son existence conjugale.

Le mari, de son côté, s'efforce à la transparence la plus limpide dans ses rapports avec les sœurs de sa femme, rapports fort rares de surcroît, veillant sur l'irréprochabilité la plus rigoureuse. Elles sont religieusement prohibées à titre temporaire.

La mariée est doit avoir une conduite respectueuse envers son mari, « **argaaz-ys** ». Elle ne saurait manquer de soucis, ses belles-sœurs seront là à lui en fournir ; une quelconque de leur incursion gâtera son alliance, au mieux par une écornure, au pire par le meurtre qui faucha tant de femmes des suites d'une inconséquence. Entre les deux extrêmes, plusieurs *scénarii* perforent le paysage. Qu'on la trouve boudant ses belles-sœurs autant qu'elle peut, on ne pourra que l'en féliciter.

La femme mariée se comporte avec respect envers son mari « **argaz-is** », et **ses beaux parents** « **amyar-is** » ; « **tamyart-is**. Elle évite ses belles-sœurs du fait qu'elles peuvent nuire à la relation d'alliance entre elle et son mari.

Aussi, nous avons repéré une conduite d'évitement entre les parents des conjoints (tamyart et amyar) et (aḍuggal et taḍuggalt) ; cet évitement est une manière d'éviter les conflits qui peuvent nuire au lien du mariage entre les deux conjoints, et par extrapolation entre les deux groupes de parenté. Ainsi, on observe un certain respect réciproque entre ces personnes.

En somme, comme il se voit dans les rapports qu'entretiennent les sœurs avec les femmes de leurs frères, l'atmosphère s'approche de la détente à mesure qu'on se sent éloignée du risque et, inversement, la crispation se corse en s'en approchant. Entre femmes de frères, **tinuḍin**, on est aussi tenu de rester sur ses gardes et pour de tout autres raisons, à dominante sociale ici. Un mariage en cache généralement un autre, tel un produit commercial qui entraîne, au gré de ses preuves d'efficacité ou de déficience, engouement ou rejet. Si l'une ou l'autre épouse parvenait à gagner la faveur de sa famille conjugale, elle la versait dans sa famille de naissance, menant à bien de nouvelles alliances, ce qui ne se fera qu'au détriment de **tanutt** et sa famille. À moins de s'entendre sur un jeu neutre, impartial, leurs vies conjugales tiendraient sur la corde raide.

Nous pouvons déduire que les comportements entre les parents à Seddouk Ouadda sont fortement codifiés par le système de valeurs marqué par l'honneur, les valeurs morales très rigides et par les règles religieuses de prohibition de l'inceste. En fait, les Seddoukois dès leur enfance sont socialisés dans ce système de valeurs qui régit leur vie sociale. Ainsi, les personnes intègrent tous les principes socioculturels et les valeurs morales. Ces derniers se manifestent inconsciemment à travers tous les comportements des seddoukois, dans leur pratique sociale.

Or , si les comportements ont beaucoup évolué au village comme ailleurs, comme nous l'ont dit maints de nos informateurs, c'est qu'un ensemble de paramètres sous-tendant les anciennes conduites a été balayé du terrain. Nos informateurs à Seddouk-Ouadda l'on donc relevé à juste titre.

Par ailleurs, les informateurs insistent notamment sur les mutations en termes de conduites des femmes seddoukoises envers leurs parents. Cela s'explique par les influences que subissent les villageois de Seddouk Ouadda, sans doute liées aux multiples mutations dans le monde d'aujourd'hui. Un ensemble d'agents³⁸³ de changement a fortement influencé les conduites et les pratiques traditionnelles à Seddouk Ouadda. Ainsi, la catégorie des intellectuels seddoukois peut être considérée comme étant un agent de changement du fait qu'elle introduit des changements aux valeurs traditionnelles seddoukoise, par leur comportements loin d'être identiques aux conduites traditionnellement codifiées. Ces derniers, optent pour la traditionalisation des pratiques traditionnellement codifiées. La montée de l'individualisme et l'aspiration à la modernité constituent des facteurs du changement social opéré à Seddouk Ouadda. Ainsi, suite à ces facteurs, les seddoukois ne vivent plus dans des familles élargies comme par le passé. Ainsi, en vivant dans des maisons séparées de celles des beaux-parents, les conjoints développent des comportements et conduites particulières, différentes des attitudes traditionnelles. Il y a prise de distance avec le groupe familial dans l'organisation des plans de vie.

De l'autre coté, la scolarisation et l'activité professionnelle des jeunes seddoukois leur permet de mener une vie indépendante et différente de leurs parents. Ainsi, les parents ont souvent de récusation d'hostilité à l'égard des nouveaux comportements adoptés par leurs enfants. Ils les jugent en effet en condamnation avec les valeurs traditionnelles.

De ce fait, les jeunes Seddoukois se comportent, de nos jours, avec une certaine liberté avec leurs parents (frère, père, mère..) et leurs cousins paternels et maternels. Et dans le cas d'un Ego féminin (femme mariée), elle se comporte librement avec les membres de la famille de l'époux (mari, beau père, beau frère...etc.). Cela ne veut pas dire que les femmes ne respectent pas ces derniers, mais pas au point de les éviter comme dans le passé. Pour sa part, le jeune seddoukois se comporte, quant à lui, librement avec les sœurs de sa femme, ses cousines paternelles, et maternelles. Malgré que ces dernières constituent des conjointes potentielles.

³⁸³ Ces agents sont les intellectuels (étudiants/personnes ayant un haut niveau d'instruction et de qualification intellectuelle par l'école et l'université.)

Cela est tellement différent et s'oppose aux valeurs traditionnelles régissant les conduites des personnes, c'est la raison pour laquelle il est rejeté et refusé par la génération ancienne.

III.1.3.3.4) Les termes de parenté comme éléments identitaires

Dans cette partie nous allons mettre en évidence une particularité que nous avons repérée dans la pratique. Ainsi, nous avons constaté à travers les entretiens menés auprès des informatrices du village Seddouk ; que certaines femmes n'utilisent pas les mêmes termes de parenté que les villageois de Seddouk.

Notre investigation nous avait conduite à nous entretenir avec trois femmes natives de deux villages proches, Amalou n'Sidi Yahia³⁸⁴ et Amalou n'Sidi el-Mouffek³⁸⁵. Maraboutiques et épouses de marabouts, leurs maris sont du lignage Imaædhadhyen, le troisième de celui d'Idhaoudene. Elles mettaient le terme **Nanna** pour désigner la mère et **Zizi** pour désigner à la fois père et oncle paternels, en un village où l'on se sert pour cela des mots **baba** et **Yemma** respectivement.

La patrilinearité reprenant ses droits, la particularité terminologique de ces trois femmes ne sera pas transmise à leurs enfants. Leurs enfants utiliseront les termes **baba** et **yemma** comme le fait leur père. Que la mère soit par excellence le vecteur de transmission, de socialisation et d'incarnation du système de valeurs sociales, cela ne changera rien à l'ordre patriarcal. La non transmission de ces termes aux enfants de ces trois dames, s'explique par deux raisons : la première est liée au système patriarcale, qui accorde à l'homme et à la lignée paternelle le rôle de la transmission des valeurs, du patrimoine du capital social et symbolique. Ainsi que la transmission de l'identité sociale. Selon ces deux cas, même les termes de parenté sont transmis par la lignée paternelle. Cela veut dire qu'uniquement les termes employés par les parents appartenant à la ligne paternelle sont transmis aux enfants d'une génération à l'autre.

La femme s'intègre au système de référence de son époux, mais surtout à l'ensemble ritualisé et normalisé de Seddouk-Ouadda. À défaut de parvenir à une intégration parfaite dans sa communauté maritale, du moins éviterait-elle de reproduire ses réminiscences natales dans la langue de sa progéniture.

³⁸⁴Village situé dans la daïra de Seddouk et habité majoritairement par les marabouts.

³⁸⁵Village appartenant à la daïra de Seddouk.

Le cousinage maternel^[386] concerne une grande proportion de liens à Seddouk-Ouadda. Pourtant, on évite autant qu'il se peut le mot **Xali**, lui préférant plutôt **Dadda**. Il en va de même pour les femmes, élisant **Nanna** au lieu de **Xalti**. Qu'il ait existé un lien d'alliance entre les lignages, ou qu'il existe encore, la réforme semble s'être cristallisée.

Toute réflexion faite, dans le village, objet de notre investigation, la patrilinearité prime sur la matrilinearité. C'est ainsi que nous pouvons considérer que les termes de parenté à Seddouk Ouadda sont des éléments de reproduction de la filiation patrilinéaire et de la primauté de la lignée paternelle sur la lignée maternelle dans le cadre de la transmission des termes de parenté et usages sociaux particuliers. Ils fonctionnent comme des référents d'identification et d'appartenance sociale à un groupe.

L'analyse des correspondances de la terminologie et les attitudes, nous permet de comprendre les structures familiales et les structures d'échange matrimoniales des groupes qui est l'objet de notre enquête.

Comme notre thème porte sur les stratégies matrimoniales, quelles sont les caractéristiques du mariage au Maghreb précisément en Kabylie et quelle sont les régularités autour des quelles se développent les jeux matrimoniaux ? Sachant que les règles de prohibition de l'inceste prennent un grand pas sur les autres règles dans la délimitation de la nature du système de parenté, signalons que l'ensemble des sociétés humaines déterminent des règles de définition des parents proches non épousables et d'autres personnes non épousables et dans certains cas de personnes préférentiellement épousables. Néanmoins les autres régularités soit de fond ou de forme sont indispensables pour la réalisation d'un mariage licite au Maghreb et en Kabylie. Voici alors comment le mariage se présente dans cette région méditerranéenne (Maghreb)

III.2) Mariage et prohibition de l'inceste au Maghreb

Le mariage au Maghreb implique un ensemble de conditions liées à la religion islamique ou prétendues telles (on l'aura vu avec l'héritage). Étymologiquement, le terme **mariage** nous renvoie à son origine arabe où il est également en un seul terme, *zawaj*, dérivant de **zawdj** qui signifie élément entrant dans l'« *union ou réunion avec un autre de son espèce, ici deux personnes* » ou tout simplement « *paire* »³⁸⁷, ou couple. Le commun des anthropologues

³⁸⁶ Nous avons observé les premières alliances entre les générations d'Ait-Sghoiaret celles d'Iboudiouen, avec Ait Elbedaar, El Mouhli, etc.

³⁸⁷ Ghaouti BENMELHA, *Le Droit algérien de la famille*, OPF, Alger, 1993, p. 47.

spécialistes du monde arabe traduisent donc invariablement le mariage par « *union de deux personnes de sexes différents* ». C'est sur la base de ce chiffre (deux) emblématique et limitatif que Tillion a pu s'autoriser l'attestation que dans la région traditionaliste du nord au Maghreb, le mariage est...« *monogame* »³⁸⁸. Il est de même requis pour chaque sexe un âge minimum retenu comme celui de la puberté, présument de l'aptitude physiologique au mariage. Or, dans ce même espace maghrébin, l'âge du mariage varie d'un pays à l'autre.

Toutefois, il ne suffit pas qu'une personne ait l'aptitude naturelle au mariage, mais il faut encore que l'union profilée ne soit pas prohibée par des motifs divers qui précèdent tous de considérations d'ordre moral et social. Les causes d'interdiction de contracter un mariage au Maghreb sont diverses, il peut s'agir de l'existence d'un lien de parenté, ou de l'alliance à un degré prohibé, ou de l'existence d'un mariage non encore dissout, de la crainte de la confusion ou encore d'un motif d'ordre religieux. Ces derniers sont liés selon l'anthropologue, Françoise Héritier –Augé³⁸⁹ à trois sortes de relations qui renvoient à trois aspects de la parenté arabo-berbère qui sont en l'occurrence *nasab* (filiation), *musâhara* (alliance) et *ridâ'a* (parenté de lait). Il est bien de signaler que ces empêchements peuvent être permanents ou temporaires.

Certains empêchements sont permanents en ce sens qu'ils interdisent totalement et en permanence le mariage entre certaines personnes. Ce derniers, tiennent à l'existence d'un obstacle majeur insurmontable. Ils sont permanents pour les proches parents par le sang (Verset 23 - Sourate 4) « *Vous sont interdites : vos mères, vos filles, vos sœurs, vos tantes paternelles, vos tantes maternelles, les filles de vos frères, les filles de vos sœurs, vos mères qui vous ont allaité, vos sœurs de lait, les mères de vos femmes, les belles-filles placées sous votre tutelle, nées de vos femmes avec qui vous avez consommé le mariage, les épouses de vos fils issus de vos reins et d'épouser ensemble les deux sœurs* »³⁹⁰ Ce système a été étendu par les légistes aux filles des filles.

On remarque que le droit musulman ne prohibe pas le mariage entre cousins croisés et parallèles patri-matrilatéraux. Les prohibitions concernent ainsi, en ligne directe ascendante et descendante, le mariage est prohibé à l'infini. Alors qu'en ligne collatérale, il est prohibé

³⁸⁸ Mariage d'une seule femme avec un seul homme.

³⁸⁹ Françoise Héritier –augé, « *Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe* », in Pierre Bonte, *Epouser au plus proche, inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la méditerranée*, Paris; édition EHESS, 1994. Page : 150-164.

³⁹⁰ Ibid., p : 150.

entre les frères et sœurs, entre neveu et tante ou la grande tante (maternelle, paternelle), ainsi qu'entre la nièce et l'oncle (paternel, maternel).

A ces interdictions concernant la filiation viennent s'ajouter les interdictions relatives à la parenté par le lait³⁹¹, signalant que l'allaitement établit une parenté par le lait qui est assimilée à la parenté par le sang. Héritier confirme cela en stipulant qu'il est interdit par le lait ce qui est interdit par la consanguinité. Dans ce sens Edouard Conte précise que « *L'interdiction s'étend en outre aux ascendantes et ascendantes des nourrices d'ego, aux enfants de lait de celle-ci et à leur fille, aux ascendantes descendantes de son époux, aux filles des grands parents et parents et aux épouses de cet homme ainsi qu'à ses propres enfants de laits par ses épouses* »³⁹².

Ainsi, les prohibitions matrimoniales associées à la parenté de lait restreignent désormais le champ matrimonial au lieu de l'élargir. Bien que « *l'allaitement réservé aux seuls nourrissons, et l'adoption, réservée aux seuls orphelins, sont les uniques formes de parenté élective qui demeurent reconnue en droit islamique* »³⁹³.

De ce fait, l'islam a largement contribué dans la précisions de quelques interdictions matrimoniales liées à la parenté par le lait «*ridâ'a* » et la parenté naturelle (légitime) «*nasab* », ainsi , le coron et hadîf ont consacré une part considérable pour démontrer les fondements des liens matrimoniaux ; les quatre écoles orthodoxes , chacune précises les fondements et les interdictions distinctes des autres, ainsi « *la discorde s'instaure entre ulémas lorsqu'ils tentent de préciser les relations créées entre le fils nourricier et ses consanguins d'un côté ; l'époux et l'ensemble des affins de la nourricière de l'autre* »³⁹⁴. On imagine l'ampleur des délimitations dans le choix de partenaires matrimoniaux qui pourrait en résulter dans une société où les « *liens de cousinage reconnus sont souvent fort étendus et où l'usage consistant à confier les enfants des deux sexes à des mères nourrices, servantes domestiques le plus souvent, mais aussi parfois, parentes et alliées, dans beaucoup de régions* »³⁹⁵.

En outre, Il existe aussi des empêchements liés à l'alliance ainsi Héritier a précisé que « *par alliance, Musâhara il est interdit d'épouser la femme d'un ascendant, la femme d'un*

³⁹¹ Edouard conte, *Choisir ses parents dans la société arabe*, op.cit. Page :173.

³⁹² ibid. ,Page :173. Pour plus de détails sur les prohibition par le lait voir Françoise Héritier-Augé, « *Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe* » ,in Pierre Bonte, *Epouser au plus proche*, op.cit., Page : 151-154.

³⁹³ Ibid, page :181, voir aussi pour plus d'informations sur l'adoption permise et celle défendue en islam, page :178-185

³⁹⁴ E. Conte, « *Entrer dans le sang : Perceptions arabes des origines* », op.cit. p 75.

³⁹⁵ Ibid.

descendant ; les ascendant et descendant de l'épouse ». Il est donc, interdit d'épouser la mère de sa femme ou la fille de sa femme s'il y a eu consommation du mariage. Il est interdit d'épouser deux sœurs à la fois.

Certains empêchements du mariage licite sont temporaires³⁹⁶ : ces empêchements sont relatifs car ils peuvent être levés si l'obstacle disparaît, ils peuvent être d'ordre religieux ainsi, une femme musulmane ne peut épouser un non musulman ; par contre, un musulman peut épouser une non musulmane. Comme il peut s'agir d'empêchement d'ordre social: *« Épousez comme il vous plaira deux, trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de n'être pas équitables, prenez une seule femme ou vos captives de guerre »* (Sourate 4 verset 3). De ce fait, un homme ne peut épouser plus de quatre femmes.

Du surcroît, la femme qu'elle soit répudiée, divorcée ou veuve doit observer une période de continence correspondant à trois périodes menstruelles avant de se remarier. Cela permet de savoir la filiation des enfants à naître.

Si un homme a répudié totalement sa femme (il a, par trois fois, prononcé la formule *« Je te répudie »* sans être sous l'emprise de la colère), il ne peut revenir sur cette répudiation et ne pourra se remarier avec sa femme que si elle a été mariée entre temps : *« Si un homme répudie sa femme, elle n'est plus licite pour lui, tant qu'elle n'aura pas été remariée »* (Sourate 2 Verset 230).

Ainsi, pour qu'il soit reconnu le mariage arabe et Maghrébin il doit répondre à un ensemble de conditions de fond et de forme : absence d'empêchements temporaires ou permanents liés à la prohibition de l'inceste, le consentement et la présence du père ou tuteur de la femme et avoir deux hommes adultes comme témoins saints d'esprit et musulman, et les mariés doivent avoir l'âge licite qui diffère d'un pays à un autre selon les légistes. L'échange des consentements doit avoir été libre, sans contrainte et sans condition. Si le consentement est entaché de violence, le mariage peut être déclaré nul. Le mariage doit être inscrit dans les registres ; et il crée un ensemble de droits et obligations sur les deux conjoints.

En plus des contraintes d'ordre religieux et légal viennent s'ajouter des contraintes sociales liées à certaines préférences de groupes articulées avec les représentations sociales de

³⁹⁶<http://www.reynier.com/Anthro/Afrique/Maghreb/Famille.html>

ces derniers. Ainsi l'ensemble des anthropologues témoignent de la préférence des sociétés arabo-berbères du mariage à un degré rapproché³⁹⁷. Dans ce sens s'exprime Germaine Tillion en stipulant que la région traditionnelle maghrébine se caractérise par le mariage endogame³⁹⁸ ce qui s'explique selon elle par le fait que la famille maghrébine accepte très mal la bru étrangère³⁹⁹. Cela est lié aux représentations locales liées à la pureté du sang.

Comme nous l'avons déjà signalé le mariage au Maghreb comme dans tous les pays arabes représente une particularité de l'alliance avec la cousine parallèle patrilatérale. Cela pour éviter l'extériorité *féminine*⁴⁰⁰, ainsi on peut parler du mariage préférentiel entre cousins parallèles patrilatéraux car « *il permettait de rester entre soi, dans la communauté familiale* »⁴⁰¹. C'est pourquoi, cette institution sociale souvent réglementée représente selon Bourdieu un terrain fertile des stratégies matrimoniales. Dont on observe la mise à nue des paramètres de domination et d'autorité, de rapport de genre et des enjeux d'égalité et hiérarchie mais aussi et surtout de capital de l'honneur qui régularise la vie sociale.

Par ailleurs, dans une société où les mariages sont essentiellement affaire de stratégies familiales, le choix du conjoint par la personne n'est en aucun cas caractéristique de l'institution du mariage maghrébine. Le mariage au Maghreb voir en Kabylie est souvent accompagné des transactions qui accompagnent l'échange matrimonial. La femme est souvent échangée contre les biens. La compensation matrimoniale est expliquée par certains anthropologues par la compensation de la famille de la femme pour sa perte d'un élément important en terme de reproduction⁴⁰². Le *sadak* constitue une source de stratégies matrimoniales visant l'augmentation du capital économique du groupe ; Germaine Tillion confirme que dans la vieille tradition maghrébine, une fille doit épouser un cousin ou un homme de condition supérieure à la sienne ce qui revient à dire réaliser une hypergamie féminine qui fait monter le cours du douaire (*sadq*). De l'autre côté il y a la stratégie d'unir des adolescentes avec les hommes âgés contribue à la hausse du « prix de la femme » (*sadaq*) ; cette dernière est liée à la tendance des hommes à la polygamie⁴⁰³.

³⁹⁷ Voir Bonte, *Epouser au plus proche*, op.cit

³⁹⁸ Obligation de se marier à l'intérieur de son groupe

³⁹⁹ Ibid., page : 327

⁴⁰⁰ G.Tiollon, *il était une fois l'ethnographie*, op.cit.,

⁴⁰¹ Camille Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire*, op.cit., p : 231

⁴⁰² Ibid., p : 232

⁴⁰³ Ibid.

Sans vouloir s'étaler sur un sujet qui sera traité dans les pages qui suivent. Nous tenons à signaler que le mariage au Maghreb et particulièrement en Kabylie n'est en rien différent du mariage dit arabe.

Pour conclure, les Arabes et Berbères anciens et modernes pratiquent largement des pactes de fraternité et de cousinage. La coutume en autorisant les individus à se choisir comme « proche », permet de forger une légitimité (nisba) et d'établir, si on le souhaite, une égalité de descendance (kafâ'a), tout aussi importante que celle résultant de la proximité généalogique. Elle élargit ainsi le champ des stratégies matrimoniales, notamment des possibilités d'unions isogames, dont le mariage arabe est la plus parfaite expression⁴⁰⁴.

Dans le cas de la Kabylie, les groupes maraboutiques constituent une sorte de caste religieuse et les groupes non maraboutiques, s'unissent avec leur semblable mettant en jeu une série de ressources matérielles et symbolique articulées avec tout les enjeux économiques religieux mise en œuvre pour réaliser une alliance endogame voir isogame. La présente étude vient pour vérifier la réalité de l'alliance endogame chez les groupes maraboutiques et non maraboutiques de l'autre côté comparer les évolutions des pratiques matrimoniales articulées avec les ressources mise en œuvres et les enjeux économiques et religieux impliqués et retraduis dans le cadre de l'alliance matrimoniale.

Par ailleurs, comme nous l'avons signalé dans le chapitre précédent le mariage arabe ne peut être appréhendé par les théories classiques de la parenté, il représente ainsi une hérésie. Quelle est la particularité de ce mariage ? Comment peut on l'interpréter et l'appréhender voir l'approcher ? Nous allons y répondre dans les pages suivantes.

III.3) Position du mariage arabo-berbère par rapport l'anthropologie classique de la parenté

Peut-on expliquer le mariage arabe dans le cadre théorique défini par Lévi-Strauss ou faut-il, pour en comprendre la nature, survoler les formulations théoriques actuelles, trop influencées par le structuralisme ?

P. Bonte⁴⁰⁵ considère que même s'il existe dans les sociétés arabes une préférence pour le mariage au sein d'une catégorie de parents proches, en l'occurrence entre cousins

⁴⁰⁴ P. Bonte, E. Conte, *La tribu arabe*, op.cit., page : 38

⁴⁰⁵ P. Bonte, *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabe et musulmans*, op.cit., page : 7.

parallèles patrilatéraux, awlâd'amm, il apparaît impossible de considérer ce « mariage arabe » comme une formule « élémentaire » de la parenté au sens où l'entend Lévi Strauss.

Selon Pierre Bonte⁴⁰⁶, on pourrait certes considérer « *qu'il s'agit d'une forme « complexe » de l'échange, au sens où l'entend Lévi Strauss* »⁴⁰⁷, mais ceci apparaîtrait alors contradictoire avec l'établissement d'une règle préférentielle, et surtout un certain nombre de traits du système matrimonial arabe remettent en question l'idée d'une universalité de l'échange comme principe d'organisation des systèmes de parenté et d'alliance. Dans le même sens Pierre BOURDIEU⁴⁰⁸, considère le mariage avec la cousine parallèle patrilinéaire « bent âmm » comme étant une sorte de « *quasi-inceste légitime* » ; opposant un redoutable défi tant aux théories des groupes d'unifiliation qu'aux théories de l'alliance du mariage⁴⁰⁹. Germaine Tillion⁴¹⁰, elle aussi confirme que les structures de parenté au Maghreb sont exactement l'inverse des structures élémentaires, adoptés par Lévi Strauss pour l'étude qu'il a consacré au système de parenté du monde sauvage⁴¹¹, elle ajoute qu'il est possible de considérer que « *le mariage incestueux est considéré dans toute la méditerranée comme le mariage idéal* »⁴¹², elle explique cette pratique au Maghreb par la défense furieuse contre le sang étrange « *les nomade nobles maghrébins défendaient encore la pureté du sang, quand aux sédentaires, avaient double passion pour refuser le risque de l'étranger autre leur fille, prendre leur champ* »⁴¹³. De ce fait, elle rattache le mariage arabe au champ ainsi, les Arabes préfèrent garder les filles de la famille pour les garçons de la famille dans l'objectif de maintenir le système de l'indivision en particulier de garder la terre indivise. Cela est dû à la part légitime attribuée à la femme selon les principes de la religion musulmane.

III.3.1) Difficultés d'interprétation du mariage par la théorie de Lévi-Strauss

À l'inverse des formes élémentaires de la parenté mises en évidence par Lévi-Strauss, la règle préférentielle du mariage arabe, dit Bonte⁴¹⁴, porte sur le mariage entre cousins non pas

⁴⁰⁶P.Bonte, *Epouser au plus proche, inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la méditerranée*, op.cit. .

⁴⁰⁷ Ibid, p : 8.

⁴⁰⁸ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, édition ;Seuil,2000 ;voir aussi :P.Bourdieu , *Le Sens pratique*, Paris, édition :Minuit, 2002.

⁴⁰⁹ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, op.cit.,p84.

⁴¹⁰ Germaine Tillion, *Le harem et le cousin*, Paris, édition :Seuil ,1966.

⁴¹¹ Ibid, p 36.

⁴¹² Ibid, p :37.

⁴¹³ Ibid, p:35.

⁴¹⁴ P.BONTE, « *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabe et musulman, notions d'échange et de partage* », cours à l'Écoledoctorale d'anthropologie,Oran,Algérie,2007.

croisés mais parallèles, soit entre progénitures de frères, qui plus est, dans la perspective d'un mode masculin, agnatique, de calcul de la filiation, celui où les conjoints préférentiels sont consanguinement les plus proches qui soient. De son côté Bourdieu considère que le mariage arabe ne peut être classé comme étant un mariage préférentiel ; ainsi il écrit « *l'usage de la notion de « préférence du mariage » ne se justifie plus dans le cas d'une société qui ne connais pas des groupes exogames* »⁴¹⁵. Germaine Tillion, quand à elle, considère le mariage prohibé dans toute la méditerranée comme le mariage idéal⁴¹⁶, ainsi selon ses termes « *le cousin frère est un cousin mari, selon Tillion presque dans tout le Maghreb le mariage d'une fille avec son cousin parallèle patrilatéral le fils de l'oncle paternel, un cousin germain qu'il est couramment appelé « mon frère » plus la parenté est proche plus est satisfaisante* »⁴¹⁷, cela atteste largement que le mariage arabe ne peut être appréhendé selon la théorie lévi-straussienne de l'échange.

La logique du mariage prescriptif ou préférentiel entre cousins croisés repose effectivement sur l'échange, fait remarquer Bonte. des sœurs données par leurs frères – la différence était instaurée par cette distinction des sexes entre frères et sœurs – seront rendues selon des modalités diverses d'échange restreint, généralisé ou différé d'une génération. Dans une telle logique enchaînée Bonte⁴¹⁸, les mariages entre enfants de frères ou enfants de sœurs sont considérés comme incestueux à cause de la proximité qui découle de cette identité des sexes à la génération antérieure. Le mariage arabe repose, à l'inverse, sur l'idée que les parents le plus proches du point de vue de la consanguinité, une fois respectés les interdits de l'inceste, est celui qui est le conjoint préférentiel. Dans le même sens, Germaine Tillion écrit : « *lorsque on sort de l'exceptionnel pour se référer à la pratique courante, on constate que tout le Maghreb « le mariage idéal » a lieu, encore aujourd'hui, avec la parente qui sans être une sœur, ressemble le plus à une sœur, en pratique la sœur en question est, il est vrai une cousine germaine, fille de l'oncle paternel* »⁴¹⁹. Dans tout le Maghreb on dispose pour désigner cette proche parente d'un mot composé d'origine arabe : « *bent amm* » « *oult amm* »⁴²⁰. De ce fait, « *Le cousin parallèle patrilatéral est le parent le plus proche et il a droit de ce fait à la main de sa cousine* »⁴²¹. Même s'il substitue l'idée d'une obligation de la

⁴¹⁵ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p :85.

⁴¹⁶ Germaine Tillion, *Le harem et le cousin* op.cit., p :37.

⁴¹⁷ Ibid, page : 131.

⁴¹⁸ P. Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire : peut on parler d'un mariage arabe* », in : P.Bonte, *Epouser au plus proche*, op.cit., p :371-386.

⁴¹⁹ Germaine Tillion, *Le harem et le cousin*, op.cit., p :81-82.

⁴²⁰ Ibid.

⁴²¹ P.Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », op.cit., p 371.

prohibition de l'inceste, elle se pose alors dans des termes bien différents de ceux de Lévi Strauss : *renoncer aux femmes les plus proches pour répondre aux principes de l'échange*⁴²².

III.3.2) Nouvelle analyse du mariage arabe : l'approche fonctionnaliste

L'autre courant sur lequel s'est construite durant le dernier demi-siècle la théorie anthropologique de la parenté, ce que Louis Dumont⁴²³ a appelé la théorie de la filiation pour la distinguer de la théorie de l'alliance dont la paternité est attribuée à Lévi Strauss. Cette théorie de la filiation qui nous renvoie aux travaux précurseurs de W.W Rivers, puis de R.Radicliffe-Brown et E.E. Evans-Pritchard, souligne le fait que la filiation unilinéaire⁴²⁴ est seule susceptible de fonder une théorie du social dans la mesure où elle permet la répartition des individus dans des groupes discrets (clan). La notion de lignage⁴²⁵ est au centre de ces analyses : les lignages sont ces groupes discrets auxquels l'affiliation se fait sur la base de la filiation patri ou matrilineaire, en référence à des ancêtres communs masculins ou féminins. Ils ont la propriété d'être des groupes exogames⁴²⁶ : on ne se marie pas au sein du lignage ou du clan (renvoyant à des ancêtres lointains).

Du point de vue de cette théorie anthropologique de la filiation, P.Bonte⁴²⁷ confirme que le mariage arabe apparaît à nouveau comme une hérésie : la préférence pour le mariage entre cousins parallèles patrilatéraux fait du lignage, ce groupe descendant d'un ancêtre commun, en l'occurrence agnatique, qui a une réalité certaine dans les sociétés arabes, tribales ou autres, un groupe qui présente des traits endogames. Dans un calcul agnatique de la filiation, la mère fait partie du même lignage auquel on est affilié concrètement par le père et par la mère. Dans le même sens Bourdieu démontre, que *« l'endogamie a pour effet d'effacer la distinction entre les lignées .c'est ainsi ,dans le cas limite d'un système qui serai réellement fondé sur le mariage avec la cousine parallèle ,un individu déterminé se rattacherait à son grand père paternel aussi bien par son père que par sa mère ,mais ,d'autre part ,en choisissant de conserver au sein de la lignée la cousine parallèle, cette quasi-sœur ,le groupe se priverait du même coup de recevoir des femmes de l'extérieur et de contracter ainsi des alliances »*⁴²⁸ donc le mariage arabe ,dans le cas du mariage des cousins parallèles patrilatéraux ,se réalise au sein d'un même lignage ainsi on évite d'échanger les

⁴²² Voir Laurent Barry, *La parenté*, Paris, ed.Gallimard, 2008.p :50-51.

⁴²³ Dumont, Louis, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Mouton, Paris, 1971.

⁴²⁴ Robert Delière, *L'anthropologie de la parenté*, op.cit.p :58-63

⁴²⁵ Ibid, p :10-11

⁴²⁶ Christian Ghasarian, *Introduction à l'étude de la parenté*, op.cit.,p :79-80

⁴²⁷ P.Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op.cit., p :371-372.

⁴²⁸ P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op.cit., p : 271-272.

femmes avec les étrangers en dehors du lignage . De son côté Germaine Tillion confirme que cette recherche d'une union avec la parente la plus proche « bent amm » ,trouve ses origines dans le passé de la région méditerranéenne en plus que les alliances sont jamais contractées avec les étrangers que dans le cas de contrainte arbitraire ,en expliquant « *nous trouvons dans ces régions de la méditerranée des traces d'une volonté très antique de ne pas communiquer ,de garder toute les fille de la famille pour les garçons de la famille ,de ne s'allier par le mariage à une lignée étrangère que sous pression d'une nécessité impérieuse* »⁴²⁹ .

Les anthropologues tenants de cette théorie n'ont pas esquivé le problème. Ils s'attacheront en un premier temps , fidèles à leurs étiquette de fonctionnalistes, à montrer que le mariage arabe tend à perpétuer l'existence des lignages dans une société tribale arabe qui connaît de fortes tendances à la fission .F.Barth⁴³⁰ examine ainsi les fonctions du mariage arabe dans une perspective politique : en donnant sa fille en mariage à son neveu agnatique, l'oncle paternel renforce les solidarités lignagères menacées par les feuds et les conflits et il pérennise(perpétue) la lignée dont il est issu⁴³¹ ; « l'explication la plus simple ditGuichard⁴³²,fournie souvent par les arabes eux mêmes est d'ordre économique ;en mariant les fils à leur cousine germaine les membres de groupe évitent qu'une partie du patrimoine-la part d'héritage des filles- ne sorte du clan »⁴³³ . Selon les termes de Bourdieu expliquant la fonction politique du mariage arabe selon Barth et Murphy⁴³⁴: « *Barth insiste sur le fait que le mariage endogamique contribue de façon déterminante à renforcer la lignée minimale et en faire un groupe intégré dans la lutte entre fractions* »⁴³⁵ quand à Murphy Et Kasdan⁴³⁶ rapportent ce type du mariage à sa fonction structurale, à savoir de contribuer à la « *fission extrême des lignées agnatiques et ,par l'endogamie ,à l'isolement et repliement des lignées sur elles-mêmes* ». « Claude Lévi Strausset parfaitement fondé à dire que les deux positions opposées reviennent exactement au même : de fait ,la théorie de Barth ,qui fait de ce mariage un moyen de renforcer l'unité de la lignée et de limiter sa tendance au fractionnement, et

⁴²⁹Germaine Tillion,*Le harem et le cousin*,op.cit.,p :82.

⁴³⁰ Barth,Fredrik,1954, « *Father's Brothers's Daughter Marriage* » ,in Kurdistan,southwestern journal of Anthropologie ,10 :164-171 cité par P. Bonte, « *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabe et musulmans* »,op.cit.,p :12.

⁴³¹P.Bonte , « *Manière de dire ou manière de faire* »,op.cit., P :372.

⁴³²Guichard P.*Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne musulmane*,paris,1977,p :34.

⁴³³ Jack Goody, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, édition :Armand Colin, Paris,1985 ,page :41.

⁴³⁴ P.Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*,op.cit.,p : 87.

⁴³⁵ Ibid.

⁴³⁶R.F. Morphy and L. Kasdan, "*The structure of parallel cousin marriage*" American anthropologist, vol.16 février 1959,p:17-27. cite par P.Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*,op.cit.,p : 87.

celle de Morphy ,qui y voit le principe d'une recherche dans des unités plus large, englobant à la limite tous les Arabes et fondées sur l'invocation d'une origine commune, s'accordent pour admettre que le mariage avec la cousine parallèle ne peut s'expliquer dans la logiques pure du système des échanges matrimoniaux et renvoie nécessairement à des fonction externes ,économiques ou politique »⁴³⁷. D'autres auteurs tel Rosenfeld⁴³⁸, R. Pataï⁴³⁹ ;et E. Peters⁴⁴⁰ insistent plutôt sur les fonctions économiques de ces mariages :dans les sociétés musulmanes qui prévoient un héritage des femmes ,il préviendrait la dispersion du patrimoine familial et lignager⁴⁴¹.

Pour P Bonte⁴⁴² ces explications fonctionnalistes ne sont pas fausses de manière absolue, mais elles ne peuvent fournir une explication générale de la pratique du mariage arabe et justifie le caractère « endogame » du lignage à partir de la pratique des acteurs. Germaine Tillion ajoute dans l'un des principaux éléments traités dans son ouvrage le harem et les cousin « les femmes ,comme les champs, font partie du patrimoine » , que « *certes ,des motifs économiques viennent renforcer la tradition ,on aime pouvoir par des mariages consanguins , ne pas trop émietter le patrimoine ;cependant, elle ne suffit pas à expliquer une telle fréquence ,bien souvent le patrimoine est quasi nul il n'y a rien à partager.* »⁴⁴³.Donc, on ne peut se contenter de l'explication du mariage arabe en fonction de maintien de patrimoine, de fait qu'il existe des cas où on repère ce type du mariage dans l'absence d'un objet à partager.

Renversant la perspective, R.Murphy et L. Kasdan⁴⁴⁴ soulignent que la pratique du mariage arabe, dès lors qu'elle est renouvelée de génération en génération, a pour effet de confondre ligne paternelle et maternelle. Même s'ils se représentent comme agnatiques, les groupes de filiation sont structurellement cognatiques. Les lignages, dans leurs forme concrète, en tant que groupe d'affiliation, ne sont plus le faits premiers, ils sont la

⁴³⁷ P. Bourdieu,*Le Sens pratique*,opcit,page :274.

⁴³⁸ Rosenfeld,h.1957 , « *An analysis of Marriage Statistics for a Muslim and Christian Arab village* » ,International Archeology and Ethnography, 68 : 32-62. cite par: P.Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*,opcit,p : 87.

⁴³⁹ Pataï 1965, « *The structure of endogamous unilineal descent groups* »Southwestern journal of anthropologie, 11 : 325-350.

⁴⁴⁰ Peters 1976 , « *aspects of affinity in Lebanese maronite village* »,in peristiany J.G. (ed),Mediterranean Family structures,Combridge,Combridge University Press :27-79.

⁴⁴¹ P.Bonte,*Manière de dire ou manière de faire*,op.cit. p :372

⁴⁴²P.Bonte ,*Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmans*,opcit,page :12

⁴⁴³ Germaine Tillion,*Le harem et le cousin*,op.cit.,p :122.

⁴⁴⁴ R.Murphy,L.Kasdan,opcit cité :par : P.Bonte ,*Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmans*,opcit,page 12.

conséquence du travail de l'alliance, de la pratique du mariage préférentiel qui enkyste les groupes ayant eu d'autres stratégies matrimoniales orientées vers l'extérieur.

Ces études d'après P. Bonte « ont joué un rôle important dans le développement de l'analyse anthropologique du mariage arabe, contribuant à saper les fondements de la théorie des groupes de filiation unilinéaire »⁴⁴⁵. D'autres auteurs « se sont préoccupés du rôle joué par l'alliance. C. H. Brown et Saad Sawoyan⁴⁴⁶, introduisent ainsi le concept d'ambilignage pour rendre compte du caractère cognatique du groupe de filiation unilinéaire et ils soulignent la fonction du mariage arabe pour en définir les contours en termes d'endogamie⁴⁴⁷. Ils en concluent que la lecture de la filiation peut se faire tout aussi bien en termes patrilineaire ou matrilineaire⁴⁴⁸.

Ces travaux ont contribué à renouveler l'analyse du mariage arabe. Ils souffrent cependant selon P. Bonte⁴⁴⁹ d'un défaut inadmissible : ils considèrent que le mariage arabe, avec la cousine parallèle patrilatérale, est un mariage préférentiel, au double sens du terme, normatif et statistique, qui organise l'ensemble de l'ordre social. Pour Bonterien de cela n'est vrai, il faut donc chercher d'autres fondements de l'endogamie lignagère.

Par ailleurs, ce qui précède atteste largement que le mariage arabe n'est pas seulement une alliance endogame au sein du lignage, car le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale ne représente qu'un trait dans un système matrimonial plus complexe. Cette forme préférentielle du mariage n'entre pas plus dans le cadre de la théorie Lévi-straussienne. A cet effet, comment peut-on donc interpréter le mariage arabe ? Afin de répondre à cette interrogation, nous allons se référer à l'approche actuelle menée par le duo Pierre Bourdieu et Pierre Bonte.

III.3.3) Approches actuelles des pratiques matrimoniales arabo-bérbères : Bonte ET Bourdieu

Les approches actuelles prennent en compte l'ensemble des pratiques matrimoniales, analysées en terme de stratégies : elles renoncent à parler d'endogamie pour designer les mariages pratiquées à l'intérieure des groupes d'uni filiation puisqu'il ne s'agit « ni d'une

⁴⁴⁵ P. Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », opcit, p : 373

⁴⁴⁶ Brown C. H. et Sawoyan Saad, « *Descent and alliance in an endogamous society. A structural analysis of Arab kinship* », information sur les sciences sociales /social science information, cité par .Bonte, *Epouser au plus proche*, opcit, p: 372-378.

⁴⁴⁷ P. Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, opcit, p: 372-378.

⁴⁴⁸ Ibid ; p : 373.

⁴⁴⁹ Ibid, p : 374.

*endogamie vraie ni d'une endogamie fonctionnelle*⁴⁵⁰ ; elle ne considère pas le mariage arabe comme une forme « préférentielle » du mariage mais comme un élément de ces stratégies matrimoniales globales⁴⁵¹. Cette approche se développent selon Bourdieu et Bonte entre le pôle du mariage « proche », la proximité généalogique (enfants de deux frères) étant tout autant conçue comme proximité statutaires, et le pôle du mariage « lointain » noué avec l'« étranger » dont la place distinguée dans les représentations et pratiques matrimoniale apparaît en examinant le rituel de l'hospitalité et le traitement de l'autre »⁴⁵². Par conséquent « *Les enjeux de ces stratégies sont d'ordre statutaire : à l'isogamie la plus rapprochée du mariage arabe s'opposent les risques du mariage lointain susceptible d'élever ou de perdre le statut acquis* »⁴⁵³

De ce fait, L'alliance matrimoniale produit ou reproduit constamment de la hiérarchie, en un sens orienté par celle qui existe entre le sexe et qui définit selon P.Bonte⁴⁵⁴ « *le seule « règle positive » de l'alliance : la stricte interdiction faite aux femmes de l'hypogamie* »⁴⁵⁵. Ces stratégies, ayant un aspect collectif, contribuent à ce que Bonte définit comme groupes d'unifiliation qui sont des groupes statutaires détenant un capital d'honneur mis en jeu dans l'établissement des relations matrimoniales⁴⁵⁶. En fait, cette nouvelle approche des stratégies matrimoniales arabes et berbères est représenté par deux grands auteurs Bonte et Bourdieu, leur apport peut être présenté comme suit :

III.3.3.1) La vision de Bonte : le mariage « une manière de faire »

Pour Bonte la pratique du mariage arabe est une « *manière de faire* »⁴⁵⁷, plus ou moins effective selon les populations concernées, toutefois Bonte confirme que le mariage arabe est avant tout, pour reprendre les formulations du linguiste britannique **Austin**, « *une manière de dire* »⁴⁵⁸, c'est-à-dire d'exprimer une norme qui n'est pas d'ordre institutionnel et moins encore structurel, comme dans le cas du mariage avec la cousine croisée matrilatérale dans le contexte de l'échange généralisé, mais qui renvoie à des représentations pour une part extérieures au champ de la parenté stricto sensu, organisent celui-ci de manière englobante et

⁴⁵⁰ P.Bonte, E. Conte, *La tribu arabe*, op.cit., page :32.

⁴⁵¹ Ibid.

⁴⁵² Ibid.

⁴⁵³ P.Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », op.cit., 386-388

⁴⁵⁴ Ibid. 389.

⁴⁵⁵ Ibid., 389.

⁴⁵⁶ Jamous, R., *Honneur et baraka. les structures sociales traditionnelles dans le rif*, Cambridge, CUP/Paris, Ed. de la MSH. Cité par : P.Bonte, E. Conte, C. Hames, A.W.O. Cheikh, op.cit., p 32-33.

⁴⁵⁷ P. Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op.cit., p :371

⁴⁵⁸ Ibid., p : 389.

commandent les choix matrimoniaux . Il s'agit de : la représentation d'une distinction du masculin et du féminin (gender) qui souligne leur différence irréductible ⁴⁵⁹; Celle de la nécessité qu'une femme épouse un homme de statut au moins égal ou supérieur au sien , ce qui entraîne l'interdiction de l'hypogamie féminine⁴⁶⁰ , alors qu'il n'en est pas de même pour un homme ; Celle en fin de la représentation en terme de proximité ou de distance non seulement en fonction des positions généalogiques des conjoints potentiels mais aussi des rangs dans la société globale. Alors même qu'elle se représente comme égalitaire (tous les membres d'une tribu sont ainsi cousins issus d'un ancêtre commun) ces sociétés tribales arabes s'organisent en fonction de hiérarchie plus ou moins stable, plus ou moins pérennes, qui s'exprime en terme d'honneur de rang politiques ou statutaires, voire d'ordre distincts⁴⁶¹.

C'est à partir de ces hypothèses que Bonte examinera non seulement la pratique du mariage arabe mais aussi plus généralement les règles qui commandent le système matrimonial dans les sociétés arabes. Elles fournissent une grille de lecture qui, en un premier temps, permet d'intégrer de manière logique les différentes caractéristiques précédemment évoquées du mariage arabe qui ne s'inscrivent pas dans les théories anthropologiques.

En fait selon Bonte, le mariage arabe proprement dit, entre awlâd'amm, est à la fois une pratique effective en certaines circonstances, et surtout une manière d'établir l'idéal de proximité des conjoints potentiels qu'on peut considérer comme une norme culturelle plus qu'institutionnelle ou structurelle. Pierre Bonte signale de l'autre côté, qu'en plus de la proximité, qu'instaure le terme du mariage entre awlad amm, il faudrait plutôt parler d'égalité ou mieux encore de parité de ces conjoints, terme qui rend compte plus strictement de l'arabe kufâ'a désignant la nécessité, reconnue par l'islam, que l'époux potentiel soit du même rang que de la femme épousable⁴⁶².

De ce fait, dans le cadre d'un système de filiation agnatique, il est clair que les enfants des deux frères sont les conjoints potentiels qui répondent de la manière la plus évidente, dans les représentations locales , à cet idéal de parité des partenaires matrimoniaux. Ainsi que le dit Lucy Mair : « *il est plus important pour les arabes de renforcer la solidarité de la famille que d'établir des relations amicales avec d'autres groupes* »⁴⁶³ Il ne s'agit pas seulement de l'effet de leur proximité généalogique qui fait de deux frères les personnes les

⁴⁵⁹ P .Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op.cit., p :391 .

⁴⁶⁰ Ibid. : p :389

⁴⁶¹ Ibid., p :392

⁴⁶² P .Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op.cit. , page :378-379

⁴⁶³ Mair, Lucy, *Le mariage ,étude anthropologique*, PBP, Paris, 1971, p.25.

plus identiques qui soient. Mais aussi de leur proximité statutaire, participant du même groupe d'affiliation lignager, héritant du même capital génétique (dans les représentations locales) et symbolique (en terme d'honneur)⁴⁶⁴, de plus qu'ils constituent les conjoints les plus proches par le nasab.

Cependant, il faut souligner que deux frères, et par la même occasion leurs enfants, ne sont pas des paires absolus, interchangeables comme le sont des frères, voire des cousins, dans un système où les lignages sont exogames. Les mères des enfants de deux frères peuvent en effet être de statut distinct ou se situer dans des positions généalogiques différentes, dans la mesure en particulier où les frères concernés ont réalisé ou non un mariage arabe ; ce qu'est susceptible d'introduire des facteurs de fission entre ces frères. Sans entrer dans le détail des stratégies matrimoniales extrêmement diversifiées qui peuvent en résulter, Bonte⁴⁶⁵ a pu conclure, ainsi que l'avait fait Lévi Strauss en 1959, dans le seul texte qu'il a consacré au mariage arabe, qu'elles s'inscrivent dans l'histoire.

De l'autre côté Bonte évoquait d'autres formes du mariage préférentiel qu'il a identifiées dans le monde arabe et musulman, le *shighar*, le *lebadal* et autres, reposant tous sur l'échange entre deux hommes de leurs sœurs ou de leurs filles, peuvent s'interpréter dans le même cadre d'analyse. Selon Bonte, Il s'agit de la reconnaissance de la parité des hommes, impliqués dans cette pratique matrimoniale, à travers l'accès réciproque à la parenté la plus proche. L'islam refuse en théorie cette forme du mariage⁴⁶⁶, non pas du fait de la proximité généalogique des partenaires du mariage mais parce qu'il soupçonne que ces mariages sont réellement un « échange », effectués sans que ne soit versée aux femmes concernées par ces mariages la prestation matrimoniales (*mahr*, *sadaq*) que prévoit le droit musulman, avec le risque conséquent que le divorce au sein de l'autre couple concerné.

Bonte déduit que le mariage de types *badal*⁴⁶⁷ est comme le mariage préférentiel avec la cousine parallèle patrilatérale, crée une situation d'égalité entre les partenaires matrimoniaux sans qu'il soit question en l'occurrence d'échange mais des stratégies qui jouent de la proximité et de la distance généalogique et statutaire.

Ainsi, le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale représente une norme culturelle, une manière d'exprimer un idéal de parité (égalité) des conjoints qui détermine les

⁴⁶⁴P.Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op.cit. 391-392.

⁴⁶⁵ P.Bonte, *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmanes*, op.cit., p : 14.

⁴⁶⁶ P.Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op.cit., p : 377.

⁴⁶⁷P.Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, op.cit., p : 381.

pratiques matrimoniales effectives, cependant on repère d'autres pratiques matrimoniales à travers lesquelles on établit cette égalité, sans faire appel à la consanguinité, lorsque deux hommes échangent leurs filles ou leurs sœurs, qui détermine la proximité statutaires des conjoints. C'est pourquoi, la proximité consanguine et la proximité statutaires constituent deux pôles autour des quels s'organisent les pratiques matrimoniales dans le cadre de la distinction de la position des hommes et celle des femmes, dans la mesure où les hommes exercent un certain contrôle social et symbolique sur les femmes qui leur sont proches. Ce contrôle est le produit de la distance entre les groupes de filiation, sachant que la distance se traduit par des effets de la hiérarchie statutaire des groupes de filiation.

III.3.3.2) Approche bourdieusienne: le mariage entre la parenté de représentation et la parenté pratique

En se basant sur son séjour sur le terrain en Kabylie et sur ses études sur l'Algérie en particulier la Kabylie Bourdieu a élaboré une nouvelle approche des stratégies matrimoniales qui s'oppose nettement à l'approche positiviste. Cette nouvelle approche est exposée dans ses deux célèbres œuvres « Esquisse d'une théorie de la pratique⁴⁶⁸ » et « le sens pratique⁴⁶⁹ », cette approche définit une théorie de la pratique. Dans son ouvrage consacré aux travaux de « Bourdieu », Lahouari Addi⁴⁷⁰ explique cette nouvelle interprétation du mariage entre les règles et les stratégies des agents sociaux.

Selon Bourdieu, le domaine de parenté et les alliances matrimoniales ne peut être abordé comme une approche positiviste car la simple description à travers les informations des agents ne suffit pas à rendre compte de la complexité des rapports entre groupes entrant des alliances apparemment pacifiques mais potentiellement conflictuelles⁴⁷¹ ; Remettant en cause l'approche structurelle qui selon Bourdieu reproduit la version officielle des liens familiales et des structures sociales. Et selon Bourdieu : il y a une naïveté à croire en la « neutralité » du discours de l'informateur, en plus, le fait de penser que les hommes obéissent mécaniquement aux règles qu'ils se donnent pour vivre en commun, constitue une insuffisance analytique⁴⁷².

⁴⁶⁸P.Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p :83-186.

⁴⁶⁹ P.Bourdieu, *Le Sens pratique* ,op.cit.,p :249-331.

⁴⁷⁰ Lahouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*, édition la découverte, Paris, 2002.

⁴⁷¹Ibid. .page :89.

⁴⁷²Lahouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*, op.cit.,p : 90.

L'anthropologie structurale n'a pas la capacité théorique pour concevoir que les hommes disposent d'un degré de liberté par rapport aux déterminations des structures symboliques. Les règles existent mais chacun a sa stratégie de montrer qu'il les respecte, tout en ayant des objectifs non reconnus. Ainsi la règle serait la vocation des hommes et les stratégies celle des femmes, cependant les hommes y recourent aussi, sauf qu'ils ne se l'avouent pas. En conséquence, l'espace social sera marqué par une division que l'anthropologie structurale ne voit pas : les pratiques officielles (la parenté des représentation) qui respectent les règles, en effet, l'alliance contractée entre deux groupes s'accompagne de manifestation de rituels, les uns et les autres rivalisent publiquement sur le terrain de l'honneur en affichant un respect des règles et des convenances, mais le mariage ne présente pas que cette façade publique ; et il y a aussi les pratiques usuelles (la parenté pratique) qui élaborent des stratégies ,particulièrement dans les relations de parenté et du mariage, ce dernier est une occasion de stratégie à l'intérieur de l'espaces domestique. Celui-ci est susceptible de modifier les équilibres internes en termes de pouvoir entre hommes et femmes et aussi entre femmes, en particulier la mère et sa future belle fille⁴⁷³. Cependant, à mesure que les négociations du mariage avancent et qu'elles s'achèment vers la réussite, la parenté usuelle peut céder la place à la parenté officielle⁴⁷⁴.

Il est bien de signaler que Bourdieu a précisé que les membres du groupe recourent à des stratégies dans lesquelles les agents évaluent leurs intérêts individuels et collectif en fonction de leurs ressources matérielles et symbolique »⁴⁷⁵. Bourdieu écrit : *« étant donné que les stratégies matrimoniales visent toujours dans les familles les plus favorisées, à faire un « beau mariage » et pas seulement un mariage, c'est-à-dire à maximiser les profits économiques et symboliques associés à l'instauration d'une nouvelle relation, elles sont commandées en chaque cas par la valeur du patrimoine matériel et symboliques qui peut être engagé dans la transaction et par le mode de transmission qui définit les systèmes d'intérêts propres aux différents prétendants à la propriété du patrimoine en leur assignant des droits différents sur le patrimoine selon leurs sexe et leur rang de naissance. »*⁴⁷⁶ Cela explique la fonction première et directe des stratégies matrimoniales qu'est la reproduction sociale du lignage, et elles doivent aussi assurer l'intégrité du patrimoine ; notamment que la part de

⁴⁷³ Ibid. En fait lors d'un mariage les règles de pouvoir et la domination masculine sont renversées, ainsi le mariage est l'affaire des femme » pratiquement c'est la femme qui décide. L'homme n'a que le rôle d'officialisation. Du surcroît, la femme a le pouvoir sur ses filles et ses belles filles.

⁴⁷⁴ P.Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., page :163-164.

⁴⁷⁵ Lahouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu* ,op.cit.,p : 91.

⁴⁷⁶ P.Bourdieu, *Le Sens pratique*, op.cit.,p :250.

patrimoine traditionnellement héritée et la compensation versée au moment du mariage ne font qu'un.

Il convient de signaler que le montant de la dot exigé par la famille du futur conjoint est intimement liée à la valeur de la propriété voir à la position économique de groupe de conjointe. Ainsi plus le patrimoine est élevé plus la dot est importante.

En effet, en se rendant compte de cette duplicité inconsciente des agents, Bourdieu sépare la parenté officielle de la parenté usuelle : la première affiche un respect dogmatique des règles à la différence de la seconde élaborant des stratégies relevant de non dit. « *C'est la parenté usuelle qui fait le mariage et c'est la parenté officielle qui le célèbre* »⁴⁷⁷. Ainsi les intérêts de la parenté usuelle sont toujours exprimé par les femmes qui défendent les intérêts du garçon à se marier mais aussi les leurs, dans le choix de la jeune fille demandée au mariage, elle n'exclut pas les hommes mais la décision revient aux femmes⁴⁷⁸. Le groupe usuel n'a pas une existence officielle ; elle n'est pas reconnue. Ainsi les préliminaires d'une demande au mariage sont laissés à la parenté usuelle. Car un refus éventuel n'est pas considéré comme une offense (car se sont que des paroles des femmes)⁴⁷⁹. Mais si les parents de la fille acceptent c'est la parenté officielle qui charge d'en faire la demande dans les règles bienséance en usage⁴⁸⁰. Dans la pensée de Bourdieu « *le non officiel agit et l'officiel représente* »⁴⁸¹ ». En fait, la parenté des représentations est la représentation quasi théâtrale que le groupe se donne de lui-même, en agissant conformément à la représentation qu'il a de lui-même. A l'opposé des groupes usuels n'existent que par et pour des fonctions particulières en vue desquelles ils sont effectivement mobilisés⁴⁸². Il convient de signaler que la représentation fait partie de la réalité sociale ; il faut y prêter attention. Selon l'auteur il y a aussi des parties de cette réalité qui ne donne pas à voir et qu'il faut voir pour rendre compte du caractère inépuisable de la complexité du lien social⁴⁸³.

⁴⁷⁷ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p : 96

⁴⁷⁸ Lahouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*, op.cit., p : 92

⁴⁷⁹ Ibid., p : 92.

⁴⁸⁰ Ibid.

⁴⁸¹ Ibid.

⁴⁸² P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, op.cit., p : 284

⁴⁸³ P. Bourdieu *Le Sens pratique*, op.cit., p : 284.

Selon Bourdieu, « *c'est pour avoir ignoré cette dichotomie entre l'usuel et l'officiel que la théorie du mariage préférentiel (mariage arabe ou berbère), s'est révélé fausse lorsqu'elle a été confronté aux enquêtes de terrain portant sur de larges échantillons* »⁴⁸⁴.

L'idéologie patriarcale trace une frontière nette entre hommes et femmes, valorisant les premiers, au détriment des secondes. Il se trouve qu'à l'exclusion de la sœur en raison des lois de l'inceste, la femme la plus proche à épouser, la plus représentative du groupe des hommes, est la cousine parallèle patrilinéaire : c'est du *féminin-masculin*⁴⁸⁵, à la différence des autres femmes susceptibles de vouloir dévaloriser la lignée généalogique du mari au profit de la leur⁴⁸⁶. Ceci constitue le modèle normatif que le poids des contraintes et des intérêts empêche le plus souvent de se réaliser. Le mariage préférentiel obéit à des logiques différentes selon le cas et présente des singularités diverses. Il est l'illustration des tensions entre la règle et la stratégie, entre la règle discursive qui énonce l'impératif de la pureté du sang et la raison stratégique qui donne de manière non avouée la priorité à l'insert⁴⁸⁷. *Le mariage préférentiel est considéré comme le plus ordinaires du mariage car il économise les démonstration symbolique, et il est perçu le plus prestigieux pour tout le monde dans le discours et seulement quelques uns dans la pratique*⁴⁸⁸.

En effet, le mariage avec la cousine parallèle patrilinéaire et celui avec « l'étrangère lointaine » ont tous les deux un pouvoir d'attraction dont les dynamiques puisent dans des logiques différentes : l'un pousse à l'intégration, attire vers l'intérieur (l'endogamie) et l'autre sollicite les alliances ou ouvre le groupe sur l'extérieur (exogamie) ; de ce fait, selon Jack Goody⁴⁸⁹ « *selon les remarques pertinentes de Bourdieu les mariages arabe est une tendance qui n'exclut pas d'autres stratégies matrimoniales, telles que le mariage hors-groupe, destiné à constitué et à maintenir une alliance politique* »⁴⁹⁰

Par conséquent, les deux types du mariage endogame et exogame, écrit Bourdieu, : « *marquent les points d'intensité minimale des deux valeurs que tout mariage s'efforce de maximiser, soit l'intégration de l'unité minimale et la sécurité, soit l'alliance et le prestige, c'est-à-dire l'ouverture vers le dehors, vers les étrangers*. Ainsi le mariage arabe oppose dans la lignée : le frère qui doit se marier dans le sens de l'endogamie pour maintenir

⁴⁸⁴ Ibid.

⁴⁸⁵ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, opcit, p: 128

⁴⁸⁶ Lhouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*, opcit, p:93

⁴⁸⁷ Ibid, p:94.

⁴⁸⁸ Ibid.

⁴⁸⁹ Jack Goody, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, opcit, p :41.

⁴⁹⁰ Lhouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*, opcit, p:94.

au groupe sa consistance, et de l'autre côté, dans le sens de l'exogamie pour donner au groupe des alliances⁴⁹¹.

C'est ainsi, que Bourdieu affirme que le mariage qui vise d'un côté l'intégrité du patrimoine, et d'autre par à élargir le champ d'alliance, est l'affaire de groupe. Et le mariage n'est qu'une occasion de mettre en œuvre d'une nouvelle stratégie de groupe et réaliser l'union entre les groupes des conjoints.

De ce fait, le choix s'impose à propos de chaque alliance « *entre la fission et fusion, entre le dedans et le dehors entre la mutualité comme partage des ressources communes et la réciprocité comme échanges de ressources distincte mais équivalentes, entre la sécurité et l'aventure.* »⁴⁹². Ceci dit, le mariage arabe réunit deux pratiques matrimoniales dont l'une se fait dans l'intérêt de préserver la consistance du groupe par l'endogamie et l'autre pour éviter son repli grâce à des alliances extérieures (exogamie) par conséquent le mariage arabe se réalise dans une logique interne, celle d'un déséquilibre réglé entre endogamie et exogamie⁴⁹³.

De l'autre côté, selon Bourdieu les formes du mariage ne peuvent être déduites des terminologies du fait que ces dernières fonctionnent au-delà des rapports de parenté abstraitement prédéfinis par le cadre généalogique⁴⁹⁴. Ainsi, il faut chercher derrière les significations de différents usages d'un terme⁴⁹⁵ selon les situations et les contextes distincts les uns des autres, pour pouvoir supposer que « *le système de nom de parenté, langage utilisé pour nommer classer les agents et leurs relations, commande réellement les pratiques* »⁴⁹⁶.

Pour cela Bourdieu propose de ne pas partir des généalogies et de la terminologie⁴⁹⁷, mais de la façon dont les rapports de parenté sont utilisés, pratiqués, par les acteurs. Dans une telle approche, la notion de la stratégie n'est pas exclue. Selon Bourdieu, *chaque mariage répond à une orientation stratégique particulière de l'alliance matrimoniale*⁴⁹⁸, ainsi la signification d'un mariage se lit dans la stratégie qui le porte au moment où elle est déployée. De ce fait, selon Bourdieu le choix du conjoint n'est pas déterminé par la contrainte interne

⁴⁹¹ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p : 88.

⁴⁹² Ibid., p : 161.

⁴⁹³ Alban Bensa, *L'exclu de la famille, La parenté selon Pierre Bourdieu*, op. cit, p : 5-6

⁴⁹⁴ De fait que la généalogie n'est que la forme officielle et protocolaire du mariage. (voir P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit. ,p : 95- 96.)

⁴⁹⁵ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p : 95

⁴⁹⁶ Ibid., p : 94

⁴⁹⁷ Ibid. 90. Voir aussi P 109-113.

⁴⁹⁸ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p : 114.

d'une structure de parenté mais par le poids social relatif de la lignée (richesse ou pauvreté, importance démographique etc. On peut ainsi se marier avec la cousine parallèle pour préserver le patrimoine à l'intérieur du groupe, soit, au contraire, dans le cas où on manque du statut économique élevé, nécessite le mariage avec une étrangère lointaine prestigieuse⁴⁹⁹. De l'autre côté, Bourdieu précise que le choix de la cousine parallèle, dans tout les cas du mariage riche ou pauvre, est l'expression d'une volonté des hommes de la lignée à ne pas entrer une femme d'une origine étrangère.

De ce fait, lors de l'étude des pratiques matrimoniales notre intention se porte sur les stratégies contextualisées, les pratiques s'évaluent à la lumière de toutes les justifications qu'en donnent les acteurs pris dans les contraintes historiques (économiques, politiques, idéologiques) qui régulent temporairement le jeu social⁵⁰⁰. Il est question d'étudier les pratiques matrimoniales qui dépendent de plusieurs facteurs notamment la nature du système de parenté, des évolutions économiques et sociales, de la nature des enjeux considérés par les groupes et bien entendu, des représentations de ce dernier. Dans un second temps, comparer les évolutions des systèmes d'échange matrimonial des groupes maraboutiques à celles des systèmes d'échange des groupes non maraboutiques

Bourdieu invite ainsi à interpréter les attitudes, le découpage généalogique, choix terminologique à la lumière de la connaissance complète de l'état des transaction entre tous les individus que la généalogie recense, c'est-à-dire *toute l'histoire des échanges matériels et symboliques, fondement des solidarités inévitables, dans le déshonneur comme dans le prestige dans la richesse comme dans la calamité*⁵⁰¹ ; cela implique une description dense et détaillés des transactions et des alliances qui fait apparaître les enjeux spécifiques au sein de chaque situation. Par conséquent, selon Bourdieu le mariage arabe ne peut s'expliquer dans la logique des échanges matrimoniaux et renvoie nécessairement à des fonctions externes, économiques et politiques⁵⁰²

L'apport de Bourdieu a été important à la connaissance de la société maghrébine, particulièrement de la sociologie de la famille dont il dit qu'elle est une branche de la sociologie politique ; dans la mesure où les groupes familiaux recherchent l'influence, entrent en compétition les uns avec les autres, mobilisent des ressources diverses pour s'affirmer, ils

⁴⁹⁹ Alban Bensa, *L'exclu de la famille, La parenté selon Pierre Bourdieu*, op.cit., p: 9.

⁵⁰⁰ Ibid., p : 15.

⁵⁰¹ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p : 85.

⁵⁰² Ibid , p :74.

se comportent comme des unités politiques, il est donc question des stratégies familiales et matrimoniales.

Donc, pour analyser les pratiques matrimoniales ces auteurs Bonte et Bourdieu précisent qu'il est question d'examiner la pratique matrimoniale sous plusieurs angles des représentations extérieurs à la parenté sticto-sensu, qui sont en l'occurrence : les représentations en terme de proximité ou de distance d'égalité et de hiérarchie et de rapport du genre, articulées avec l'honneur et avec les enjeux symbolique et économiques. Ces derniers constituent en outre des éléments régulateurs des stratégies matrimoniales qu'on peut détailler comme suit.

III.3.3.3) Éléments régulateurs des stratégies matrimoniales

La pratique matrimoniale n'est qu'un des aspects de la vie des groupes et des individus mêmes. En cela déjà, elle appelle organisation. Nous verrons dans les lignes ci-après les facteurs qui interviennent pour la définir et de quelle façon, dans le cas du mariage arabe.

III.3.3.3.1) Égalité, hiérarchie, rapports du genre et stratégies matrimoniales arabes

Mariage « arabe », l'attribut n'est sans doute pas fixé fortuitement. Il est arabe pour avoir été établi sur les représentations arabes locales. Le mariage entre fils de frères, en vertu du droit patrilinéaire, semble dicté par une très forte préoccupation, obsessionnelle à la limite, à aligner les statuts de telle sorte qu'ils soient aussi identiques que possible. Cette première impression demande à être percée profondément jusqu'à son niveau d'ancrage dans les représentations communes, ce qui suscite cette remarque de Bourdieu : « *Le mariage arabe répond de la manière la moins contestable culturellement à l'idéal d'égalité (kafa'a) entre partenaires matrimoniaux.* »^[503] Ainsi, la proximité généalogique ne serait en fait que statutaire^[504].

Selon Bourdieu il est possible d'appréhender la structure sociale sur un modèle hiérarchique, reposant sur la prise en compte des médiations féminines et sur un classement des hommes, qui s'effectue pour l'essentiel en fonction du degré de contrôle collectif qu'ils exercent sur ces valeurs féminines⁵⁰⁵. Selon Bonte⁵⁰⁶ *Les caractères égalitaires du mariage*

⁵⁰³P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, p. 379.

⁵⁰⁴ Id.

⁵⁰⁵ P. Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », op.cit., p. 390.

⁵⁰⁶ Ibid. p. 389.

arabe correspondent à un traitement à l'identique du rapport entre deux frères et gomme les médiations féminines⁵⁰⁷. Celles-ci lorsqu'elles s'affirment dans le mariage lointain, sont sources de hiérarchie sociales et d'un classement différencié des personnes et des groupes. Ainsi les effets de l'alliance relèvent d'une hiérarchie des valeurs masculine et féminines qui s'inscrit au cœur des classifications sociales (distinction du privé et du public, du domestique et du politique,...etc.) et qu'on le retrouve dans les représentations de la parenté⁵⁰⁸ ;

De l'autre côté, Bourdieu⁵⁰⁹ considère que cette union unie des familles plus élevées dans la hiérarchie sociale et plus éloignée dans l'espace généalogique représentent autant d'occasions de déployer des stratégies visant à manipuler le sens objectif soit en se conformant strictement aux convenances, soit en masquant la signification objective du mariage sous le rituel destiné à le célébrer⁵¹⁰. Dans la pratique le mariage idéal est le fait de groupes caractérisés par une forte volonté d'affirmer leur distinction parce qu'il a toujours pour effet objectif de renforcer l'intégration de l'unité minimale, et de l'autre côté, sa distinction par rapport aux autres lignées. Telle famille prétendant affirmer les traits distinctifs de sa lignée par une rigueur (la communauté maraboutique)⁵¹¹; l'issue de chacune des parties du jeu matrimonial dépend d'une part du capital matériel et symbolique dont disposent les familles en présence, de leur richesse en instruments de production et en hommes, considérée comme force de production et de reproduction et par là comme force symbolique⁵¹²

III.3.3.2) Rapport du genre

Dans cette partie nous allons mettre en évidence deux stratégies que démontrent à la fois le rapport de genre et la recherche d'égalité statutaire au Maghreb : l'interdiction de l'hypogamie féminine selon Bonte⁵¹³ ; et l'interdiction de l'hypergamie masculine selon Bourdieu⁵¹⁴ Et Elisabeth Copet-Rougier⁵¹⁵ :

Cette recherche de l'égalité selon Bonte, ne peut prendre sens qu'en se référant à une règle fondamentale qui préside à ces systèmes matrimoniaux, et qui est réaffirmée dans le

⁵⁰⁷ P. Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », op.cit., p : 389

⁵⁰⁸ Ibid. .

⁵⁰⁹ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p : 127.

⁵¹⁰ Ibid, p : 127.

⁵¹¹ P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, op.cit., p : 310.

⁵¹² Ibid., p : 312.

⁵¹³ P. Bonte, *Manière de dire manière de faire*, op.cit., p : 389.

⁵¹⁴ Ibid., p : 257.

⁵¹⁵ Elisabeth Copet-Rougier, « *Le mariage arabe, une approche théorique* », in : P. Bonte, *Epouser au plus proche*, op.cit., p : 470.

droit musulman : l'interdiction de l'hypogamie féminine⁵¹⁶, et l'islam a des positions très claires en ce qui concerne cette interdiction⁵¹⁷. Il est vraisemblable que la diffusion des règles de parenté et d'alliance arabe dans les sociétés musulmanes sont organisées autour d'une norme inscrite dans le cadre du rapport entre le masculin et le féminin. Sachant que les positions varient à ce sujet selon les écoles juridiques musulmanes tout en visant un même objectif : un certain contrôle de la communauté (masculine) sur la sexualité féminine et ses réalisations matrimoniales, dans le droit malikite sunnite ce contrôle s'exprime à travers l'institution du wali⁵¹⁸ (tuteur) de la femme (son fils, son père, son frère, son cousin,... etc. Et ceci en l'absence de parent, tout membre masculin de la « umma » ayant les capacités légales de l'exercer) qui doit préciser au mariage de la femme et veiller à ce qu'elle épouse un homme d'un rang équivalent au sien.

Structurellement écrit Bonte cette règle d'interdiction est la seule présidant à l'établissement des systèmes matrimoniaux arabes et musulmans, et qui pourrait être conçue comme une règle positive au sens où l'entend Lévi Strauss. Elle dessine les effets de hiérarchie : une femme ne peut épouser un homme de rang inférieur et les mariages renvoient ainsi à des effets de classement, au sens où l'entendait Pierre Bourdieu, qui vont avoir des effets majeurs sur l'organisation sociale.

De son côté Bourdieu, signale l'existence de l'interdiction de l'hypergamie masculine « le privilège accordé à l'aîné, simple retraduction généalogique du primat absolu confère au maintien de l'intégrité du patrimoine, et la présence reconnue aux membres mâles de la lignée concourent à favoriser une stricte homogamie en interdisant aux hommes les « mariages de bas en haut » que pourrait susciter la recherche de la maximisation du profil matériel et symbolique »⁵¹⁹, ainsi, cette interdiction découle des intérêts liés à la sauvegarde du patrimoine et au risque de diminution de sa position au sein de son groupe. Cette interdiction que considère Elisabeth Copet-Rougier, comme une obligation que l'homme se marie dans la proximité consanguine/ou statutaire ou dans des rangs inférieurs. Et le mariage dans un rang inférieur associé à de faibles prestations, loin de porter atteinte à son honneur, ne fait que renforcer son statut supérieur. Et comme Bourdieu, Elisabeth Rougier considère que ce

⁵¹⁶ P. Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », op.cit., p : 378-379.

⁵¹⁷ Ibid., p : 378.

⁵¹⁸ Ibid., p : 378.

⁵¹⁹ P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, op.cit., p : 257.

procédé cherche à maintenir la notion de partage de quelque chose de semblable. La notion de partage commun implique tout à la fois égalité et différence statutaires⁵²⁰.

III.3.3.3) Prestation matrimoniale : Égalité et hiérarchie

Égalité et hiérarchie typiques du système matrimonial arabe ont leurs effets conséquents, comme le montrent Bonte et Bourdieu à l'appui d'un autre exemple, en examinant les conditions de définition du montant et de la nature de la prestation matrimoniale appelée « *sadaq* » au Sahara (au Maghreb en général) et « *mahr* » en arabe classique, condition islamique pour établir la légalité du mariage. Ramené par Bourdieu à l'usage en cours en Kabylie, consacré par la dot, il l'a trouvé tout à fait confondu avec une manière et une occasion de mettre en évidence la hiérarchie et l'égalité statutaires des deux familles des conjoints.

En prenant le cas du Sahara occidental, Bonte précise que le *sadaq* y est fixé selon deux manières : en premier lieu, y décide la place qu'occupe la tribu dans la hiérarchie sociale à travers ses activités et ses possessions (animaux, palmiers, bijoux, armes et chevaux). En second lieu, elle est fixée en fonction de celle qui a été reçue pour la mère de la femme.

Le *sadaq* apparaît ainsi associé aux positions statutaires et aux choix matrimoniaux, il peut être considéré comme un ensemble de signes matériels et symboliques du statut de femmes du groupe d'affiliation et par là même du groupe lui-même⁵²¹. Ces signes actualisés lors du mariage, constituent une sorte de mise en scène des positions statutaires mais aussi leur enjeu puisque le versement de la *sadaq* doit reproduire, voire renforcer, les positions statutaires de ce groupe.

La prestation matrimoniale apparaît donc, comme une sorte de matérialisation symbolique des statuts féminins et du groupe auquel elles appartiennent. L'existence de normes concernant la *sadaq* au sein de la tribu ou encore le fait de verser pour la fille ce qu'a reçu la mère soulignent cet idéal du mariage endogame que traduit par ailleurs la préférence pour le mariage entre cousins parallèles patrilatéraux. La *sadaq* est fixé par les deux parties lorsque la proximité consanguine définit la proximité statutaire, ce statut doit être affirmé symboliquement par une prestation élevée pour affirmer la proximité statutaires ; lorsqu'il n'existe pas de relation consanguine entre les conjoints. A l'inverse à l'étranger dont on

⁵²⁰ Elisabeth Copet-Rougier, « *Le mariage arabe, une approche théorique* », opcit, p : 470.

⁵²¹ P. Bonte, *Manière de dire ou manière de faire*, opcit, p : 380.

reconnaît la supériorité statutaire il n'est pas nécessaire de réaffirmer symboliquement son statut⁵²².

Suite aux analyses précédente Bonte⁵²³, délimite trois facteurs qui contribuent à l'organisation des pratiques matrimoniales au sein desquelles s'inscrit le mariage arabe ; qu'il a qualifié comme effets d'égalité et de hiérarchie des pratiques matrimoniales arabes qu'on peut résumer comme suit : le degré de consanguinité entre les conjoints, la proximité ou la distance statutaire qui existe en eux, en fin le sexe de la personne concernée en raison de l'interdiction du mariage hypogamique féminine.

Dans son œuvre « le sens pratique », Bourdieu⁵²⁴ dans le même sens a bien illustré que « *les principes qui par , la médiation de la dot tendent à exclure les mariages entre familles trop inégales au terme d'une sorte de calcul implicite d'optimum visant à optimiser le profil matériel et symbolique, susceptible d'être procuré par la transaction matrimoniale dans les limites de l'indépendance économique de la famille, se combinent avec les fondements qui accordent la suprématie aux hommes et le primats aux aînés pour définir les stratégies matrimoniale* »⁵²⁵. De ce fait, la stratégie matrimoniale se définit par la combinaison des principes se basant sur la dot qui favorise l'alliance entre les familles à proximité statutaire ou bien ayant un statut égal, (le statut économique et social en particulier ; sachant que selon Bourdieu la dot est un moyen d'optimisation de capital matériel et symbolique de chaque famille qui est assuré par la transaction matrimoniale), avec les principes accordant la suprématie aux hommes et la primauté aux aînés. Il convient de signaler qu'à tout descendant male, la fille se trouvant vouée au statut de cadette⁵²⁶. Puisque la stratégie matrimoniale a pour fonction la sauvegarde de l'intégrité du patrimoine, sachant que la part du patrimoine héritée en plus à la compensation versée au moment du mariage fait la valeur de la propriété qui détermine le montant de la dot⁵²⁷. De ce fait on peut déduire selon Bourdieu, que par la médiation de la dot l'économie régit les échanges matrimoniaux, de fait que les mariages tendant à se faire entre les familles de même rang au point de vue économique⁵²⁸. C'est ainsi que le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale est le mariage par excellence qui répond aux principes de l'égalité des familles des futurs époux du fait de la proximité consanguines

⁵²²ibid .

⁵²³ P. Bonte, *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmanes*, op.cit., page : 17.

⁵²⁴ P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op.cit.

⁵²⁵Ibid, p: 255.

⁵²⁶Ibid , p : 256.

⁵²⁷ Ibid, p:251.

⁵²⁸ Ibid, p: 251.

,ainsi, les deux conjoints appartiennent au même rang social et économique. De ce fait, dans le même sens que Bonte, Bourdieu a conçu les stratégies matrimoniales dans le cadre des facteurs d'égalité et de hiérarchie des familles d'appartenance des deux conjoints.

III.3.3.4) Le « contrôle masculin » des femmes et droit du cousin

Nombreuses sont les acceptions et implications qui gravitent plus ou moins à proximité de ce « droit » et tentent même de s'y agréger. On ne mesurerait peut-être pas toute la prudence nécessaire à déployer à propos de ce droit sur les femmes. Chaque fois qu'on est amené à le regarder de près, son sens change et parfois radicalement.

III.3.3.4.a) Le droit du cousin

Sur ce sujet, Bourdieu rapporte que *« dans les pays arabes et berbères, chaque garçon a un “droit” sur sa cousine parallèle. Si le garçon veut la fille du frère de son père, il a un droit sur elle. Mais s'il ne veut pas, il n'en est pas consulté. C'est comme la terre. »*^[529] La généalogie est loin de tout décider et l'usage n'est pas aussi nettement fixé qu'on le voudrait – ou craindrait –, car l'auteur poursuit par la remarque que l'alliance avec la cousine peut découler dans certains cas d'une contrainte sociale liée aux bases socioculturelles de la société, kabyle en particulier, où *« le mariage avec la cousine parallèle peut en certain cas s'imposer pour une nécessité qui n'est pas pour autant celle de la règle généalogique. Dans la pratique, en effet, ce mariage idéal est souvent un choix forcé où l'on s'efforce parfois de le donner pour le choix idéal, faisant ainsi de nécessité vertu »*. pour Bourdieu, ce droit de primauté de l'homme sur sa cousine parallèle, n'est qu'une forme de la supériorité attribuée à l'homme. Ainsi, il a l'initiative dans tous autres rapport de genre notamment dans le lien d'alliance du mariage : *« Tout individu dispose d'une sorte de « droit de préemption » sur sa cousine parallèle n'est sans doute qu'une autre expression de l'idéologie de la masculinité qui accorde à l'homme la supériorité, donc l'initiative, dans toutes les relations entre le sexe et en particulier dans le mariage »*⁵³⁰.

Cette contrainte du mariage avec la cousine parallèle s'impose surtout dans le cas où cette dernière tarde à se marier *« Il n'est pas d'usage de refuser la fille d'amm à celui qui la demande au mariage ; mais il est inconvenant pour l'honneur de la famille qu'une fille tarde*

⁵²⁹P. Bourdieu, *Le sens pratique*, pp. 308, 310.

⁵³⁰ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p :132.

à trouver un mari ;s'il elle attend trop ,son cousin doit s'exécuter »⁵³¹, cela est en particulier lié à l'idéologie de l'honneur contraignant l'homme à prendre sa cousine pour épouse dans l'objectif de sauver l'honneur de la famille , sachant qu'en Kabylie la femme qui tarde de se marier est souvent qualifiée d'impure ainsi elle est porteuse de déshonneur à la famille, Bourdieu a rapproché ce cas du mariage à celui avec la veuve du frère : « *le mariage avec la cousine parallèle est perçu souvent comme un sacrifice imposé à la façon du mariage avec la veuve du frère que l'on a intérêt à transformer en soumission élective à un devoir d'honneur* »⁵³². Pour Bourdieu, le mariage avec la CPP représente l'idéal à peu près une norme éthique, devoir d'honneur qui s'impose à tout individu mariable, ce qui en fait un objet privilégié de manipulation.

La nature de ce droit reconnu au cousin parallèle patrilatéral dans certaines sociétés arabes de la main de sa cousine a été l'objet d'un examen très attentif de la part de Bonte, qui va nous permettre en fait, d'approfondir la question des rôles masculins et féminins, et des représentations qui les commandent.

Selon Bonte⁵³³, dans certaines sociétés arabes, le cousin parallèle patrilatéral dispose d'une priorité quand il s'agit de marier sa cousine, le fils aîné du frère aîné du père venant en premier. Il peut « se la réserver »⁵³⁴ quand elle est jeune, empêchant tout autre mariage. Il peut même s'oppose par la force à son oncle paternel (amm) si celui –ci veut donner sa fille à un autre, allant jusqu'à tuer sa cousine ou à l'enlever, par ailleurs, s'il consent à un tel mariage il reçoit une compensation. Rappelons enfin que, d'une manière générale, si le cousin épouse sa cousine il n'aura à verser qu'une prestation réduite. Sur ce point Chelhod⁵³⁵ s'interroge « est-ce à dire qu'il s'agisse là d'un « droit exorbitant » ?.

Dans un deuxième niveau d'analyse de ce « droit du cousin » Bonte s'appuyant sur un nombre d'études des auteurs qui ont travaillé sur le thème, a conclu que leur position reste ambiguë concernant ce point « droit de cousin » ; en s'exprimant par ses termes : « D'autre auteurs sont plus nuancés. Cole⁵³⁶ note que ce droit n'est pas exprimé et que le mariage arabe n'est pas favorisé en tant que tel chez les bédouins de la péninsule

⁵³¹ Ibid.

⁵³² Ibid,p :133.

⁵³³ P.Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* »,op.cit.,384.

⁵³⁴ Voir : Chelhod.J.1965, « *Le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe* »,L'homme,V(3-4) :113-173,cité par P.Bonte ,*Epouser au plus proche*,op.cit.,p384 .

⁵³⁵ Chelhod.J.1965, « *Le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe* »,op.cit.,p :118.

⁵³⁶ Cole,D.P. 1984, "*Alliance and descent in the middle East and the 'problem' of patrilineal parallel cousin marriage*",in P.Bonte, *Epouser au plus proche*,op.cit, p :384-385.

arabique : ceux-ci préfèrent insister sur le mariage entre personne de statut égal, entre chorf 'a, descendant du prophète, puisque ils revendiquent cette origine »⁵³⁷.

Bonte ajoute que dans de nombreux cas, et la société maure en relève, le droit du cousin n'est pas affirmé, et l'on note simplement une justification de la préférence pour un tel mariage, le plus souvent en terme d'honneur et en particulier d'honneur sexuel ('ird) ; l'honneur de la femme est mieux préservé par le mariage avec son parent le plus proche⁵³⁸. de son côté, Khuri⁵³⁹ note même qu'au « Liban ce type du mariage, loin d'être valorisé, est considéré pour les mêmes raisons comme ne permettant pas à l'homme de réaliser sa virilité qui s'accommodent mieux du défi que représente le mariage avec une étrangère ». Dans le rif, de même, le mariage entre cousins parallèles patrilatéraux est considéré comme « un refus, qui tendra à être dévalorisé, de la compétition d'honneur »⁵⁴⁰.

De tout ce qui précède Bonte déduit que, le droit du cousin, loin d'être généralisé, correspond généralement moins à une valorisation préférentielle du mariage arabe qu'à un ensemble de droits et de devoirs qui doivent être assumés par le cousin. Bonte précise que ce «droit correspond à un certain nombre de responsabilités, qui s'expriment en termes d'honneur et sont liés à l'exercice de la sexualité, des hommes vis-à-vis des femmes : le terme 'ird, un de ceux qui désignent l'honneur. C'est de l'honneur de sa cousine dont est responsable le cousin, comme le sont ses frères, les devoirs auxquels correspond le droit du cousin sont plus particulièrement manifestes lorsque la cousine est pauvre ou sans protection : loin d'être un privilège valorisé le mariage devient alors une quasi-obligation d'ordre éthique et social »⁵⁴¹.

Selon Bonte, s'appuyant sur cette importance du contrôle de la sexualité féminine dans la définition de l'honneur, nombre d'auteurs ont conclu, à partir du constat que ces représentations sont bien évidemment masculines, au fait que les femmes n'interviennent en quelque sorte que négativement dans cette définition et que l'honneur est une valeur essentiellement masculine : il se gagne par les hommes et se perd par les femmes avance ainsi, selon une expression qui n'est pas dépourvue de sens dans la perspective d'une comptabilité de l'honneur.

⁵³⁷P.Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », op.cit., p :384-385.

⁵³⁸ Ibid , p : 385

⁵³⁹Khuri ,F.,1970 , « *Parallel cousin marriage reconsidered:A Middle Eastern practice that nullifies the affect of marriage on intensity of family relations*,in P..Bonte, *Epouser au plus proche*,opcit, p :385.

⁵⁴⁰ Jamous Remond,*Honneur et baraka.les structures sociales traditionnelles dans le Rif*,Paris,Cambridge University Press et Editions de la Maison des sciences de l'homme.Paris,1981.

⁵⁴¹ P.Bonte, *Manière de dire manière de faire*,opcit,p : 385.

III.3.3.4.b) l'emprise du masculin sur le féminin

Le droit du cousin, en fait, est à rapprocher de toute une série d'autres droits s'exerçant sur les femmes de leur communauté, de même qu'il doit être confronté à une série de devoirs partagés que doivent assumer les hommes vis-à-vis du mariage de ces femmes.

La subordination du féminin au masculin est un fait indéniable, comme le constata Bourdieu⁵⁴², il y a interprété un partage implicite ou explicite des rôles lors de l'exploration matrimoniale. Les hommes se préoccupent des situations officielles (parenté des représentations), laissant aux femmes les prérogatives de négociations « officieuses » (parenté usuelle qui découle de non-dits). L'emprise du masculin sur le féminin est lisible dans le partage du patrimoine, domaine où la femme se retrouve cadette par rapport à l'homme, officiant en « aîné » quand bien même serait-il moins âgé qu'elle. Son autorité qui lui confère le contrôle des femmes de sa parenté (mères, sœurs, cousines) s'explique par la représentation mythique de légitimation idéologique de la domination masculine, liée à l'idéologie de l'honneur. « *L'idéologie de l'honneur dissuade l'autorité qui s'exerce sur les hommes, mais fonde celle qui s'exerce sur les femmes, tenues d'obéir au père, frère ou au mari. La femme a la lourde tâche de maintenir la pureté du sang de la lignée généalogique où elle est mariée* »^[543]. Cela est dû à l'opposition dialectique entre *nifet hurma*. Le premier concept exprime virilité et honneur ; le second, *hurma*, renvoie à la notion de pudeur féminine, circonscrivant la femme dans une passivité la réduisant à un état purement biologique, la procréation génétique, orientée dans la vie au gré des conduites sociales imposées par le *nif* ⁵⁴⁴. Occupe ainsi la posture d'agent de structure externe, tenu de préserver la femme du regard extérieur comme il est astreint de le faire vis-à-vis de la terre reçue en héritage de ses aïeux. La femme se confond, suivant une telle acception, avec un bien patrimonial.

Ainsi, l'institution du wali, objet de controverse entre écoles juridiques correspond à la codification de ces droits et devoirs dans le nouveau cadre social et religieux qui se constitue avec l'islam : la fonction principale de wali est de veiller à ce que la femme fasse un mariage conforme aux normes religieuses, respectant en particulier l'interdiction de l'hypogamie⁵⁴⁵.

⁵⁴² Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*.

⁵⁴³ Lahouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*, p. 86.

⁵⁴⁴ Id., p. 70.

⁵⁴⁵ P. Bonte, « *Manière de dire ou manière de faire* », op.cit., p : 385.

Bonte a procédé à un rapprochement opéré avec le lévirat : le mariage d'une veuve avec le frère défunt. Dans la société arabe comme d'autres sociétés maghrébines ou moyen orientales anciennes, il s'agit moins d'une prescription ou d'une sorte d'héritage des veuves » que d'une obligation qui relève de la norme et du droit et qui peut parfois être vécue comme un devoir »⁵⁴⁶.

Le droit de cousin s'inscrit dans le contexte plus large de contrôle collectif masculin sur les femmes, de gestion de patrimoine matrimonial-le mariage étant la forme normative d'exercice d'une sexualité reconnu aux hommes et aux femmes qui se situe, selon Pierre Bourdieu, au cœur de la problématique sociale. Ce droit de cousin se pose certes en termes un peu particulier comme le remarquent Murphy et Kasdan⁵⁴⁷ : « *le droit du cousin parallèle patrilatéral combiné à la patrilinearité fournit le seul exemple dans la littérature ethnographique dans lequel celui qui a le droit premier à disposer d'une femme a aussi un droit premier d'accès à cette femme* » ; Le droit du cousin est l'un des droits qu'exercent les agnats proches sur le mariage de la femme, cependant, il n'est pas le seul et cette responsabilité collective est soulignée par un nombre d'autres traits culturels. Ainsi Robertson Smith⁵⁴⁸, évoquait à ce propos une sorte de « droit successoral » du cousin sur le patrimoine féminin familial.

De l'autre coté Bonte considère le droit agnatique s'inscrit dans le contexte plus général d'un contrôle masculin sur la sexualité féminine qui lui donne sa pleine signification . Ce contrôle ne s'exerce pas seulement dans le cadre institutionnel islamique ;il correspond à une nécessité plus structurale. Bonte prononce : « On a d'ailleurs souvent constaté que le Qur'an et ses exégèses ne fournissent pas une théorie théologique de la hiérarchie des sexes, au point que certains auteurs peuvent affirmer que l'islam reconnaît originellement leur égalité »⁵⁴⁹. Ainsi F. Mernissi écrit : « *l'inégalité qui existe n'est pas fondée sur une théorie idéologique ou biologique de l'infériorité de la femme , mais est le résultat d'institution sociales spécifiques destinées à limiter son pouvoir :en l'occurrence le ségrégation et la subordination légale de la femme à l'homme dans la structure familiale .*

⁵⁴⁶Ibid .

⁵⁴⁷ Morphy,R.Kasdan,L. « *Agnation and endogamy,some futher consideration* » ,Eouthwestern journal of Anthropology,21:1-14.1967.p:12.cité par : P .Bonte,*Epouser au plus proche*,op.cit.,p : 386.

⁵⁴⁸ Robertson .W .Smith,1885 , « *Kinship and Marriage in Early Arabia* »,Cambridge,CUP(2eme éd.1903),cité par P .Bonte,*Epouser au plus proche*,op.cit.,p : 386.

⁵⁴⁹ P.Bonte, « *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmanes* », p:28.

*Aucune de ces institutions n'a produite une idéologie systématique et convaincante de l'infériorité de la femme »*⁵⁵⁰.

Bonte explique que cette absence d'infériorité féminine apparaît plutôt comme une conséquence du caractère irréductiblement différent de la distinction des sexes : masculin et féminin. en réalité elle fonde en même temps la nécessité de l'instauration d'une hiérarchie dont les fondements ont été théorisés par certains auteurs islamiques, qui s'appuient sur la révélation coranique, pour légitimer le contrôle découlant de la volonté divine, des hommes sur les femmes : ainsi « *La pensée islamique procède ainsi à un marquage de la sexualité féminine ,associée au désordre ,dangereuse ,source de faiblesse, et développe parfois une véritable théorie où les instincts sexuels différenciant radicalement l'homme de la femme »*⁵⁵¹

La distinction du masculin/féminin se révèle selon Bonte, plus complexe qu'il ne paraît apparaître à la lecture des institutions et pratiques sociales, à travers la charia par exemple. Il en résulte certes un contrôle des hommes sur les femmes, justifié par la différence qu'a établie la Divinité entre deux sexes, et des droits et devoirs qui en résultent pour les hommes.

C'est ainsi que Bonte conclut qu'on ne peut interpréter les systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmanes comme des systèmes fondés sur « l'échange » ou la « circulation » des femmes, ainsi que l'entendait Lévi Strauss.

En somme, Selon Bonte et Bourdieu : se sont bien des logiques de partage que l'on pourrait intituler les pratiques matrimoniales que nous venons de décrire. Elle fonctionne en terme d'inclusion, quand est privilégié le mariage dans un degré rapproché, ou d'exclusion quand l'alliance du mariage s'effectue avec un étranger, de fermeture et d'ouverture des alliances quand il s'agit d'apprécier celle-ci du point de vue des groupes concernés par ces alliances ,de reproduction de leur identité/parité ou de remise en question des hiérarchies si l'on se place de point de vue des relations qui existent entre eux.

⁵⁵⁰Mernissi J,1967, « *Beyond the veil.Male-Female dynamics in a modern Muslim Society* »,Combridge,Schenkman Publishing company.cité par P.Bonte,*Epouser eu plus proche*,op.cit.

⁵⁵¹P.Bonte, « *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmanes* »,op.cit. ,p :28

III.3.3.5) Poids de l'honneur au Maghreb

Bonte⁵⁵² souligne que l'honneur est d'abord et autant une affaire individuelle que le phénomène d'ordre collectif que l'on décrit souvent. Chaque individu présente d'une part une série de caractéristiques qui lui sont transmises et il est d'autre part le dépôt de valeurs qui se transmettent sur plusieurs générations. Se sont des valeurs comme celle du nom, le nom de l'ancêtre de groupe de filiation d'une part mais aussi les noms individuels qui sont attribués au sein de ce groupe qui se transmettent ainsi, et surtout le capital d'honneur accumulé dans les générations précédentes et qu'est indispensable par exemple à la définition de la noblesse. Ibn Khaldoun souligne ainsi que la noblesse est le capital de prestige transmis par les générations précédentes.

L'honneur bien que cette notion présente des valeurs aussi une dimension collective, elle correspond en fait à l'individualité sociale, de fait que deux individus quelque soit leur proximité de naissance et /ou statutaire ou encore le degré de noblesse, ne sont jamais parfaitement équivalents de point de vue de l'honneur ou plutôt ils sont toujours susceptibles de se différencier et ce dans cette tension que s'inscrit la possibilité de défi et de la compétition. A côté de l'honneur transmis générationnellement, l'honneur acquis individuellement tient une place primordiale qui est liée à la réputation que se construit l'individu à travers ses actes, ceux de son entourage et des relations sociales qu'il a su nouer, et des représentations que l'on s'en fait de l'extérieur. Il faut tenir compte de la composante sexuelle l'honneur qui souligne l'étroite articulation des valeurs féminines et masculines dans la définition de l'honneur. Tout ça souligne combien est ouvert le champ de la compétition en ce domaine et les capacités de remise en question des positions acquises. A côté des représentations relativement immuables de l'honneur liées à la transmission générationnelle et à la position statutaires, associé à la noblesse et au pouvoir, c'est ainsi que l'honneur est considéré comme un capital hérité par l'individu et une source de compétition.

Par ailleurs, l'honneur c'est avant tout faire respecter par les autres sa maison, la conduite des personnes et des biens de cette maison. La charge en revient au chef de famille. L'aîné du groupe familial est détenteur de cette charge qui est à la fois une responsabilité individuelle et collective. La conduite de chacun rejaillit sur la famille.

⁵⁵² Les idées exposées dans cette partie sont puisées dans un texte détaillé de : P.BONTE, *Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabes et musulmans*, op.cit., p 63-68.

Bourdieu, dans un article, *Esquisse d'une théorie de la pratique*⁵⁵³ : le sens de l'honneur, explique ce que les Berbères entendent par ce terme.

Bourdieu consacra un article^[554] à restituer ce que les Berbères entendent par le terme « honneur ». Le défi qu'il implique, estime-t-il, serait une stratégie de progression sociale. L'homme d'honneur serait suivant cet angle de vue « celui qui peut se confronter à d'autres »^[555]. . D'autre part, celui qui défie quelqu'un qui est incapable de poursuivre l'échange se déshonore lui-même⁵⁵⁶. Par conséquent, seul un défi lancé par un homme égal en honneur mérite d'être relevé⁵⁵⁷.

Il convient de signaler cependant, que l'honneur obéit à des règles de solidarité qui imposent de protéger un parent contre un non-parent, un habitant du village contre l'étranger, un homme de son parti contre un homme d'un autre parti⁵⁵⁸. C'est dans le même sens que s'exprime G. Tillion « moi, mon frère et mon cousin contre l'étranger »⁵⁵⁹. Signalant que, la solidarité est le principe par lequel est régie la société segmentaire. Par ailleurs, Face à un défi lancé, la personne atteinte par l'offense est en état de déshonneur virtuel en attendant qu'elle effectue sa réponse. Cette atteinte de l'honneur est ressentie par l'ensemble du groupe. La réaction prendra une de ces trois formes :

1. Absence de riposte, qui scelle effectivement le déshonneur ;
2. Impassibilité devant le défiant, malgré la capacité à répliquer, signifiant là un mépris ;
3. La riposte comme un nouveau défi qui entraînera un nouvel échange⁵⁶⁰.

De tout ce qui précède, nous pouvons déduire que Bourdieu fait un parallèle entre le défi et le don ; il montre que le don est en réalité un défi⁵⁶¹. La personne qui a reçu un don se trouve dans une position d'infériorité, de déshonneur virtuel. Il faut qu'il y ait contre don pour rétablir l'équilibre⁵⁶². Il peut aussi y avoir absence de contre don par mépris ou pour cause de déshonneur. Le don obéissant au même schéma que le défi est donc une forme de défi. Notons

⁵⁵³ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit.,

⁵⁵⁴ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*.

⁵⁵⁵ Id., p. 25.

⁵⁵⁶ Ibid.

⁵⁵⁷ Ibid, : 26.

⁵⁵⁸ Ibid :27

⁵⁵⁹ G .Tillion, *Le harem et le cousin*, op.cit.

⁵⁶⁰ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit.,p :24

⁵⁶¹ Ibid , p: 31.

⁵⁶² Ibid, p: 31.

que cette proposition peut se renverser et que le défi est une forme de don. En tout état de cause, don et défi constituent deux formes de l'échange social.

C'est la pression de l'opinion publique qui fonde la dynamique des échanges. L'honneur obéit à une série de règles⁵⁶³. Cela conduit donc à des stratégies particulières notamment dans le temps, que ce soit pour la riposte ou le contre-don. C'est cet intervalle qui permet l'élaboration de stratégies afin de transformer ces échanges ritualisés en affrontement. Bourdieu s'interroge sur le fondement de ces défis ; il met en évidence que le point d'honneur est ce qui a rapport au sacré (*harma*). L'intégrité de ce sacré est fonction de l'intégrité du point d'honneur (*nif*)⁵⁶⁴. Un homme d'honneur est respectable. Ces deux termes possèdent d'ailleurs une signification précise :

- « Le nif » renferme un principe masculin et de virilité⁵⁶⁵ ; il concerne les hommes, il est un attribut de la virilité et se répercute dans le domaine public, à l'assemblée villageoise, à la mosquée, au marché. Il couvre les activités politiques, économiques et religieuses.
- « La harma » qui a la même racine que le mot harem concerne le dedans, l'intérieur de la maison ; c'est le domaine des femmes, celui qui doit être protégé des atteintes de l'extérieur, du regard des autres. C'est le domaine de la vie privée et de la sexualité⁵⁶⁶.

La hurma est contrôlée par le nif (père, mari ou frère). Il existe donc un seuil qui fait la différence entre la vie publique et la vie privée. Cela se traduit dans l'habitat par une pièce qui est réservée pour l'accueil des invités.

Ce système des valeurs de l'honneur est inculqué dès la plus tendre enfance, deviendra un habitus⁵⁶⁷, exprimant le souci de soi dans la mesure où chacun cherche à présenter aux autres une meilleure image de lui-même. Il agit sur les modes de pensée et produit des actes qui ne se justifient que par cette prégnance très forte du code de l'honneur. Il en résulte que le mariage préférentiel avec la cousine parallèle se justifie, car elle-même et intéressée par la hurma de sa famille alors que l'épouse exogame, qui vient de l'extérieur du groupe familial, est considérée comme un danger pour la hurma.

⁵⁶³ Ibid p: 35-36.

⁵⁶⁴ Ibid. , p :37.

⁵⁶⁵ Ibid.,p :45.

⁵⁶⁶ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit., p :47-49

⁵⁶⁷ L'habitus est le passé cristallisé dans les attitudes quotidiennes, il est l'histoire se prolongeant dans des comportements indépendants de la volonté du sujet (pour plus de détails voir : Lahouari Addi , « *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu* », op.cit. .

Pour conclure, le sentiment d'honneur est d'autant individualiste (souci de soi) que collectif, accroît la dépendance de l'individu par rapport au groupe et, paradoxalement conforte l'individualisme. Les relations quotidiennes apparaissent alors comme obéissantes à un système de valeurs régulé par le sentiment de l'honneur. Si l'individu prend la liberté avec cette valeur il en payera les conséquences (refus d'alliance, relégation dans la hiérarchie de la respectabilité, etc.), honneur et honte appartiennent au même registre de validation sociale. Ainsi, l'honneur au Maghreb soumis à la logique de compétition, le fait que chaque individu ou groupe, veut se montrer plus honoré /honorable qu'un autre, comme il peut lui apporter atteinte. l'ethos de l'honneur a deux finalités ,l'une postulée inconsciemment ,vise la paix sociale dans la civilité ,l'autre affirmée consciemment ,affiche un ethnocentrisme généalogique fondé sur la pureté biologique de la lignée(pureté de sang) ,qui rend difficile la reconnaissance d'une hiérarchie sociale sur la base de statuts inégalitaires.

III.4) Études anthropologiques antérieures sur le système d'échange matrimonial kabyle

Bien que le mariage soit un objet d'étude privilégié depuis la naissance de la discipline et que par ailleurs, cette institution ne cesse de prendre de l'ampleur dans les sciences sociales, son étude en Algérie notamment en Kabylie reste relativement rare notamment sous l'approche anthropologique

Nous tenons à signaler que l'impact de Bourdieu sur les études notamment dans le monde du Maghreb n'est pas négligeable. Mais en ce qui concerne les études anthropologiques des stratégies matrimoniales en Kabylie ces dernières années. Nous allons nous contenter de présenter l'étude menée par Ramon Bazagana et Ali Sayad, et deux études réalisées dans le cadre de l'école doctorale nationale d'Anthropologie, car elles, du moins ces deux dernières, ont abordé les stratégies matrimoniales dans le cadre du changement social.

Bazagana et Sayad ont investigué les pratiques matrimoniales en partant d'un groupe social villageois kabyle, Ath Larbaa, de la région d'Aït Yenni, dans la wilaya de Tizi-Ouzou. Ils y réussirent à isoler un taux qui pourrait prendre les proportions d'une donnée décisive. L'idée communément admise sur la préférence de la cousine patrilatérale, caractéristique indissociable du mariage arabe, n'est pas aussi considérable dans ce village qu'on aurait pu s'y attendre. L'orientation penche nettement pour une conjointe issue de la lignée maternelle. Si cela signifie quelque chose, c'est bien le poids de la stratégie féminine, celle des mères

surtout, aiguillonnant la volonté de leurs fils⁵⁶⁸. Nos deux auteurs se sont pourtant gardés de généraliser leurs conclusions aux autres composantes sociales, même kabyles des autres localités, préférant attendre et invoquer des volontés qui puissent conduire des études plus extensives en mesure d'épuiser le sujet.

C'est en fait, avec l'école doctorale nationale d'anthropologie que leurs propositions prennent suite avec deux études pour ne citer que celles-ci, car ce sont les seules qui ont abordées la pratique matrimoniale par une approche anthropologique loin des influences des études plutôt des ethnographies dites « coloniales » :

La première étude est réalisée par Anaris Mohand⁵⁶⁹ , cette dernière s'intitule : *stratégies matrimoniales et logiques lignagères :cas du groupe religieux « ihnouchen »(azeffoun » ;1990-2007 »* .

Ce groupe villageois « Ihnouchen » appartient administrativement à la commune d'Azzfoun Daïra d'Azeffoun, Wilaya de Tizi ousou, il appartenait dans le passé à la tribu ou à Aarch d'ait Djennad de la Kabylie maritime. Le village d'Ihnouchen, se compose de deux hameaux qui sont répartie sur l'ensemble de territoire du village.

L'objectif du chercheur était d'observer et étudier sur le terrain la nature des stratégies d'alliances qu'adopte ce groupe religieux « Ihnouchen ». En mettant en évidence les ressources mobilisées par le lien matrimonial et la manière par laquelle le groupe l'articule avec les différents facteurs ayant rapport avec la modernité. Ce qui implique tel le prétend le chercheur, l'observation des mécanismes de circulation des biens que cette relation suppose ainsi que les stratégies matrimoniales collectives articulées avec les choix individuels.

Etant une institution sociale, la pratique matrimoniale subit l'influence que lui imposent les effets liés à l'accès des groupes « Ihnouchen » à la modernité. Ce dernier développe ainsi des stratégies diverses avec la diversité des mutations qui les affectent. La finalité de ces stratégies est orientée pour satisfaire des intérêts à la fois, matériels et symboliques.

⁵⁶⁸ Remond BAZAGANA et Ali SAYAD, *op.cit.*, p. 127.

⁵⁶⁹ M.Anaris, *Stratégies matrimoniales et logiques lignagères : cas du groupe religieux, « Ihnouchene » » (Azeffoun) ;1990-2007* , Mémoire du magister, dirigé par Pr :Salhi Mohamed Brahim, soutenu : Juin 2009.

Par ailleurs, selon le chercheur, les stratégies d'alliance dans ce groupe sont marquées par deux tendances ; la première est endogamique dans l'objectif de préservation de l'alliance endogène. Elles s'observent sur trois échèles : lignagère (villageoise), l'endogamie religieuse, et en fin une endogamie plus vaste qui s'étale sur la Kabylie et entre Kabyles

Concernant le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale, il apparaît dans ce groupe comme exceptionnel. La tendance de ce groupe à des alliances externe de la parenté et prépondérante sur le mariage dans un degré rapproché. Dans l'objectif de maximiser son capital prestigieux, matériel et symbolique.

En outre, le chercheur a mis en exergue l'impact des mutations sur le choix du conjoint qui est marqué par le choix individuel et l'hypergamie masculine et la tendance à l'isogamie.

L'importance d'une telle recherche se situe dans l'approche et la manière par laquelle ce chercheur à appréhendé une pratique qui ne peut être approchée qu'en termes de stratégie.

La seconde étude réalisée dans le cadre de l'école doctorale d'anthropologie est celle que nous avons réalisée dans l'objectif d'obtention du grade de Magister en Anthropologie. Intitulé « *les stratégies matrimoniales et tactiques endogamie à l'épreuve des mutations sociales, cas d'un village de la région de Bejaia « SILLAL* »⁵⁷⁰.

Cette étude a pour objectif d'appréhender l'institution du mariage d'un village qui constitue une agglomération de lignage religieux, appartenant dans le passé à la Daïra mixte de Sidi Aiche, et actuellement il est l'un des villages de la commune de Tifra, Daira de Sidi Aich, wilaya de Bejaia.

L'objectif de l'étude consiste à approcher sous l'angle du changement social une institution matrimoniale, qui ne peut être appréhendé que sous l'angle de stratégie. Notamment que ces groupes religieux ont une forte tendance du moins, dans le passé à contracter des alliances endogamiques dans l'objectif de préserver et d'augmenter le capital symbolique du groupe.. Ainsi, les stratégies de ces groupes sont au nombre de deux : l'endogamie maraboutique contractée davantage avant les années 70 à 80, dans l'objectif de préserver et d'augmenter le capital symbolique (prestige religieux). Par ailleurs, cette

⁵⁷⁰ Sidous Ouahiba, *les stratégies matrimoniales et tactiques endogamie à l'épreuve des mutations sociales, cas d'un village de la région de Bejaia « SILLAL »*, Mémoire de Magister, sous la direction de professeur Mohamed Brahim Salhi, soutenu le 22/10/2010 à l'université de Bejaia.

tendance matrimoniale témoigne que ce groupe vise à réaliser une certaine isogamie maraboutique.

Dans la période suivant les années 80 à 2008 on a observé la tendance de ces groupes à contracter des alliances à l'extérieur du lignage religieux ce que nous avons qualifié par exogamie. Cette dernière n'est qu'une résultante de la vague de mutations qui a touché cette population et la tendance de ces villageois à épouser de nouvelles aires de comportements matrimoniaux suite aux mutations globales « exogènes » et locales « endogène » sur les stratégies matrimoniales. Ainsi, l'aspiration de ces groupes vers la modernité a provoqué en eux un sentiment d'appartenance à l'univers plus large qui dépasse l'espace restreint du village. Les mutations des statuts de certains acteurs hommes et femmes de village suite au processus de la scolarisation notamment ces dernière années. En plus, à l'impact de mouvement migratoire et l'exode rurale qui ont marqué cette communauté villageoise, en plus aux mutations de la structure domestique ont un impact considérables sur le teneur et les orientations des stratégies matrimoniales de cette communauté. Par ailleurs, le mariage avec la CCP n'est que rarement réalisé contrairement au principe de la théorie arabe. Néanmoins, les représentations des villageois en vers le mariage dans un degré rapproché sont de deux ordres positif et négatif.

Quant aux représentations de ces groupes concernant les mutations des stratégies anciennes notamment le recule du rôle des parents dans le choix du conjoint sont négative malgré que certains avis semblent comprendre la logique actuelle.

L'importance de ces études est d'un grand apport pour la présente recherche, car elles nous renseignent sur l'orientation actuelle des stratégies matrimoniales dans certaines communautés maraboutiques en Kabylie ces dernières décennies. Dans le même ordre d'idées, notre étude se propose d'appréhender l'évolution des stratégies matrimoniales de deux groupes maraboutiques et deux groupes non maraboutiques, l'objectif de l'étude est de comparer les évolutions des pratiques matrimoniales passées et présentes suite aux mutations sociales. Le second intérêt de ces études c'est de pouvoir après avoir mené à terme notre présente recherche, mettre en relations et/ ou confronter les résultats de la présente recherche aux résultats de ces études antérieures.

Conclusion

Les éléments présentés dans ce chapitre sont d'un grand apport à notre recherche. Et comme notre étude porte sur les systèmes d'alliance et de stratégies matrimoniales kabyles, il est impératif de ne pas isoler le thème de l'ensemble socioculturel dans lequel il s'inscrit. Nous avons présenté les structures parentales et familiales au Maghreb, en mettant en importance la structure familiale de Seddouk ouadda et la nomenclature des termes de parenté ainsi que les attitudes et règle de conduite au village. Comme nous avons démontré les particularités des prohibitions de l'inceste et le mariage licite afin de montrer les régularités du mariage en Maghreb voir en Kabylie. Et comme le mariage kabyle n'est qu'une interprétation du mariage arabe nous avons présenté sa position par rapport aux théories classiques de la parenté, et par là suite nous avons mis en évidence les approches actuelles du mariage qui sont en l'occurrence celle de Bonte de Bourdieu relatives à notre terrain suivie par certains facteurs sur lesquels s'organisent les pratiques matrimoniales arabo-berbères. Finalement nous avons présenté trois études réalisées en Kabylie et qui ont poursuivi l'approche bourdieusienne des stratégies matrimoniales.

Conclusion de la première partie

La particularité du travail présenté dans cette première partie se résume en ces quelques points : en premier lieu, l'accent est mis sur la problématique et la méthodologie suivie tout au long de la réalisation de notre recherche. En outre, nous avons mis l'accent sur la présentation générale de notre terrain d'étude sous une approche dynamique. En effet, Les éléments exposés dans cette partie sont d'un apport direct et important à notre étude car nous avons abordé les caractéristiques et les particularités socioculturelles et économiques de notre terrain d'étude. En mettant en évidence les éléments du changement.

En deuxième lieu, la mise en évidence des approches anthropologiques qui ont abordé l'alliance matrimoniale. Ainsi, démontré que l'anthropologie n'est pas restée muette sur le mariage en tant qu'objet d'étude.

En troisième lieu, la mise en importance du cadre socioculturel de l'objet de notre étude et ses caractéristiques productrices du sens. Ainsi, nous avons étudié les structures parentales, familiales et les particularités du mariage arabo-berbères, ceci en intégrant dans les interprétations le cas de la Kabylie. Puis, nous avons abordé les théories anthropologiques appropriées à l'étude du mariage arabo-berbère. En plus des trois études antérieures qui ont mis en évidence les effets des changements sur l'alliance matrimoniale en Kabylie.

Dans la partie suivante, nous allons démontrer comment cette réalité empirique (Seddouk Ouadda) en pleine mutation est inscrite et/ou incarnée dans l'orientation des stratégies matrimoniales des groupes religieux maraboutiques et laïcs (non maraboutiques en question. Ainsi nous allons procéder à l'étude comparative des stratégies matrimoniales de ces groupes.

**Deuxième partie: les
stratégies matrimoniales des
groupes religieux
(maraboutiques) et celles des
groupes laïcs (non
maraboutiques) à l'épreuve
des mutations sociales**

Introduction de la deuxième partie

Cette partie sera articulée sur cinq chapitres. Elle sera consacrée à l'analyse des données concernant les stratégies matrimoniales des groupes maraboutiques et non maraboutiques de Seddouk Ouadda, entre le passé et le présent, sous une approche dynamique.

Elle sera présentée de la manière qui suit : D'abord, nous analyserons les données relatives aux groupes maraboutiques. De ce fait, nous réaliserons une comparaison de l'état des stratégies matrimoniales de ces groupes entre le passé et le présent. Ainsi dans un premier temps, nous analyserons les différentes stratégies mise en œuvre, par ces groupes dans le passé, et dans un deuxième temps, nous allons mettre en lumière les effets des mutations sociales sur les stratégies traditionnelles de ces groupes, ainsi que leurs réactions et représentations quant à ces mutations.

Ensuite, de la même manière, nous allons mettre en lumière l'état des stratégies des groupes laïcs (non maraboutique) entre le passé et le présent. Finalement, nous mettons en évidence les réactions, les représentations de ces groupes quant à ces mutations.

Puis, nous allons, à la lumière des données des deux comparaisons internes précédentes, procéder à la comparaison des stratégies matrimoniales mises en œuvre par les groupes, en question, dans le passé et le présent. Pour le premier axe de cette partie nous allons comparer les stratégies mise en œuvre par ces groupes en question dans le passé. pour le second axe nous allons comparer les effets des facteurs endogènes et exogènes pour ce qui est des stratégies matrimoniales des groupes en question. En outre nous allons procéder à la comparaison des représentations de ces derniers quant à ces mutations.

Enfin, nous comparerons les représentations des jeunes religieux avec celles des jeunes laïcs a propos du mariage.

Chapitre VI : Les stratégies matrimoniales du passé des groupes religieux de Seddouk Ouadda

Introduction

Cette partie de l'étude est consacrée à l'analyse des données recueillies concernant les l'alliance matrimoniale des groupes religieux (maraboutiques) de Seddouk Ouadda.

Les données présentées dans ce chapitre sont le résultat des entretiens menés durant la réalisation de notre étude. Par ailleurs les échanges matrimoniaux présentés dans ce chapitre concernent les alliances contractées par les groupes religieux « Idaouden » et « Immaadhadhiyen du village Seddouk Ouadda durant la période allant de 1898 à 2012. Il faut signaler également que ces tableaux sont construits à partir du recensement qu'on a réalisé auprès de nos informateurs. Les tableaux sont construits en fonction des objectifs et les exigences requises par l'analyse. Nous allons donc développer les volets suivant :

La première partie porte sur les données descriptives, plutôt indicatives, des alliances réalisées par les groupes religieux. Les stratégies à l'intérieur du lignage religieux et les modalités de réalisation de l'endogamie religieuse ainsi que les critères du choix du conjoint autrefois chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda ; l'endogamie consanguine entre la pratique et la représentation, les sites de réalisation de l'endogamie lignagère religieuse ; le rôle de la famille dans la réalisation du mariage. Par la suite les représentations des informateurs de l'endogamie religieuse d'autrefois.

VI.1) Alliance matrimoniale des groupes religieux : données descriptives

Les données générales descriptives et indicatives que reprend cette section nous tiendront lieu d'entrée en thème, approche préliminaire de l'alliance matrimoniale telle qu'elle se conclue d'abord chez les Daoudene et les Madhadhiyen. La longueur de la période, de 1898 à 2012, requiert cette brève étape. A noter : quand l'alliance est réalisée par les hommes, nous la rendons dans le tableau par « *femmes reçues* » ; celles réalisées par les femmes, par « *femmes données* ».

Tableau N° 1 : Alliances des religieux en fonction du sexe et des lignages

Sexe lignage	Femmes reçues		Femmes données		Total	
	F	%	F	%	F	%
Imaadhadhiyen	45	54,22	38	45,78	83	68,03
Idawdhen	23	58,97	16	41,03	39	31,97
Total	68	55,74	54	44,26	122	100

La première constatation à s'imposer en lisant le tableau ci-dessus est l'inégalité de la répartition des alliances entre hommes et femmes des idaoudhen et Imaædhadhyen. Ainsi, plus de la moitié des alliances, 55,74%, ont été réalisées par les hommes, contre 44,26% réalisées par les femmes. On pourrait imputer cette inégalité à la prépondérance de la polygamie dans ce lignage, mais il faut aussi prendre en ligne de compte le remariage d'un certain nombre de femmes, bien que là encore, le taux de remariage est plus faible au regard de celui des hommes.

Un certain effort est requis pour expliquer un pourcentage tel celui de ces 68,03% d'alliances réalisées par les Maædhadhiyen contre 31,97% par les Daouden. En répartissant ces alliances suivant le genre, on remarque que sur les 83 alliances réalisées par les Maædhadhyen, 54,22% d'entre elles l'ont été par les hommes, contre 45,78% par les femmes. Du côté des Daouden, sur leurs 39 alliances, 58,97% ont été réalisées par les hommes, contre 41,03% concrétisées par les femmes.

Le lignage des Imaædhadhyen prend sur les Idaoudène une nette avance avec ses 68,03 alliances. À quoi revient cette avance, serait-elle d'ordre démographique, économique ou à une autre considération ? Cela peut s'expliquer par le nombre important des descendants et des membres composant ce lignage par rapport au lignage des IDaouden. Malgré que l'ancienneté de la sédentarisation des Daouden à Amdoune n'Seddouk ne corrobore pas le résultat prévisible de notre recensement. Sachant que le groupe Idouden est parmi les premiers lignages installés au village de Seddouk Ouadda.

Tableau N°2 : Alliances matrimoniales des groupes religieux Selon les années et le sexe

SEXE années	Femmes reçues	%	Femmes données	%	Total	%
[1898-1913[	01	100	00	00	01	00 ,82
[1913-1928[	07	100	00	00	07	05,74
[1928-1943[	06	85,71	01	14,29	07	05,74
[1943-1958[	09	60	06	40	15	12,30
[1958-1973[	18	66 ,66	09	33,33	27	22,13
[1973-1988[	08	34 ,78	15	65,22	23	18,85
[1988-2003[	06	50	06	50	12	09,83
[2003-2018[	13	43,33	17	56,66	30	24 ,59
Total	68	55,74	54	44,26	122	100

L'inégalité force la remarque sur ce deuxième tableau aussi, au plan des laps chronologiques comme à celui du genre, Imaædhadyene et Idaoudenese distinguent nettement. Sur le total des alliances les plus récentes, conclues entre 2003 et 2018^[571], soit 24,59%, ce taux se distribue à 56,66% d'alliances menées à bien par les femmes contre 43,33% d'alliances réalisées par les hommes. Entre 1958 et 1973, les 22,13% mariages réalisés sont pour 66,66% le fait des hommes, contre 33,33 % celui des femmes. Le laps suivant, qui s'arrête en 1988, totalisant 18,85% de conclusions, donne 65,22% d'occurrences aux hommes, contre 34,78% aux femmes. Suivant la courbe démographique pâtissant de deux guerres qui impliquèrent le pays aux côtés de la France, la période 1943à1958, enregistre un dérisoire 12,30%, réparti comme on s'en doute à dominante masculine, 60%, laissant les 40% restant aux femmes. Un gouffre statistique, sans doute un reflet de positionnement sur plusieurs plans, notamment économique, nous donne le taux de 9, 83% d'alliances sur quinze ans, entre 1988 et 2003, réparties à égalité entre les deux sexes. Suivi par un taux de 5,74% contracté durant la période de 1928à 1943 donnant aux hommes la quota du lion, 85,71%, le reste, 14,29%, à leurs congénères féminines et le même taux enregistré en période allant de

⁵⁷¹Les données de cet intervalle se limitent à la période intercalée entre 2003 et 2012.

1913 à 1928 qui est réalisé uniquement par les hommes . Finalement, nous n'avons enregistré que 0,82 en première période allant de 1898 à 1913 réalisé par les hommes.

Selon les données du tableau nous remarquons, qu'avant 1973 les alliances contractées par les hommes sont plus importantes que celles des femmes alors qu'après cette année (1973) jusqu'en 2012 on remarque un recul des alliances réalisées par les hommes cela peut s'expliquer par la crise du mariage des jeunes des groupes religieux, ceci est dû aux exigences matérielles de la réalisation du mariage. En fait, actuellement les mariages sont coûteux et exigent la possession des moyens matériels exorbitants ; ce qui n'est pas à la portée des jeunes des groupes religieux de Seddouk Ouadda. Les pratiques rituelles du mariage en mutation permanente, de nos jours, la cérémonie du mariage se réalise souvent dans les salles des fêtes, ce qui impose encore plus de dépenses pour les mariés. En plus du rôle traditionnel (ritualisé) destiné à l'homme qui doit prendre en charge sa femme en lui préparant un foyer aménagé avec les moyens exigés par le mode de vie moderne. De tout ce qui précède, les pratiques de célébration du mariage ont totalement changé ainsi que les modalités de sa réalisation. Par conséquent, les jeunes des groupes religieux Seddoukois reportent les délais de leur mariage, à fin de pouvoir répondre aux exigences matérielles voir même symboliques et rituelles de l'alliance matrimoniale.

Tableau N°3 : Alliances selon les lieux d'échanges matrimoniaux, le sexe et les lignages :

lignage	imaadhadhiyen				Idawdhen				TOTAL	
Sexe	Femmes reçues		Femmes données		femmes reçues		Femmes données			
	F	%	F	%	F	%	F	%	F	%
Lieux d'échange										
A l'interieur du village	3	13,04	1	4,35	10	43,48	9	39,13	23	18,85
Daira d'appartenance	28	57,14	19	38,78	2	4,08	00	00	49	40,16
Dairas environnantes	7	25,93	12	44,44	4	14,81	4	14,81	27	22,13
Leswilayas d'Algerie	03	18,75	6	37,5	5	31,25	2	12,5	16	13,11
Les pays etrangés	04	57,14	00	00	2	28,57	1	14,29	07	5,74
Total	45	36,89	38	31,15	23	18,85	16	13,11	122	100

L'inégalité est également au rendez-vous sur ce troisième tableau, au double plan du lignage et du sexe. Les alliances des Maedhadhiyensont à légère dominante masculine, 36,89%, contre 31,15% réalisées par les femmes. À écart presque'identique, les alliances desDaoudenese répartissent à raison de 18,85% aux hommes et 13,11% aux femmes.

Rapportées à leurs sites de réalisation, Seddouk, Daïra d'appartenance du village, totalise 40,16% d'alliances célébrées. Les unions réalisées avec les dairas limitrophes n'enregistrent que la moitié, 22,13%. On y trouve Beni-Maouche, Beni-Djellil, Amizour, Akbou, Sidi-Aïch puis le chef-lieu de département, Bejaia. À Seddouk-Ouadda même, le taux est de 18,85%, signe que l'endogamie résiste tant bien que mal. Une ouverture se révèle dans ces 13,11% d'alliances réalisées avec les wilayas d'Alger, Tizi-Ouzou etBordj-Bouareridj, taux significatif du changement qui s'opère. Une percée de 5.74% a jeté les ponts rien moins qu'avec l'étranger (France), impliquant des binationaux, voire des Français.

De tout ce qui précède nous constatons que les lignages religieux de Seddouk Ouadda réalisent une sorte d'endogamie villageoise ; toutefois l'effectif de cette dernière est peu

important par rapport à celui des échanges réalisés à l'extérieur du village avec un taux de 81,15%. Cela peut s'expliquer par la volonté de ces groupes religieux à élargir le champ d'échange et, ainsi renforcer le champ de la cohésion de l'entraide et de la protection. Avoir un nombre important d'alliées veut dire avoir beaucoup des défenseurs et de protecteur. Par conséquent lors d'une situation de crise ou d'une situation cérémoniale ces derniers seront présents. De ce fait l'alliance matrimoniale est un moyen par excellence de renforcement de l'entraide et la coopération, la cohésion entre les alliés. Il convient de conclure que le marché matrimonial des groupes religieux de Seddouk Ouadda s'inscrit dans la proximité et l'interconnaissance.

Par ailleurs, nous avons repérer deux types d'alliance matrimoniale contractées par les groupes religieux « Idaouden » et « Immadhadiyen » de Seddouk Ouadda. La première est le mariage à l'intérieur du groupe religieux « maraboutique » que nous avons qualifiés par l'endogamie lignagère religieuse. La deuxième stratégie que nous avons qualifié par l'exogamie est, pour ainsi dire, extérieure au lignage maraboutique.

Tableau N° 4 : Les stratégies matrimoniales en fonction des lignages et du sexe

Lignage Stratégies matrimoniales	IDaouden				Imaadhdhyen				TOTAL	%
	Femmes reçues	%	Femmes données	%	Femmes reçues	%	Femmes données	%		
Endogamie	14	60,86	13	81,25	37	82,22	28	73,68	92	75,41
Exogamie	09	39,13	03	18,75	08	17,77	10	26,32	30	24,59
TOTAL	23	18,85	16	13,11	45	36,89	38	31,15	122	100

Le même résultat qu'au troisième tableau revient dans celui-ci. La différence concerne à la fois lignage et sexe. Ainsi nous observons que les groupes religieux de Seddouk Ouadda ont contractées 75,41% alliances endogame (mariage à l'intérieur du lignage religieux (imravdhan) ; contre 24,59% alliances exogames (mariage à l'extérieur du lignage religieux).

Ainsi en répartissant ces stratégies sur le sexe et le lignage nous observons : que sur 23 alliances réalisées par les hommes appartenant au lignage « IDaouden » nous observons

60,86% alliance endogame contre 39,13 % alliance exogame contre les alliances réalisées par les femmes du lignage « iDaouden » Sur 16 alliances de femmes on observe 81,25% alliances endogame contre 18,75% alliances exogames. Quant au lignage « Imaadhadhyen » nous notons 45alliances réalisées par les hommes dont 82,22% alliance endogame contre 17,77% alliances exogame. Contre 38 alliances contractées par les femmes dont 73,68% alliances endogames contre 26, 32% alliances exogame.

Force est de constater que les groupes religieux contractent dans leur grande majorité l'alliance à l'intérieur du lignage religieux cependant l'alliance à l'extérieur du lignage religieux représente un effectif non négligeable. Pour pouvoir mettre en évidence l'évolution de ces deux stratégies nous avons jugé utile de tracer un tableau où on répartit ces deux stratégies en fonction des années (1898-2012).

Tableau N° 5 : Les stratégies matrimoniales des groupes religieux en fonction des années

Stratégies matrimoniales années	Endogamie	%	Exogamie	%	Total	%
[1898-1913[	01	100	00	00	01	0,83
[1913-1928[	06	85,71	01	14,29	07	5,74
[1928-1943[	07	100	00	00	07	5,74
[1943-1958[	15	100	00	00	15	12,30
[1958-1973[	26	96,30	01	03,70	27	22 ,13
[1973-1988[	20	86,96	03	13,04	23	18,85
[1988-2003[	07	58, 33	05	41,66	12	09,83
[2003-2018[	10	33,33	20	66,66	30	24 ,59
Total	92	75,41	30	24 ,59	122	100

D'après les données de ce tableau nous observons que les stratégies matrimoniales sont réparties inégalement selon les années ; toutes les alliances réalisées durant les périodes suivantes 1898-1913 , 1928-1943 et 1943- 1958 sont endogames. Par ailleurs, 1958-1973 nous avons enregistré 27 alliances dont 96,30 % des alliances sont endogames contre 03,70% alliances exogames. Et durant la période allant de 1973-1988 nous avons enregistré 23

alliances dont 86,96% alliances endogames contre 13,04 alliances exogames. Et la période allant de 1913- 1928, nous avons noté que 7 alliances dont 85,71% des alliances endogames contre 14,29% des alliances exogames. Quant à la période allant de 1988-2003 nous avons enregistré 12 alliances dont 58,33% alliances endogames contre 41,66% alliance exogames. Finalement la période de 2003 à 2012⁵⁷² nous avons enregistré 30 alliances dont 66,66% alliances exogames contre 33,33% alliances endogames.

De tout ce qui précède nous pouvons déduire que la grande majorité des alliances réalisées par les groupes religieux sont endogames. Toutefois le taux des alliances exogames n'est pas négligeable. Nous tenons à préciser que la tendance de ces groupes maraboutiques pour contracter des alliances exogamiques (externes au lignage maraboutique) trouve ses débuts vers les années 80⁵⁷³.

Par ailleurs, ce qui est remarquable des données de ce tableaux c'est que les deux alliances évoluent différemment ainsi on remarque que l'alliance exogame amplifie d'une période à une autre quant à l'alliance endogame elle a connu un recule significatif notamment durant la dernière période par rapport à l'alliance exogame. Malgré que l'alliance religieuse demeure respectée. Ces deux stratégies et les modalités de leur réalisation feront l'objet des pages qui suivent.

VI.2) L'endogamie religieuse, capital symbolique et souci d'égalité

La présentation de l'alliance, vue de l'intérieur du lignage religieux, apportera probablement des éléments d'interprétation substantiels propres aux marabouts sur cette question d'« *endogamie religieuse* ». À certain stade, on les verrait et comprendrait plus sûrement. Le mariage intra-lignager religieux s'articule intimement à la veille sur les capitaux essentiels, symbolique et économique, pour les préserver ou les augmenter parallèlement. C'est tout le cas des « *critères du choix du conjoint* », comme de celui du moment de ce choix. Cette partie fera l'objet de présentation de l'alliance à l'intérieur du lignage religieux des groupes religieux « *imravdhen* » de Seddouk Ouadda que nous avons qualifié « *endogamie religieuse (maraboutique)* » : ainsi nous allons développer les aspects suivant les critères du choix du conjoint, les modalités de réalisation de ce type d'alliance, ainsi que les stratégies menées par ce groupes dans la réalisation de l'endogamie religieuse.

⁵⁷² Les alliances que nous avons recensées s'étalent sur la période 1898 à 2012.

⁵⁷³ Nous analyserons ce type d'alliance et les facteurs qui ont favorisé son apparition dans le chapitre suivant

IV.2.1) Critères et stratégies du choix du conjoint

La transaction matrimoniale ne se limite pas au seul choix du conjoint, pour reprendre une fois de plus le terme lucide de Bourdieu (« l'alliance matrimoniale est quelque chose qu'on fait et dont on fait quelque chose »). Sa sélection invoque une batterie de critères, en rapport à l'origine de son groupe d'appartenance, à son appartenance au sein de ce groupe, son statut professionnel et social, les qualités morales. L'ensemble des détails examinés sont autant de précautions à ne pas tomber dans les travers qu'induit la liaison irréfléchie – et quelle liaison pourrait s'affirmer péremptoirement bien pensée et réalisée ? L'alliance ne va pas sans receler des prévisions d'augmentation du capital symbolique et son corollaire économique. Quels sont alors les critères du choix du conjoint chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda ?

IV.2.1.1) La religiosité « Tirobdha » critère régulateur de l'alliance des groupe religieux « IDaouden » et « Immaadhayen de Seddouk Ouadda

Il est déjà dit plus haut que les groupes religieux Daoudène et Maædhadiyen contractent dans leur grande majorité leurs alliances à l'intérieur de leur lignage. Le tableau suivant le redit en termes arithmétiques et nous éclaire outre mesure sur son évolution.

Tableau N° 6: L'endogamie lignagère religieuse en fonction des années

années	Endogamie religieuse				Total	
	Femmes reçues	%	Femmes données	%	F	%
[1898-1913[	01	100	00	00	01	01,09
[1913-1928[	06	100	00	00	06	06,52
[1928-1943[	06	85,71	01	14,29	07	07,61
[1943-1958[	09	60	06	40	15	16,30
[1958-1973[	17	65,38	09	34,62	26	28,26
[1973-1988[	07	35	13	65	20	21,74
[1988-2003[	03	42,86	04	57,14	07	07, 61
[2003-2018[	02	20	08	80	10	10,87
TOTAL	51	55,43	41	44,57	92	100

Selon le tableau ci-dessus, nous observons que l'endogamie lignagère religieuse est répartie d'une manière inégale selon le sexe et en fonction des années. Ainsi, nous notons que sur le total des alliances, 55,43% sont endogames mâles, contre 44,57% du même type finalisées par les femmes. Nous voyons aussi que le gros des alliances conclues des origines à 1972 est le fait des hommes. Les deux premiers intervalles, 1898-1913 et 1913-1928, ont été ceux de l'unanimité masculine. Il faut attendre la troisième étape, entre 1928 et 1943, pour voir émerger l'acte contractuel féminin dans les alliances, prenant le taux de 14,28%. Suivi par la période de 1958-1973 avec 28,26% dont 65,38% alliances réalisées par les hommes contre 34,62% alliances réalisées par les femmes.

A partir de l'année 1973 nous observons que les alliances de femmes sont plus importantes que celles contractées par les hommes ainsi nous remarquons : durant la période, qui va de 2003-2018 nous notons 10,87% alliances endogames dont 80% alliances sont réalisées par les femmes contre 20% alliances réalisées par les hommes. Et durant la période qui va de 1973-1988 l'endogamie est réalisée avec un taux de 21,74% dont 65% alliances sont réalisées par les femmes contre 35% alliances réalisées par les hommes. Finalement, en période allant de 1988-2003 nous notons 57,14% alliances endogames réalisées par les femmes contre 42,86% alliance réalisées par les hommes.

Tout bien réfléchi, nous pouvons déduire que les alliances des hommes tendent vers la réduction au fil du temps. Cela peut s'expliquer par les modalités et les pratiques du mariage actuellement, qui exigent la possession de moyens matériels pour répondre aux exigences exorbitantes du mariage ce qui n'est pas à la portée des jeunes des groupes religieux. Toutefois, malgré ce recule des effectifs des hommes mariés mais l'endogamie religieuse demeure respectée jusqu'à ces dernières années. Ainsi, dans l'ensemble, les groupes religieux pratiquent dans leur grande majorité l'alliance à l'intérieur du lignage religieux. Par voie de conséquence, la religiosité est le critère régulateur de l'alliance matrimoniale des groupes religieux de Seddouk Ouadda. Et les témoignages suivants viennent confirmer cette réalité.

On interrogeant nos informateurs sur les critères du choix du conjoint nous avons eu les réponses suivantes :

Témoignage1 : « *ilaq ad tili d tamrabet,...* » **Traduction** : « il faut qu'elle soit maraboute, ... » (F.M.64ans)

Témoignage 2: « *amrabet ad yaɣ tamrabet.* » **Traduction :** « *Le marabout doit épouser une maraboute.* » (H.O.70ans)

Témoignage 3: « *zawaj kifkif am leqbayel, d acu amrabet kan ad yawi tamrabet,* »

Traduction : « *Les marabouts procédaient de la même façon que les laïcs sauf que les marabouts se marient seulement avec les maraboutes.* » (M.O. 70ans)

Témoignage 4 : « *zik ;jamais nettawid neɣ nettak i leqbayel.* » **Traduction :** « *Autrefois nous n'échangions pas nos femmes avec les laïcs, cela se faisait seulement entre nous, religieux.* » (Z.M.67ans)

Le critère-maître tel qu'il revient dans les mots de nos informateurs, est sans conteste l'appartenance religieuse. Rechercher son conjoint dans son groupe d'appartenance avant tout autre témoigne clairement que nos marabouts privilégient l'isogamie, la préservation de leur lignée originelle aussi homogène qu'il se peut. Cela est lié à la représentation que se font les groupes religieux d'eux-mêmes. Ainsi l'objectif de cette stratégie est de réaliser une égalité religieuse ; Par voie de conséquence, conserver et augmenter le capital symbolique du groupe d'appartenance et en parallèle protéger ce capital symbolique du risque des autres groupes différents. Cela démontre par ailleurs, que la socialisation dans les groupes religieux inclut la préférence endogamique maraboutique, ce qui favorise la reproduction du groupe, c'est là un habitus dominant.

De l'autre côté certains informateurs, insistent sur le souci d'altérité, ils considèrent l'endogamie religieuse comme une tradition ancestrale qui permet la survie du groupe contre la rivalité des autres groupes différents.

Témoignage : « *zik, sahlane wa mahlane, maɛna amrabet ad yaɣ tamrabet, akken it-id nufa, ma yella yusa-d weqbayli ad as-nini nukni ur nessefsax ara tajaddit ; amrabet izemmer ad yawi taqbaylit, ma tiqcicin ur nezmir ara anezwed d weqbayli.* » **Traduction :** « *Autrefois, il n'y avait plus de conditions, seulement, le marabout se mariait avec une maraboute. Un marabout pouvait se marier avec une laïc (kabyle), mais une maraboute ne pouvait pas se marier avec un kabyle (laïc). C'est une tradition ancestrale* » (F.M.68ans)

Selon nos informateurs, les groupes religieux pratiquaient l'endogamie religieuse et n'échangeaient pas leur femme avec les groupes laïcs (non maraboutin), alors que l'une de nos informatrices a précisé la possibilité pour un homme marabout (religieux) d'épouser une laïque

(non m'rabt) ;un droit que la femme religieuse n'avait pas (le femme religieuse ne pouvait pas épouser un homme laïque). Cela peut s'expliquer par la transmission de la qualité maraboutique par la filiation patrilinéaire (on devient marabout par naissance, elle se transmet de père aux enfants).Ainsi l'homme peut épouser une femme non religieuse car elle va s'intégrer au groupe maraboutique et sa progéniture sera religieuse. Par voie de conséquence ces alliances garantissent la continuité et la reproduction du groupe maraboutique.

En revanche, selon nos informateurs, l'endogamie lignagère religieuse est un acte de conservatisme.

Témoignage : « *ur d nettay ara, ur nettak ara i leqbayel, akka id nufa lɛada n yemrabɛen* »,

Traduction « *Autrefois, les marabouts n'échangeaient plus les femmes pour le mariage avec les laïcs. C'est une tradition de nos ancêtres* » (T.M.80ans)

Il est également venu à l'idée de quelques-uns de nos informateurs que l'endogamie lignagère des marabouts serait mue par le désir de distinction sociale, axé sur la différence.

Témoignage 1: « *zik ilaq d imrabdhen,qaren-am aqbayli xati* », **Traduction** « *Autrefois, les marabouts exigeaient un mariage maraboutique, ils refusaient d'échanger leurs femmes avec les laïcs.* » (H.M.45ans)

Témoignage 2 : « *autrefois, ilaq tamrabeɛah,aqbayli ila taqbaylit.* » **Traduction**

« *Autrefois,Il faut épouser une maraboute ,et un kabyle épousait un kabyle* » (M.O.86ans)

De tout ce qui précède nous pouvons déduire que la majorité des groupes religieux de Seddouk Ouadda pratique l'endogamie lignagère religieuse. Le religieux doit donc chercher une femme du même statut religieux que lui cela dans l'objectif de réaliser une sorte d'isogamie religieuse et symbolique en terme d'honneur religieux ; en renforçant une volonté très nette de différenciation par rapport aux autres groupes. Par voie de conséquence, l'endogamie religieuse vise la conservation, la préservation et l'augmentation du capital symbolique du groupe ; ainsi conserver son unité en tant que groupe religieux. De l'autre côté l'endogamie religieuse est une affirmation de supériorité de religieux par rapport aux autres. Par ailleurs, les religieux de Seddouk Ouadda choisissaient le conjoint en respectant d'autres critères outre thirubdha (la religiosité) ; c'est ce que nous développerons dans l'élément suivant.

VI.2.1.2) Critères et stratégies accompagnant Thirubdha lors du choix du conjoint

Le choix du partenaire est lié à d'autre critère outre « thirubdha ». Ainsi, en plus de son appartenance religieuse ; d'autres critères interviennent dans le choix de partenaire chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda. Ces critères sont particulièrement liés aux valeurs socioculturelles voir économiques traditionnellement normalisées. De ce fait, nos informateurs expliquent les critères de choix de partenaire qui accompagnent thirubdha de la manière suivante :

La bonne réputation de la famille constitue un autre critère du choix du conjoint. Il est récurrent dans la bouche de nos informateurs, qui nous le rendent dans cette formule : « *lfamilya* ». À chaque fois qu'on le croquera dans les témoignages de nos informateurs, il faudra entendre « *famille sans reproche* ». « *Bonne famille* ». Voici certains extraits qui confirment cette idée :

Témoignage2 : « *ṭallayen lfamilya* ». **Traduction** : « *Ils prenaient en compte la bonne réputation de la famille.* » (T.M.80ans).

Témoignage 2 « *ccerṭ amenzu : d lfamilya lṣali..* » **Traduction** : « *Le premier critère concernant le choix et d'acceptation des conjoints(es) était : la bonne réputation de leurs familles* » (M.O.86ans)

Témoignage 3: « *sqsayen yef lfamilya,* » **Traduction** « *En premier lieu, ils s'enquière de la famille.* » (H.O.93ans)

Selon les témoignages, les groupes religieux « Imaadhadhyen » et « Idhaoudhen de Seddouk Ouadda, dans le choix du conjoint en plus de l'appartenance religieuse du conjoint. Ils prenaient des épouses issues des familles réputées pour leurs valeurs morales telles l'honneur et la bienséance. Signalant que l'honneur constitue un capital symbolique de base dans la société kabyle. En fait, les kabyles sont très susceptibles sur la question de l'honneur qui constitue un système de valeurs prédominant dans les relations sociales. L'honneur est un critère primordial, tout membre d'une famille doit se comporter de façon irréprochable, il en va de la réputation de la famille ; l'honneur se gagne par des actes admirés par la collectivité en Kabylie on l'a associé au nif⁵⁷⁴ de l'homme et la hurma⁵⁷⁵ de la femme. La

⁵⁷⁴ Nif : renferme un principe masculin et de virilité, il concerne les hommes, il attribue la virilité et se répercute dans le domaine publique, l'assemblée villageoise, la mosquée, le marché, il couvre ainsi les activités politiques, économiques et religieuses. (voir, P. Bourdieu, *esquisse d'une théorie de la pratique* .op.cit.

femme kabyle symbole de la pureté et de la pudicité (pudeur) du groupe. Il convient de signaler que le *nif* de l'homme est intimement lié à la *hurma* de la femme. Ainsi, l'honneur s'impose et il oriente tous les comportements des individus d'un groupe. Ce système de valeurs de l'honneur est inculqué dès la plus jeune enfance deviendra un *habitus*⁵⁷⁶.

Ainsi les individus se comportent en respectant ce code de valeurs de l'honneur. Par ailleurs, ce système est au centre des échanges matrimoniaux en Kabylie. Le mariage est l'affaire du groupe et l'honneur du groupe est lié à celui de chaque individu qui le compose. On retrouvera cet *habitus* au cœur des échanges matrimoniaux kabyles. Le mariage étant affaire de groupe, son honneur est l'agrégat de ceux des individus qui le composent. Choisir un conjoint dans une famille réputée (honorable) constitue une stratégie d'augmentation du capital honneur du groupe d'appartenance. C'est la raison pour laquelle il (l'honneur) se trouve au centre des critères du choix du conjoint. Il permet au groupe de préserver et d'augmenter son capital symbolique.

Allié et conjoint sont des qualités intrinsèques. Lors d'un échange matrimonial, leurs valeurs socioculturelles respectives y entrent pour beaucoup en ligne de compte. À de rares exceptions près, les comportements des parents se reflètent dans ceux de leur progéniture. Or les valeurs sont aussi question d'adhésion passive, souvent imperceptible, et ne se révèlent – pour se confirmer ou se démentir – que sous les feux des épreuves. C'est dans ce sens que certains de nos informateurs, ont mis en évidence les critères liés aux qualités morales et les normes de conduite de conjoint et de ses parents ainsi son appartenance religieuse :

Témoignage 1: *“neṭallay yer lfamilya, yelli-s lasel, taqcict yeṭran leqran, baba-s d ccix ».*

Traduction « Nous exigeons une famille de bonne réputation, honorable, musulmane et la bonne conduite de la fille et de ses parents. » (S.O.62ans)

Il ajoute : « *ssifa c'est secondaire, neṭallay beaucoup plus yer lasel, la conduite des parents de cette jeune fille, qaren-as akken i llan imawlan-is ara tili teqcict.* **Traduction** « Le critère de la beauté est secondaire. Le plus important est l'origine et la conduite des parents ; on dit tel père tel fils » (S.O.62ans)

⁵⁷⁵ Hurma : c'est le domaine de la femme, elle réside dans les interdits à préserver, ceux de la famille, du village ; c'est aussi la bonne réputation due à une conduite conforme à l'ensemble de ce qui est le plus sacré, à l'honneur familial qu'elle engage. (voir ;Camille Lacoste-Dujardin, Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie, P :176)

⁵⁷⁶ Habitus : est le passé cristallisé dans les attitudes quotidiennes, il est l'histoire se prolongeant dans les comportements indépendants de la volonté du sujet (pour plus de détails voir : Lahouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*. Op.cit.

Témoignage 2 : « *matci d udem i ttayen, d lfamilya, taqcict ad iellen udem I wergaz-nni, taqcict ur nettneham ara urgaz-nni.* » **Traduction** « *Autrefois, les gens se basaient sur la bonne famille et la bonne conduite de la femme, la beauté n'est plus pris en considération.* » (H.O.70ans)

En somme, lors d'un échange matrimonial, le choix du conjoint se base sur les valeurs socioculturelles du groupes, ainsi choisir un conjoint c'est d'abord choisir un allié. De ce fait, choisir un conjoint c'est choisir une famille, son honneur, et ses conduites. Autrement dit, lors d'un échange on prend en compte les conduites des parents du conjoint et leur réputation, parce que et comme on la déjà signalé l'honneur est autant individuel que collectif, et chaque individus doit se comporter d'une manière à ne pas porter atteinte à l'honneur du groupe (l'honneur collectif). En plus, selon les informateurs, les comportements des parents reflètent les comportements de leur fille (enfants), de fait que les enfants et plus précisément la fille est socialisée au système de valeurs de son groupe d'appartenance ; et les parents sont les transmetteurs par excellence de ces valeurs. Le comportement de ces derniers à un impact non négligeable sur celui de leur enfant -on dit tel père tel fils-, ce dernier est observable et repérable dans la pratique. C'est la raison pour la quelle, une femme constitue une conjointe potentielle si elle appartient à une famille sans problèmes sans conflits ; et ses parents se comportent d'une manière conforme aux valeurs socioculturelles considérées comme sacrées telles que l'honneur.

Outre, la bonne réputation de la famille d'autres critères sont pris en compte lors du choix d'un conjoint, c'est ce qu'exprime l'un de nos informateurs :

Témoignage : « *tallayen : lfamilya, ssifa, ddin.* » **Traduction** « *Ils exigent : la bonne famille, la beauté, la religion.* » (M.O.70ans)

Selon l'informateur la mariée est choisie selon la bonne réputation de sa famille, afin de préserver le capital symbolique lié à l'honneur, toutefois, elle est aussi choisie selon ses qualités physiques esthétiques liées à la beauté. Ce critère peut être lié aux procédures rituelles du mariage « *tsdira n' tslith*⁵⁷⁷ » acte ponctuant le rituel du mariage où l'expose la mariée aux invitées et enfants de la parenté. Il s'agit purement et simplement d'une présentation qui laisse à la parenté (femmes et enfants) l'occasion de mémoriser visage et

⁵⁷⁷ Tsdhira n tslith est une pratique rituelle faite le jour du mariage ou le lendemain pour certains groupes. C'est une procédure où on expose la mariée aux invités notamment les femmes, la mariée va faire une sorte d'un défilait du mode dont elle expose tout les types de vêtements traditionnels et moderne. Il convient de signaler que ce rituel a subi des mutations importantes et il peut faire l'objet ou un thème de recherche anthropologique.

silhouette de la nouvelle venue dans la famille. Choisir une femme qui présente des caractéristiques physionomiques de qualité (une belle femme) constitue un élément important pour la réputation de la famille, ainsi la beauté constitue un atout qui peut augmenter le capital de l'honneur de la famille, il en est de la bonne réputation de la famille.

Quant à d'autres informateurs ils ont additionné à la bonne réputation de la famille du conjoint, quelques qualités liées à la physionomie et l'état de santé de la mariée. L'état de santé et de vigueur, par contre, pèse énormément dans les pourparlers matrimoniaux. Métier à tisser, approvisionnement en eau, cuisine et buanderie, éducation et veille sur les enfants, élevage de volaille et jardinage, mouture de grains, les tâches sont nombreuses qui attendent l'« *actrice du dedans* » au sens bourdieusien, qui ne peuvent l'élire avec handicaps ou fragilité physique. En des temps où les maladies relevaient des superstitions, on évitait que l'épouse introduise dans la famille quelque infection contagieuse ou héréditaire.

Témoignage : « *ğallayen lfamilya, taqcict ur tesεa ara lεib, ma yella tεejbe-asen ad qerben.* » **Traduction** : « *Ils prennent en compte la bonne réputation de la famille, l'absence d'un handicap chez la fille. Si elle les comble, ils continueront la procédure* ». (Z.M.67ans)

Épouser une femme handicapée revient à déshonorer la famille, bien que la femme en soit totalement innocente de pareille tare. C'est qu'on ne manque pas d'insinuer l'intention de déprécier la famille biologiquement. S'il est aussi impératif que cela de préserver la famille de l'éventualité des ennuis sanitaires et autres handicaps, il restera à expliquer l'existence même de l'endogamie et surtout de l'isogamie, du moment que la science a solidement établi le rapport entre l'endogamie et les risques de déficience mentale et physique.

De ce fait, lors de l'échange matrimonial, le choix du conjoint en plus à l'appartenance religieuse du conjoint et la bonne réputation de sa famille, certaines qualités liées à la physionomie et l'état de la santé de la mariée sont mise en avant ; telles l'absence d'un handicap, de maladies contagieuses héréditaires, ou tout autres handicaps qui peuvent porter atteinte à l'honneur de la famille d'un côté, et à la progéniture. Épouser une femme handicapée peut déshonorer la famille ainsi porté atteinte à sa réputation en termes d'honneur. De l'autre côté, cela constitue un risque à prendre qui peut avoir des conséquences néfastes sur la progéniture (avoir des enfants handicapés). Cela donc, pousse le groupe à prendre en considération l'état de santé de la conjointe. Une femme est une conjointe potentielle si elle présente un état de bonne santé, sans aucun handicap. De l'autre côté nous pouvons expliquer ce critère du choix du conjoint par le rôle destiné à la femme « *actrice de*

dedans »⁵⁷⁸ qui doit prendre en charge les pratiques domestiques de sa famille et répondre aux besoins de sa belle famille, ses enfants, son mari. Donc si elle présente un handicap elle ne pourra pas répondre aux exigences de la vie conjugale ainsi elle ne pourra pas satisfaire ses devoirs en vers sa belle famille. C'est ainsi quelle ne peut en aucun cas constituer une conjointe potentielle. Tout bien réfléchi, choisir une conjointe en bonne santé est une stratégie de préservation et d'augmentation du capital symbolique (honneur) du groupe et, de l'autre côté c'est une stratégie de préservation de sa lignée des maladies et des handicaps des autres.

Alors que certains de nos informateurs ont mis en avant le critère matériel et l'appartenance du conjoint à un rang économique supérieur. Signalant, que le foncier constitue une valeur économique importante témoignant de la position supérieure de la famille.

Témoignage 1: « *ih ttallayen cci.* » **Traduction :** « *Oui, la richesse, est l'une des conditions.* » (F.M.O.64ans)

Témoignage 2: « *nettalab lfamilya – zik-nni qaren-as fk-it i wakal neƴ fk-it I bab n wakal – zik dderya seddaw leƵnaya nlwaldin ig ttilin, ad as-yini ad-akssuf ƴeƴ d ahram, atafedh akka ig tkeskis, ma tura ad as yini d lemzya.* » **Traduction :** « *il faut qu'elle soit une famille qui a une bonne réputation, et qui a des ressources notamment foncière, car les enfants d'autrefois étaient sous l'autorité parentale.* » (F.M.68ans)

Lors d'un échange matrimonial, les religieux prennent en compte fortune et possessions de la famille du conjoint, notamment en termes de foncier. Autrefois, il figurait parmi les indicateurs de richesse des familles kabyles. Nombre et qualité des terres qu'une famille possède décident directement de son rang à prendre au sein de la communauté. Épouser dans un rang économique supérieur implique en bien des cas l'augmentation du capital économique par-dessus le symbolique. En outre, Le dernier gain qu'une famille ferait alors aura été la garantie d'extirper sa fille de la pauvreté ou l'en prémunir.

Toute réflexion faite, l'appartenance à un rang économique supérieur constitue un critère de base dans le choix du conjoint chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda. Les groupes religieux de notre village adhèrent sensiblement à cette vision.

⁵⁷⁸ Voir P. Bourdieu , le sens pratique » et « esquisse d'une théorie de la pratique.

Certains de nos informateurs, ont mis en avant, qu'en revanche, la famille de la fille à marier s'attache à s'assurer des capacités du prétendant à subvenir aux besoins domestiques de son foyer avant de se décider à la lui accorder pour épouse. Il nous est dit sans ambages par quelques enquêtés.

Témoignage 2 : « *ur nettallay ara a yelli cci nukni, nettallay lfamilya, d l'ebd axeddam, ad yawin taxbizt-is, » Traduction « Nous nous focalisons seulement sur : la bonne réputation de la famille et sur un conjoint qui travaille pour subvenir au besoin de la conjointe ».*(M.M.65ans)

Témoignage : *cci, nukni ur nttal ara yer cci yerna, di teswi-enni, yerna ur yes'ea ara d sseh, nettal yer lfamilya, d weqcic d ane'amar d axeddam. » Traduction « Non, nous prenions en considération juste : la bonne famille, la bonté du conjoint : sa conduite et si il travaille. »* (K.O.68ans)

Selon certains de nos informateurs le conjoint est choisi selon la bonne réputation de sa famille, et son habilité (en tant que homme) à subvenir aux besoins de sa famille. L'habilité d'un homme à satisfaire les besoins de sa famille est évaluée par sa profession qui lui procure une possibilité de prendre en charge sa femme en lui préparant un foyer avec tout ce qui s'ensuit comme conditions de vie conjugale. Cette stratégie est réalisée dans l'objectif de protéger la fille du risque de pauvreté et de besoin.

En somme la femme est choisie selon les valeurs morale (honneur) et le capital matériel voir économique symbolique de sa famille, selon ses qualités morale et esthétiques et son état de santé ; finalement selon son habilité à satisfaire les devoirs de la vie conjugale. Toutes ces stratégies du choix du conjoint sont menées dans l'objectif d'augmenter le capital symbolique et social voir même matériel du groupe. Quant à l'homme il doit pouvoir répondre au besoin de sa femme et de sa famille. Ainsi nous pouvons déduire que le mariage maraboutique était une alliance entre deux groupes (deux famille) plutôt qu'entre deux personnes. Par voie de conséquence, l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel.

Cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par la famille dans la réalisation de l'alliance matrimoniale. Par ailleurs, lors de l'échange matrimonial, il est question de transactions entre les deux familles. Quelles sont les particularités de transactions des groupes religieux de Seddouk Ouadda. Et quel type de

transactions réalisées chez ces groupes. C'est ce que nous allons développer dans l'élément suivant.

IV.2.2) L'endogamie religieuse et la réduction des transactions matérielles accompagnant l'échange matrimonial

L'échange matrimonial s'accompagne souvent de transactions marquant les relations entre groupes de parenté. Du point de vue des biens, on distingue trois grandes règles : dot, douaire et compensation matrimoniale, repérables suivant sociétés et types de mariage. Dans les sociétés arabo-musulmanes, ces transactions tiennent lieu de condition de validation du mariage. La dot représente les biens que le père ou la famille donne à sa fille, biens qui lui appartiendront en propre. Ils peuvent être interprétés comme biens que la famille de l'épouse donne à celle du conjoint⁵⁷⁹. En retour, le douaire se pose en compensation versée par la famille du conjoint à celle de la fille qu'il a reçue en épouse.

Ils peuvent être des biens monétaires, que la fille convertit en effets à usage personnel : sa garde-robe et son trousseau qu'elle apportera le jour de son mariage. Quelquefois, ils sont objets en nature. Nombre et valeurs des objets à livrer ou recevoir ne se fixent pas sans qu'y interfèrent implicitement les rangs respectifs de l'une et l'autre famille. Le rôle qui leur est dévolu tient moins de leur nature de biens économiques que de celui de supports représentatifs suggestifs du prestige possédé ou subséquentiel escompté de l'alliance en cours de conclusion. Certains de ces biens méritent qu'on les précise. Nous reprenons pour ce faire les propos de nos interviewés les plus familiers de ces échanges.

Ainsi chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda, certains de nos informateurs ont précisé les biens que la famille de l'époux offre à l'épouse et à sa famille comme suit :

Témoignage : « *llan ccurut : ma yella mseqbalen ad yesres fella-s imeqyasen, ibzimen, tinna i ttaxatemt zik, as ma ad msefhamen, as awin lej haz ,degs tlata llehwayej : taqendurt, timehremt d lhaf n 8 lmitrat, ad rnun awren llan wigad ig ttawin ikerri. As mara ad ruhen ad tid-awin ad ddunt snat l xalat, ad awint taquffet degs awren, zzit, irgazen ad awin ikerri, mara ad awdhen d l xalat-nni ara ifetlen seksu(tiqeffafin). Tislit-nni ad tawin yef userdun.* » **Traduction :** « Si les deux cotés acceptent leur mariage, la famille du conjoint doit, dans la première étape « asrass » offrir trois objets pour la mariée, les bracelet, deux broches pour (lhaf) le voile traditionnel ,et une bague. Dans la deuxième étape : ldj haz elle

⁵⁷⁹ En Kabylie, la fille est souvent dotée d'un ensemble de biens matériels (or et autres bijoux, biens vestimentaires, meubles, etc.), cf. Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture kabyle*, p. 231.

offre à la mariée trois objets: une robe, un foulard et un voile traditionnel de 8 mètres de longueur. et elle (la famille de l'époux) offre à la famille de la mariée : de la semoule, le huile et un mouton. Ce jour là se sont les femme (tikfaffines) de la famille de l'époux qui vont préparer le couscous chez la mariée. Et la mariée on l'amène moyennant d'un cheval » (H.O.93ans)

Selon l'informatrice, les transactions entre les deux familles se réalisent en deux étapes : la première c'est l'étape « *asras* » (le jour du contrat et de l'engagement pour le mariage et la réserve de la femme pour le mariage. La famille de l'époux doit offrir 3 choses pour la mariée qui sont en l'occurrence les bracelets, les broches et une bague. Ces objets sont considérés comme le douaire. Sitôt acceptée, cette offre scelle l'engagement des deux familles à contracter l'alliance. La fille est désormais considérée comme membre de la famille de son époux qu'elle rejoindra sous peu.

La deuxième transaction se réalise durant l'étape dite « *ledjhaaz* ». Elle a lieu la veille même des noces. La famille de destination offre encore trois autres présents à la fille avant de l'emmener : une robe, un foulard et un voile traditionnel de 8 mètres de longueur (« *lhaaf* »). La famille de la mariée reçoit de sa partenaire également quelques biens de consommation courante : une quantité de semoule, une autre d'huile et un mouton. Ces formalités accomplies, il ne reste à la fiancée qu'à prendre la route et rejoindre la demeure de son époux. Quelques précisions de ces formalités nous ont été ajoutées par une informatrice:

Témoignage : « *zik ulac curuṭ: ttawin aḍellaε yirden, taqendurt ney timehremt d umeqyas lfeṭa ney tabagust, ilaq 7 lehwayej* ». **Traduction** « *La famille de la conjointe exigeait 07 objets : du blé, une ceinture, un foulard, un bracelet, ...* » (Z.M.67ans)

Selon l'informatrice on exigeait à la famille de l'époux d'offrir à la mariée sept(7) objet qui sont le foulard, une ceinture, un bracelet, du blé...etc. cette compensation matrimoniale se réalise en contrepartie la famille de l'époux aura la mariée.

De plus, d'autres informateurs, confirment que la seule condition qui existe est Elmahr (la somme d'argent qu'offre la famille du mari à la mariée, un droit lié à la religion islamique. Signalons que dans les sociétés arabo-musulmanes, ces conditions sont intimement liées à la religion musulmane, sachant que la législation en particulier le droit de la famille, qui est inspiré de la religion islamique. Mahr est une condition musulmane pour établir une égalité du

mariage. Et les groupes religieux de Seddouk Ouadda prennent en compte ce droit ; tel le confirme le témoignage suivant :

Témoignage : « *zik ulahed ccurut, ur talaben ara curut, just lmuhr-nni lhaja qlila.* »

Traduction : « *Autrefois, les conditions n'existaient plus, juste elmahr (le duaire)* »
(M.O.70ans)

Au gré des époques, peut-être, ou d'entente spécifique entre familles liées par des affinités confessionnelles comme le relevèrent d'autres témoins, ces trois ou sept objets ne sont ni demandés, ni acceptés, ni même évoqués. La seule condition est le *mahr* (somme d'argent qu'offre la famille du mari à la mariée, un droit islamique). Les sociétés arabomusulmanes obéissent à ces conditions édictées dans le Livre sacré. Quant aux dix objets évoqués, il ne peut tout à fait être exclu que les deux familles les tiennent pour des us traditionnels.

En revanche, certains de nos informateurs confirment l'inexistence de condition lors du mariage, autrefois On offrait ce qu'on voulait à la mariée aussi bien qu'à sa famille, comme on pouvait se passer de ces cadeaux. À leur tour, les parents de la fille se réservaient toute latitude d'accepter ou refuser les dons selon les vues qu'ils se faisaient de la circonstance et du groupe partenaire. C'est une manière de mettre à l'aise l'allié et de réduire les dépenses des modalités de réalisation du mariage. Ainsi s'expriment certains de nos informateurs

Témoignage 1 : « *a yelli ur cerdhen ara zik, mara ad yas unexdhab ad as yini ma tebyidh ad as-ddawidh tackart ad tels-it.* » **Traduction:** *Autrefois les gens n'exigeaient rien et ils se contentaient de ce qu'il y avait, et de ce que est la disposition de la famille de l'époux.* »
(M.M.65ans)

Témoignage 2 : « *ccurut ayi ulac-iten, ad as yini baba-s n tqict ma tewwited tackart deg wexxam-ik ara ttels-it.* » **Traduction** « *Les conditions n'existaient plus à cette époque.* »
(H.O.70ans)

Témoignage 3 : « *zik, ur cerdhen ara akk, ayen i thewnedh kan, lmuhim nuhni thewwisen lehna kan daya* ». **Traduction :** « *Non, autrefois, les gens cherchaient seulement la paix.* »
(H.M.45ans)

Ainsi, on peut déduire que le mariage dans le même rang religieux réduit les dépenses concernant les modalités de réalisation du mariage. Cette stratégie permet la préservation du

capital économique du groupe. L'endogamie serait un moyen préservant de l'effritement le capital économique.

Par ailleurs, certains de nos informateurs affirment qu'en termes de conditions, on s'en tenait à la seule capacité du mari à protéger son épouse de toute crainte, notamment en préservant son honneur qui fait par ailleurs partie du sien. Cela est lié aux valeurs socioculturelles de la société kabyle, dont l'honneur est au centre des pratiques sociales et des représentations et de toutes autres considérations. De ce fait, selon l'informateur parmi les devoirs qui incombent à l'homme c'est la prise en charge de sa femme et sa protection du risque de déshonneur :

Témoignage : « *curuṭ llan, amek id yeqqar rasul salla llah əalyhi wa sallam, taqcict ara yextiren: ma d argaz ig llan izemmer i texxamt, yella di lherma-s at qebl-it.* » **Traduction** « *La seule condition qui existait consiste à la capacité du conjoint de fonder un foyer et de veiller sur son honneur.* » (M.O.86ans)

Tout bien réfléchi, nous pouvons déduire que l'échange matrimonial des groupes religieux de Seddouk Ouadda, doit respecter quelques formalités liées à la culture, la religion islamique (la législation islamique tel Elmahar »), (mahar est associé à la position statutaire. Il peut être considéré comme un ensemble de signes matériels et symbolique du statut de la femme). Et à la tradition de groupe qui concerne les formalités de célébration de l'alliance et sa validité sociale et juridique qui se réalisent par l'ensemble de transactions qui accompagnent ce lien. Par ailleurs, ces transactions reflètent la position et le rang économique et symbolique des conjoints. Il convient de signaler que, selon nos informateurs, l'endogamie religieuse réduit les dépenses concernant la réalisation du mariage. Ainsi elle peut être considérée comme étant une stratégie de préservation voire d'augmentation du capital économique du groupe. Toutefois, chaque lien matrimonial introduit un ensemble de droits et devoirs sur chacun des conjoints qui doivent être respectés par chacun d'eux, tels la prise en charge de la mariée et veiller sur son honneur qui est l'un des devoirs introduit à l'homme suite au lien matrimonial.

De ce fait les groupes religieux de Seddouk Ouadda épousaient dans leur grande majorité les femmes d'origine religieuse. Une stratégie à objectif de réaliser une égalité religieuse et symbolique en termes d'honneur religieux. À travers leur insistance sur l'égalité statutaire religieuse, nos groupes maraboutiques invitent expressément à veiller, en réalité, sur l'égalité dans son sens le plus général. Une épouse de même origine signifie de prime-abord des

risques en moins. La disposition confessionnelle est naturellement conciliatrice. Que l'harmonie vienne s'y joindre, se serait autant d'honneur de gagné. Le moment où une famille approche une autre pour demander une épouse est nécessairement un moment imprévu pour la dernière, ses dispositions et ses avoirs financiers ne peuvent être qu'être pris de court. Serait-elle fabuleusement riche, elle ne sera jamais indemne de la crainte d'une marge de manœuvre se rétractant imprévisiblement. Une décision matrimoniale implique la majeure partie des volets de la vie ; elle fourmille d'imprévus. Les familles des deux conjoints relèguent au second plan les formalités que sont la dot, le douaire, le sadaaq, la compensation, leur attention est toute entière à l'assurance de ne susciter aucun remous dans la cours ordinaire de la vie de l'une ou l'autre famille. Par voie de conséquence réaliser l'égalité religieuse implique la réduction des dépenses concernant les modalités du mariage et les transactions accompagnant l'alliance matrimoniale. Ainsi, les parents des deux conjoints n'exagéraient pas dans les conditions matérielles du mariage. Il convient de déduire par voie de conséquence que l'alliance matrimoniale dans le même rang religieux réduit les dépenses concernant les modalités de réalisation du mariage , ce type du mariage est donc une stratégies de préservation du capital économique.

En somme, l'endogamie ainsi contractée vise à protéger la cohésion du groupe et sa reproduction en tant que groupe religieux. Donc, s'allier avec une maraboute constitue une stratégie de recherche d'égalité sociale et de protection du prestige symbolique et la préservation du capital économique tant qu'elle réduit les transactions matérielles accompagnant le mariage.

Par ailleurs, l'endogamie lignagère religieuse des groupes religieux de Seddouk Ouadda se réalise à plusieurs niveaux, la consanguinité en est l'un d'eux. Elle se retrouve à quelques variantes près dans toutes les familles. Nous verrons ci-après certains de ses traits intéressants.

IV.3) L'endogamie consanguine et familiale⁵⁸⁰ entre pratique et représentation

La caractéristique essentielle du système arabe de parenté, tel qu'il a été interprété par nombre d'auteurs, c'est sa préférence à épouser la cousine parallèle patrilatérale, « *bent ʿamm* »⁵⁸¹. Il est établi que la coutume reconnaît au fils du frère du père, le droit sur sa cousine parallèle patrilatérale. Le droit du cousin sur la main de sa cousine est donc selon la coutume presque absolu. Et si l'oncle paternel refuse d'exprimer son consentement à la

⁵⁸⁰ Par familiale on entend, l'endogamie lignagère prentale (le mariage dans le lignage paternel ou maternel)

⁵⁸¹ Bazagana et sayad, opcit.

réalisation de ce droit (mariage) ; celui-ci, pourra s'opposer à tout mariage, comme il peut recourir également à la force. Il pourrait même tuer sa cousine car cette dernière n'a pas son mot à dire sur la question. D'ailleurs, elle n'est jamais écoutée ni consultée lors de son mariage. Et si elle refuse d'épouser son cousin sa vie sera menacée⁵⁸².

Le mariage entre cousins parallèles est un trait remarquable du système de parenté arabe. Cependant, si tel est l'état de la pratique dans le système de parenté arabe, qu'en est-il pour les groupes religieux du village « Seddouk Ouadda »? Ramené à l'échelle de Seddouk-Ouadda, le mariage patri- et matrilatéral est récapitulé dans le tableau ci-dessous.

Tableau N°7 : Alliances entre cousins selon les lignages maraboutiques

Mariage de cousins lignages	CPP		CCP		CPM		CCM		T	%
	F	% sur le total d'alliances par lignage	F	%sur le total d'alliance par lignage	F	% sur le total d'alli ances	F	%su r le total d'allia nce	OT AL	
IDAoudhen	02	5.13	01	2.56	02	5.13	01	2.56	06	4.92
imadhadhy	01	1.20	02	2.41	00	00	02	2.41	05	4.09
en										
Total	03	2.46	03	2.46	02	1.64	03	2.46	11	9.01

A préciser que les aberviation : CPP : cousine parallele patrilaterale ; CCP : cousine croisée patrilaterale ; CPM : cousine parallele matrilaterale ; CCM cousine croisée matrilaterale.

Les données du tableau nous restituent un total de 11 alliances pour les deux lignages réunis. 09,01% des alliances ont eu lieu entre cousins, donnant 06 alliances aux Idaoudène, 5 à leurs voisins Imaædhadyène. Les deux taux, 4.92% et 4.09%, d'alliances endogènes ne sont presque rien au regard du siècle qu'ils ont pris à se produire : de 1898 à 2012.

Si signification pouvait être attachée au minuscule taux de 2,46 % de mariages intra-lignagers survenus sur tout un siècle à Seddouk-Ouadda, c'est certainement que les habitudes

⁵⁸² Ibid.

matrimoniales de la localité vont à contre sens des idées reçues sur la parenté arabo-berbère. Qu'on se reporte aux autres données sur les autres catégories de cousines, on n'en sera que davantage conforté dans la conclusion.

En outre, nous observons 03 alliance ce qui donne 2.46% d'alliances réalisées avec la CPP. Et nous avons, en outre, repéré le même pourcentage 2.46% pour les alliances réalisées avec CCP et avec la CCM. Suivi par les mariages avec la cousine parallèle matrilatérale avec un taux de 1.64%. Nous pouvons déduire à la lumière de ces données chiffrées, que les alliances entre cousins sont que rarement réalisées par les groupes maraboutiques de Seddouk Ouadda.

D'autre part, nous avons repéré certaines alliances dans les lignages des parents⁵⁸³, ce que nous avons qualifié par l'endogamie familiale⁵⁸⁴. Ainsi, en répartissons cette endogamie familiale sur les lignages maraboutiques nous observons que le lignage Idaoudhen à réalisé alliance 7 mariages dont 5 alliances sont réalisées dans le lignage paternel contre 02 alliances contractées dans le lignage maternel. Quant au lignage Imaadhadhyen nous avons repéré que 03 alliance endogames familiales dont 02 alliances sont réalisées dans le lignage paternel et une (01) seule alliance endogame familiale est réalisée dans le lignage maternel. Par voie de conséquence sont peu important par rapport aux alliances réalisées à l'extérieure de la parenté.

A la lumière des ces illustrations chiffrées nous pouvons tout de même déduire que l'endogamie familiale comme l'endogamie consanguine ne sont que rarement réalisées par les groupes maraboutiques de Seddouk Ouadda.

Il convient de signaler, que les alliances réalisées dans le lignage paternel sont souvent réalisées dans l'objectif de maintenir l'intégrité du patrimoine économique (foncier), et symbolique en terme d'honneur religieux.

Par ailleurs, nous avons repéré des stratégies qui s'articulent autour de la protection de l'honneur de la famille comme le témoigne l'informateur suivant :

Témoignage : « *yella yiwwen yuḡ yelli-s ɛemmi-s: ur tessin ar atteddu, ad texdem cɣel, taɛezzugt, besseh tamrabeṭ, yuḡ-it bacu atyesṭer.* » **Traduction :** « *Il ya un homme religieux*

⁵⁸³ Voir l'annexe N° 4, le tableau N°3

⁵⁸⁴ L'endogamie familiale dans le cas de notre étude représente les mariages réalisés dans les lignages, et non pas dans la lignée, des parents. Elle dépasse les alliance consanguine, dans ce cas on parle du mariage avec une cousine éloignée « yliss aami/ aamti ou n khali/ khalti **n'berra** ». Cela veut dire qu'on parle d'une sorte d'endogamie familiale en dehors des cousins les plus proches (CPP, CCP, CPM, CCM).

qui a épousé sa cousine parallèle patrilatérale handicapée, qui n'est même pas habile à assumer son rôle en tant qu'épouse, il a épouser pour la protéger et l'honorer.» (M.O.60ans).

Cela illustre la contrainte dans laquelle se trouvait le cousin ou le parent dans le cadre du maintien de l'honneur de la famille. Sachant qu'en Kabylie l'honneur est le capital symbolique régulateur de la vie sociale. D'autre part dans les représentations, la femme est génératrice de déshonneur pour son groupe. Le handicap, dans les perceptions populaires, donne effectivement lieu à la risée et donc au déshonneur. Ainsi l'handicape de cette femme et son inhabilité constituent une situation de déshonneur pour la famille. Bourdieu a pu saisir quelque chose de la réalité qui tourne autour de l'alliance avec la cousine parallèle patrilatérale, elle découle parfois, dit-il, de contraintes sociales liées aux bases socioculturelles de la société kabyle en particulier, ainsi « *le mariage avec la cousine parallèle peut en certain cas s'imposer avec une nécessité qui n'est pas pour autant celle de la règle généalogique. Dans la pratique en effet ce mariage idéal est souvent un choix forcé l'on s'efforce parfois de donner pour le choix de l'idéal, faisant ainsi de nécessité vertu* »⁵⁸⁵.

Dans le cas cité, le mariage de ce cousin avec sa cousine handicapée constitue un remède à cette situation de déshonneur dans laquelle se trouvait son groupe d'appartenance. Cette pratique est réalisée d'une manière inconsciente. Elle reflète, ainsi, le système de valeurs traditionnel régnant à Seddouk Ouadda. Ce dernier met les individus dans une situation contraignante du fait qu'ils sont responsables de l'honneur de leur groupe. Le *nif* de l'homme est fortement lié à la *hurma* de la femme. Cette pratique reflète le poids de la tradition et la norme sociale sur les comportements des individus. La *hurma* d'une telle épouse, imbriquée à l'honneur de son groupe, son *nif*, comme on dit, vont ensemble pour le meilleur comme pour le pire. Un tel mariage n'a, de plus, dans l'habitus de ses contractants, rien qui le distinguerait d'un autre mariage, la socialisation aux habitudes en fait presque un acte allant de soi.

Ces derniers, depuis leur enfance sont socialisés à ce mode de vie et aux valeurs morales traditionnelles. La socialisation de ces derniers à ce système de valeurs leur confère des comportements inconscients qui ne peuvent s'observer que dans la pratique des différents rôles et lors des situations cérémoniales. En effet, cette valeur sociale traditionnellement normalisée constituait la base de vie à Seddouk Ouadda.

⁵⁸⁵Voir Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit.

Il convient de signaler par ailleurs, que les alliances réalisées dans la lignée maternelle, attestent du rôle important des femmes dans le choix des conjoints même si officiellement sont les hommes qui se préoccupent de la réalisation de l'alliance matrimoniale.

Les alliances réalisées dans la lignée maternelle font aussi l'objet de stratégies, ainsi, dans la pratique, la femme joue un rôle considérable dans le choix de la conjointe. Ces stratégies des femmes découlent souvent du non dit⁵⁸⁶ ; constituent la base de l'échange matrimonial des groupes religieux de Seddouk Ouadda. La femme en choisissant l'une de ses parentes comme conjointe à son fils ou à son beau frère, protège sa position dans son groupe, du fait que la conjointe choisie appartient au même rang (position) social qu'elle. Cela lui permet le contrôle de cette dernière qui à son tour lui doit le respect et l'obéissance. Ainsi, la protection de sa position et de son poids dans la famille de son mari. Il convient de signaler par ailleurs, que cette stratégie des femmes de la recherche des conjointes aux hommes du groupe de leurs maris, constitue une forme de protection de la position sociale de cette dernière dans la famille de son mari. En formant un groupe solidaire les femmes se sentent plus en sécurité avec leurs parentes qu'avec les étrangers.

IV.4) Représentations religieuse quant au mariage consanguin et l'endogamie familiale

Dans les représentations les groupes religieux de Seddouk Ouadda ont exprimé une certaine préférence pour le mariage dans la famille malgré que la pratique et les données chiffrées témoignent du contraire. Voici certains extraits :

Témoignage 1 : « *nekki twaliḡ d lʕali* ». **Traduction** « *Il(le mariage consanguin) est parfait.* » (T.M.80ans)

Témoignage 2 : *zwaj di lfamilya ines-d dayen lʕali, axater qaren-as zwaj n taddart am win id yeswan deg sdhel,, axater tettwarebbadh-d yides* » **Traduction** « *J'adhère à ce genre du mariage car il vaut mieux un conjoint de son environnement familial qu'un inconnu.* » (H.O.70ans)

Selon l'informatrice le mariage avec un parent est une stratégie de protection du risque de l'altérité et du dehors, se marier dans la famille est une sorte de sécurité de fait que les conjoint se connaissent.

⁵⁸⁶ Voir Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, op.cit.

D'autres en revanche, considèrent le mariage dans la parenté comme une stratégie pour préserver les secrets et l'intimité de la famille (l'honneur), de veiller à sauvegarder sa religion (protéger l'héritage symbolique maraboutique) :

Témoignage 1: « *dayen lɛali, ad yekkes lɛebd lesrurya, bacu ur netpérdi ara dyana nneɣ.* »

Traduction « *Le mariage dans la parenté favorise la sauvegarde de l'intimité familial et de notre religion* ». (M.O. 86ans)

Témoignage 2 : « *dayen lɛali, temsethin akkit amzun d lxir* », **Traduction** « *Je le préfère, les co-sanguins se respectent les uns les autres* ». (H.O.93)

De ce fait, le mariage dans la parenté est considéré par nos informateurs comme moyen de protection de l'honneur de la famille, ainsi, épouser sa cousine patrilatérale ou matrilatérale introduit certains droits liés à la famille. Il doit prendre soin d'elle. En plus, que ce type du mariage permet la sauvegarde de l'appartenance religieuse.

À nous reporter à d'autres vues, quelques-uns de nos interviewés nous ont fait comprendre que l'endogamie consanguine n'est probablement plus ce qu'elle a si longtemps. Les ruptures sont enfin apparues dans ce cercle qu'on croit communément indemne du fléau du divorce. Naturellement, une rupture qui surviendrait dans la parenté l'empoisonnera automatiquement et définitivement. Il sera revécu à répétition selon la fréquence des circonstances de rencontre de la famille. Ils étaient réticents dans leur réponses, du fait qu'ils ont pris en considération le côté négatif (les inconvénients) de ce type du mariage (consanguin), ainsi certaines informatrices ont pris en compte la rupture que peut causer ce type du mariage entre les membres de la même famille :

Témoignage 1: « *ad yawi yiwwen deg lfamilya ayaxir, mais ma teqqel yer lheq ma ad awidh deg berra ayaxir, ma yella yella-d lxilaf ur tzerredh ur kem-yezzar.* » **Traduction** « *C'est bien de se marier au sein de la famille. Mais, en cas de rupture, les deux familles se connaîtrons entre autre une rupture.* » (F.M.68ans)

Témoignage 2 : « *tura ayweqt ig sleh yiwwen d lɛali, ayweqt imxsar yiwwen, lfamilya ilaq at qqim akken d lfamilya. ad ibeɛed yiwwen axir.* » **Traduction** « *C'est parfait quand c'est un sérieux engagement et quant ça ne pose pas de problèmes entre les membres de la famille, car, il faut sauvegarder les relations familiales. Mais en cas de conflit, il vaut mieux épouser un étranger* » (Z.M.67ans)

Selon les informatrices, le mariage dans la parenté est conseillé lorsqu'il n'engendre pas la dislocation et le désaccord des deux familles en cas de rupture entre le couple.

Visiblement, nos villageois sont perplexes face au dilemme. La prévoyance est de règle, mais penser à l'éventualité du divorce avant même d'avoir épousé ? C'est un signe des temps, un des effets des mutations dont nous traitons ici. Les familles déjà disloquées servent d'avertissement à l'adresse de celles gardant encore leur unité. Finalement, le vieil argument scientifique est appelé en compagnon par le tout récent anthropologique, surtout parmi les interviewés masculins. Ils appréhendent plus sérieusement les risques de santé qui peuvent affecter leur progéniture, en prenant la science comme raison :

Témoignage 2 : « *xaṭi, qaren-am ur zeddin ara idammen-nney: tefyen-d d iεibanen, d iderqalen.* » **Traduction** « *Cela est déconseillé scientifiquement car, il provoque des handicaps physique et mentaux.* » (S.O.62ans)

Témoignage 2 : « *c'est une bonne chose, dés fois derya d les handicapés* ». **Traduction** « C'est une bonne initiative sauf que cela provoque des handicaps. (M.O.60ans)

Il ajoute : *nekki twaliyt dayen n diri, surtout sur le plan de la santé* » **Traduction** « le mariage co-sanguin favorise l'apparition des handicaps physique et mentaux. »

Toute réflexion faite les religieux de Seddouk Ouadda expriment d'un coté une attitude positive envers le mariage dans la parenté, en le considérant comme stratégie de protection et de préservation de l'intimité familiale du risque du dehors, ainsi le mariage consanguin est une stratégie de préservation du capital symbolique en terme d'honneur social (l'image de la famille en vers les autres et l'image que fait le groupe de lui-même). D'autres en revanche, expriment une attitude négative envers le mariage consanguin, ils partagent l'idée que ce type du mariage est générateur de situation conflictuelles entre les membres de la famille par voie de conséquence la dislocation et le désaccord des deux familles notamment, en cas de rupture entre le couple. De l'autre coté cette forme du mariage est porteuse de maladies congénitales

Ce qui précède, n'est qu'une preuve de l'enracinement d'une culture scientifique chez nos enquêtés.

Par ailleurs, malgré que certains membres religieux expriment une certaine préférence pour le mariage dans la parenté mais la pratique témoigne du contraire.

Toute réflexion faite, le mariage dans la parenté n'est pratiqué que rarement et il ne représente qu'un taux peu important par rapport à d'autre type du mariage⁵⁸⁷. Cela s'explique par la volonté de ces groupes religieux à élargir leur champ d'échange matrimonial ainsi élargir le champ de protection et de la cohésion du groupe et sa préservation en tant que groupe religieux. Ainsi le mariage des groupes religieux se réalise à l'intérieur et à l'extérieur de la parenté en prenant comme critère de base la religiosité « thirubdha ». Ces stratégies matrimoniales des groupes religieux de Seddouk Ouadda peuvent être interprétées comme des stratégies qui vise d'un côté la consistance du groupe (par le mariage co-sanguin et familial) et l'autre pour éviter le repli grâce à des alliances extérieures de la parenté. dans le même sens s'exprime Bourdieu sur le mariage arabe « le choix s'impose à propos de chaque alliance *« entre la fission et fusion, entre le dedans et le dehors entre la mutualité comme partage des ressources communes et la réciprocité comme échanges de ressources distincte mais équivalentes, entre la sécurité et l'aventure. »*⁵⁸⁸. Ceci dit, le mariage arabe réunit deux pratiques matrimoniales dont l'une se fait dans l'intérêt de préserver la consistance du groupe par l'endogamie et l'autre pour éviter son repli grâce à des alliances extérieures (exogamie) par conséquent le mariage arabe se réalise dans une logique interne, celle d'un déséquilibre réglé entre endogamie et exogamie⁵⁸⁹. Sauf que les groupes maraboutiques de Seddouk Ouadda ne recourent au mariage dans la parenté que rarement. La pratique matrimoniale témoigne qu'ils préfèrent chercher des femmes en dehors de la parenté en prenant compte de l'appartenance maraboutique de ces dernières.

En guise de conclusion, on peut dire que les groupes religieux de Seddouk Ouadda contractent dans leur grande majorité le mariage à l'intérieur du lignage religieux '« Elmrabtin », cela dans l'objectif de maintenir le capital symbolique du groupe en terme d'honneur religieux. Le choix du conjoint se fait en prenant en compte le capital symbolique et économique du groupe et certaines habilités pratiques du conjoint qui sont liées au mode de vie de l'époque. Cependant l'appartenance au lignage religieux est une condition souvent requise. Par ailleurs, la recherche d'un partenaire religieux se faisait selon plusieurs lieux d'échange matrimonial ; c'est ce que nous allons développer dans l'élément suivant.

IV.5) Sites de réalisation de l'endogamie lignagère religieuse

⁵⁸⁷ Bourdieu a confirmé que la règle du mariage des cousins parallèles patrilatéraux n'est que rarement réalisée. Elle ne représente que 5% des pratiques matrimoniales son œuvre : *Choses dites*, op.cit.

⁵⁸⁸ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique* : 161.

⁵⁸⁹ Alban Bensa, *L'exclu de la famille, La parenté selon Pierre Bourdieu* : 5-6

Il s'agit d'interroger les sites de réalisation de l'endogamie à l'intérieur et à l'extérieur du village.

Tableau N°8 : L'endogamie religieuse en fonction des sites de sa réalisation

lignage	imaadhadhiyen				IDaoudhen				TOTAL	
Sexe	Femmes reçues		Femmes données		Femmes reçues		Femmes données			
	f	%	f	%	F	%	F	%	F	%
Lieux d'échange										
Intérieur du village	02	9,52	01	4,76	9	42,86	09	42,86	21	22,83
Daïra d'appartenance	27	58,7	18	39,13	01	2,17	00	00	46	50
Daïras environnantes	07	35	08	40	03	15	02	10	20	21,74
Les wilayas d'Algérie	01	25	01	25	01	25	01	25	04	4,34
Les pays étrangers	00	00	00	00	00	00	01	100	01	1,09
Total	37	40,22	28	30,43	14	15,22	13	14,13	92	100

Lorsque nous avons réparti l'alliance religieuse selon le sexe et le lieu de réalisation, nous avons observé que le mariage religieux est réparti d'une manière inégale pour les deux variables. Les hommes y ont réalisé 55,43% des alliances, contre 44,56% conduites par les femmes. Quand la possibilité intra-lignagère ne s'offrait pas à l'intérieur du village, nos religieux la quêtent dans leur parenté des villages voisins, des daïras limitrophes ou plus loin encore. En général, le hameau (adewwar) offre le profil d'épouse recherchée, ce sont 50% qui y sont recensées.

À l'intérieur du village, le taux se maintient à 22,83%, talonné par le nombre réalisé dans les daïras environnantes, 21,74%, laissant une timide ouverture, 4,34%, aux autres départements du pays puis, pour terminer, le baroud d'honneur fort symbolique des 1,09% d'alliances réalisées outre-mer et frontières.

La particularité des Maëdhadhiyene est d'avoir massivement puisé dans la daïra d'appartenance, Seddouk, avec 90%^[590], les daïras environnantes arrivent avec un taux de 75%, mais uniquement 2 alliances avec d'autres wilayas du pays.

Alors que la grande majorité d'alliances réalisées par le lignage d'iDaoudhen sont contractées au sein du village plus particulièrement à l'intérieur de la parenté avec un taux de 85,71. Suivi par les alliances réalisées avec les daïras environnantes en particulier avec Boujie ville et benimaouche de fait des liens de parenté qui ils ont avec certains cousins migrants suite aux nécessités professionnelles. Et il en va de même pour les alliances réalisées dans les wilayas d'Algérie ; les gens du lignage iDaoudhen ont réalisés des alliances avec certains cousins migrés à Alger ; et certaines sont contractées par intermédiaire de ces cousins migrants.

En somme, on peut affirmer que l'alliance matrimoniale religieuse se réalise dans la proximité familiale et géographique comme elle se réalise dans l'interconnaissance notamment à l'extérieur du village.

Il convient de signaler, que ces deux lignages religieux n'ont pas réalisés des alliances interlignages religieux (on a observé une mésalliance entre ces deux lignages IDaouden et Imadhadhyen) et le tableau suivant vient confirmer cette réalité.

⁵⁹⁰ Sur les 46 alliances réalisées dans la daïra d'appartenance, 45, soit le taux de 90%, sont dues aux Maëdhadhiyene. La seule restante est due aux Daoudene.

Tableau N°9 : L'endogamie religieuse villageoise (Inter ou intra- lignage religieux)

Inter-intra Lignage Lignages	L'endogamie religieuse villageoise			
	Intra-lignage		Interlignages religieux	
	F	%	F	%
iDaouden	18	85,71	00	00
Imaadhadhyen	03	14,28	00	00
Total	21	100	00	00

Il se déduit du tableau 9 ci-dessus une nette tendance au mariage dans le cadre familiale et intra-lignage chez les Daoudène (85,71%) plutôt que chez leurs vis-à-vis, qui ont enregistré uniquement 14,71% alliance intra lignage. Ainsi le lignage IDaoudhen a tendance au mariage dans la parenté. Il nous est nécessaire de recourir aux explications des intéressés eux-mêmes avant de faire état de notre propre interprétation:

Témoignage 1 : « *zewjen deg lfamilya, taggara ayi kan id wwin deg berra* ».

Traduction « *Oui, ils sont caractérisés par un mariage familial, récemment ils cherchent les femmes en dehors de la parenté* ». (K.O.68 ans)

Témoignage 2 : « *jamais temyez wajen gar-asen seg zik akka* ». **Traduction :** « *Autrefois, il n'existait qu'un seul échange, celui à l'intérieur de la famille.* » (F.M .64ans)

Un autre informateur confirme que ce lignage recourt à d'autres groupes religieux extérieurs au village en cas de non disponibilité de parente en âge de mariage :

Témoignage : « *nettawi-d deg lfamilya yakan, mala ulac nettawi-d deg berra nettak yer berra, (lfamilya n berra)* ». **Traduction** « *Nous échangeons les femmes à l'intérieur de la parenté. Et en cas d'inexistence d'une parente on cherche les femmes dans d'autres familles à l'extérieur de la parenté* » (M.O.60ans)

Pourtant, quelques informateurs du lignage Daoudhene attestent qu'ils échangent avec l'intérieur aussi bien qu'avec l'extérieur de la parenté. Voici un extrait :

Témognage : « *yas, adegrebbi. Deg lfamilya nefka , newwi-d deg berra.tura ma tili lfamilya zewjen ugar-asen, ur hewwen ara cetla, byan ad teqqim gar-asen.* » **Traduction** « *j’adhère le mariage dans la famille, on échange à l’intérieur à l’extérieur de la famille. Quand un groupe pratique le mariage dans la parenté, c’est qu’il ne veut pas altéré (modifié) ses origines* » (H.O.93ans)

L’échange matrimonial dans la parenté, racial faut-il dire, comme le suggère le terme « *cetla* » qui renvoie à la notion de souche, est justifié par les termes de notre informatrice par le souci de conservation de la singularité d’appartenance, de la différence du groupe et assurer sa reproduction en tant que groupe maraboutique uni.

Ce qui précède atteste que les lignages religieux échangent leurs femmes à l’intérieur et à l’extérieur de la parenté. Cependant, le mariage dans la parenté comme nous l’avons déjà signalé n’est que rarement réalisé par rapport aux alliances à l’extérieur de la parenté malgré que dans les représentations ce type du mariage demeure préférentiel mais la pratique témoigne du contraire⁵⁹¹.

Il convient de signaler par ailleurs, que les groupes maraboutiques « IDaoudhen » et « Imaadhadhyen » *n’échangent jamais de femmes entre eux*, ainsi le confirme les données du tableau N° 9 et la teneur de nos entretiens :

En interrogeant nos informateurs appartenant au groupe maraboutique « IDaoudhen » :

Enquêteur : Avez-vous un lien de parenté avec le lignage maraboutique « Imaadhadhyen » ?

Réponse : « *non, non, aucun lien de parenté, widak nni d lmutacaddidin mlih di lweqt nni , tura xati.* » **Traduction** : « *Non, car ils étaient des fanatiques* » (M.O.70ans)

Et lorsque nous avons interrogé Imaadhadhyen : Echangez-vous les femmes avec le lignage maraboutique IDaoudhen ?

Réponse : « *”xaḥ, ur nettemyezwej ara yid-sen.”* **Traduction** : « *Non. On n’échange jamais nos femmes avec eux* » (Z.M. 67ans)

Toute réflexion faite, selon les données du tableau et la teneur de nos entretiens les groupes religieux de Seddouk Ouadda n’échangent jamais leur femme entre eux. Cela s’explique par la volonté de chacun d’eux de conserver son statut et sa position au village. De

⁵⁹¹ Voir supra

l'autre coté, chacun cherche à confirmer une volonté très nette de différenciation par rapport à l'autre groupe. Par voie de conséquence, cette mésalliance entre ces deux groupes maraboutiques constitue une affirmation de supériorité par rapport aux autres. De l'autre coté, l'endogamie religieuse (maraboutique) villageoise ne représente qu'un taux peu important par rapport à la totalité des alliances religieuses réalisées à l'extérieur du village.

L'alliance matrimoniale des groupes religieux de Seddouk Ouadda se réalise dans la proximité familiale et religieuse, par ailleurs, afin de maintenir le prestige religieux de ce groupe ; les lignages IDaouden et Imadhadhyen recourent à d'autres groupes religieux appartenant à d'autres villages appartenant à la daïra d'appartenance du village et/ou au daïras avoisinantes ou même à d'autres groupes religieux appartenant à d'autre wilaya d'Algérie cela par voie d'interconnaissance. Cela confirme la volonté de ces groupes religieux d'élargir le champ de leur échange matrimonial et ainsi renforcer le champ de la cohésion et de l'entraide et la protection. En effet, le mariage avec la cousine parallèle patrilinéaire et celui avec « l'étrangère lointaine » ont tous les deux un pouvoir d'attraction dont les dynamiques puisent dans des logiques différentes : l'un pousse à l'intégration , attire vers l'intérieur(l'endogamie) et l'autre sollicite les alliances ou ouvre le groupe sur l'extérieur (exogamie) ;de ce fait, Selon Jack Goody⁵⁹² « *selon les remarques pertinentes de Bourdieu les mariages arabe est une tendance qui n'exclut pas d'autres stratégies matrimoniales , telles que le mariage hors-groupe, destiné à constitué et à maintenir une alliance politique* »⁵⁹³

Nous réalisons, que les groupes religieux échangent leurs femmes avec d'autres groupes religieux à l'extérieur du village afin de maintenir la forte cohésion entre les membres de lignage religieux « Elmrabtin ». Par conséquent, La pratique de l'endogamie rend possible la conservation d'un capital symbolique en terme d'honneur religieux et la position sociale de ce groupe, ainsi que sa cohésion interne.

Par ailleurs, le rôle de la famille dans la réalisation de l'endogamie religieuse est considérable, c'est qui fera l'objet des prochaines pages.

IV.6) Endogamie religieuse : affaire de famille

Comme nous l'avons constaté les groupes religieux de Seddouk Ouadda contractent une forme d'endogamie lignagère religieuse et, afin de maintenir ce type du mariage les

⁵⁹² Jack Goody, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, op.cit., page :41.

⁵⁹³ Lahouari Addi, *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*, op.cit.,p:94.

familles et en particulier les mères inculquent ces normes du mariage aux enfants dès leur enfance. Ainsi, ces derniers une fois socialisés à ce mode de vie et à cette forme particulière du mariage transmettent, à leur tour, ces normes aux nouvelles générations. Par conséquent, cette stratégie se perpétue d'une génération à l'autre. Dans cette partie nous allons mettre en évidence le rôle de la famille dans le choix des partenaires. En second lieu, les stratégies de demande au mariage. Ce deuxième élément comportera les différentes stratégies menées par la famille dans la réalisation du mariage.

IV.6.1) Position et rôle de la famille dans le choix du conjoint

Dans le passé, ce sont les parents qui choisissaient l'épouse de leur fils. Quant à la fille elle n'est consultée que rarement. Cependant, cette consultation reste symbolique et sans poids, du fait qu'elle ne pouvait s'opposer à la décision des parents, le père en particulier. Ainsi les informateurs expliquent le choix du conjoint, autrefois, de la manière qui suit :

Certains de nos informateurs précisent que le choix du conjoint est une responsabilité des parents et que les concernés ne sont jamais consultés.

Témoignage 1 : « *amd iniɣ,cette tradition c'est toute la communauté kabyle, c'est pas uniquement les marabouts,zik-nni d imawlan id yettextirin taqcict i weqcic,atefrun sans que la fille ni le garçon ne soit au courant,winna ad yaweɗ ad as yini i yelli-s atan fkiɣ-kem i flan, ma tneɗɗed il va la torturer.* » **Traduction :** « Si vous permettez que je vous dise, une telle tradition est plutôt kabyle qu'exclusivement maraboutique. La famille s'occupait de toute la procédure du mariage : elle choisissait et imposait les conjoints (es) et décidait de la date et de l'organisation du mariage sans la concertation des deux concernés. » (S.O.62ans)

Témoignage 2 : « *imawlan n weqcic ara ad ixedhben, aqcic ur d yeggar ara iman-is de lumur ayi, taqcict dayen.* » **Traduction :** « Ce sont les parents qui s'occupaient de cette procédure, les deux concernés ne s'en mêlaient pas. » (M.O.76ans)

Un autre informateur met en lumière les raisons et l'objectif du choix du conjoint par les parents : l'assurance de la religiosité et de l'irréprochabilité de la famille visée.

Témoignage 1 : « *d imawlan n weqcic ara ad yasen yer yimawlan nteqcict, at-id xeɗben, aqcic ur d iqqar ara ulamma d azeɣtuɣ, axaɛer ccerɣ amenzu d lfamilya lɛali* » **Traduction :** « Les parents des deux conjoints s'occupaient de la procédure du mariage sans

aucune concertation avec les deux concernés ; puisque le premier critère concernant le choix et d'acceptation des conjoints(es) était la bonne réputation de leurs familles ».(M.O.86ans)

Témoignage2: « *d imawlan id yettextirin: lɛɛbd ma yella d lfamilya, d lmudyen...* » **Traduction :** « *Les parent choisissaient le conjoint (e) de famille réputée et pieuse.* ». (S.M 64ans)

Ceci, constitue par ailleurs, une stratégie menées par les parents dans l'objectif est la préservation et l'augmentation du capital symbolique en terme d'honneur social et religieux.

Une informatrice met en évidence que la fille n'est jamais consulté lors de son mariage :

Témoignage : « *zwaj n zik ur tettawkidh ara hacema im d-nnan kker ibya akem yefk baba-m.* » **Traduction :** « *« Le mariage en mon temps ne laisse douter de rien jusqu'à l'instant où l'on t'apostrophe ainsi :voilà, ton père t'a accordée en épouse à un tel ».* (H.O.93ans)

Cela témoigne de l'ordre social de l'époque, reléguant la femme dans une subordination où elle perd prise sur sa vie même. Elle n'est jamais consultée, elle est actrice de dedans. En plus, elle ne se mêle en aucun cas des affaires qui concernent la famille y compris son mariage.

La fréquentation était inexistante, nous dit une autre informatrice, les deux époux ne se connaissent presque jamais. ce sont les parents qui choisissaient et décidaient de leur mariage :

Témoignage : « *zik nni truhun lwaldin txettiben-d, jamais sneɣ-t deg ddunit-iw alammi d as mi id-kecmeyyer yures as n amezwaru d tislit,akken ibyan lwaldin akken.* » **Traduction :** « *Autrefois, les parents choisissaient, négociaient et décidaient du mariage de leurs fils (filles et garçons) sans les concerter. Moi, par exemple,je n'ai jamais connu, ni même vu mon mari jusqu'au jour des noces, ce sont mes parents qui ont choisi et décidé de mon mariage.* » (K.O.68ans)

Un autre informateur a précisé que le mariage autrefois était une alliance entre deux groupes plutôt qu'entre deux individus. Ainsi l'intérêt du groupe primant sur l'intérêt individuel.

Témoignage : « *zawaj n zik l'famila yer l'famila, taqcict ur tezzar ara aqcic* ». **Traduction :** « *Le mariage d'autrefois se passait entre les deux familles ; (avant les noces) la fille ne voyait même pas le garçon qui l'a épousée.* » (M.M.50ans)

Cela illustre les valeurs socioculturelles de l'époque basées sur le respect et l'obéissance aux parents. La base, pyramide imposante, c'est l'obéissance indiscutable aux parents. C'était leur prérogative, en toute exclusivité. Non seulement les futurs conjoints ne se fréquentent pas le moins du monde, ils ne se connaissent même pas la plupart du temps. L'intérêt de l'un comme celui de l'autre est insignifiant au regard de celui des deux groupes contractants. Dans l'alliance matrimoniale comme dans les autres cas, le groupe seul existe, pas l'individu.

Nous pouvons déduire que le mariage d'autrefois, est une tâche des parents (de la famille) et les concernés ne sont jamais consultés. Ainsi, les conjoints ne se fréquentent pas, et dans certains cas ne se connaissent même pas. Par ailleurs, l'alliance matrimoniale constituait une alliance entre deux familles (groupes), ainsi l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel, cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par les groupes dans la réalisation du mariage. Ainsi, la famille choisissait souvent un partenaire selon son appartenance religieuse et sociale (une bonne famille), cela est une stratégie de préservation et d'augmentation du capital symbolique du groupe.

IV.6.2) Facteurs du choix du partenaire par les parents

En plus des valeurs socioculturelles de l'époque qui impliquent le respect et l'obéissance aux parents, trois facteurs viennent peser dans le choix du conjoint par les parents, qui sont présentés comme suit :

IV.6.2.a) La structure patriarcale et la dépendance des enfants de leur parents

Autrefois les membres de la famille vivaient tous ensemble dans des organisations plus élargies. La famille élargie était la règle de résidence par excellence autrefois à Seddouk Ouadda tel le confirment nos informateurs

Témoignage 1 : « *tɛ icin akk lwahid deg yiwwen n wexxam, zik ad ilint 4 tnudhin tɛicint lwahid* ». **Traduction** « *Autrefois, Tous les membres de la grande famille vivaient ensemble, les parents, les enfants, plusieurs belles sœurs et leurs enfants vivaient tous ensemble* ». (M.M.65ans)

Témoignage 2 : « *tËicin akk lwahid, as mi ijewjeÿ nekki ullah ar di 4 yidentey deg yiwwen wexxam – tilussatin, ilusan, imÿaren ,dderya,lmal...kullec din.* » **Traduction** « Autrefois, il n'y avait que les grandes familles (parents, les fils, les filles, les belles-filles, les neveux...). Nous vivions tous dans une seule maison, en plus des bovins, des ovins, la récolte... » (FM.O.65ans)

Témoignage 3: « *c'était le cas, c'était l'organisation sociale dans tout les villages kabyles, les enfants, ils s'attachent à leurs parents. tËicin akk lwahid.* » **Traduction** « C'était l'organisation sociale dans tout les villages kabyles, les enfants s'attachent à leurs parents, ils vivaient tous dans une seule maison : les parents, les enfants, les brus, les neveux, les ovins, les bovins... » (S.O.62ans)

Cela veut dire qu'autrefois les groupes religieux de Seddouk Ouadda vivaient dans des familles élargies sous le pouvoir d'un patriarche ainsi les enfants se mariaient très jeunes n'occupaient pas d'activités salariées qui leur permettaient de s'autonomiser économiquement de leurs parents, du fait, aussi de l'indivision des ressources matérielles et socioéconomique voir même symboliques. C'est la raison qui procure aux parents la charge de choisir le conjoint.

IV.6.2.b) Chances limitées à la scolarisation et le niveau bas d'instruction Le deuxième facteur qui explique le choix du conjoint par les parents est le niveau d'instruction ; signalant qu'autrefois les villageois de Seddouk ne fréquentent que rarement l'école, mis à part l'apprentissage de certains versés coraniques. Et pour mettre en lumière l'influence du niveau d'instruction sur le choix du conjoint nous avons jugé utile de construire suite à nos entretiens et nos recensements auprès de nos enquêtés, le tableau suivant :

Tableau N°10 : L'endogamie religieuse en fonction des niveaux d'instruction

Endogamie religieuse Niveaux d'instruction	Imaadhadhyen		IDaouden		Total	%
	F	%	F	%		
Analphabète	48	73,84	11	40,74	59	64,13
Primaire	09	13,85	4	14,81	13	14,13
Moyen	05	07,69	7	25,93	12	13,04
Secondaire	02	03,07	3	11,11	05	05,43
universitaire	01	01,54	2	07,41	03	03,26
Total	65	70,65	27	29,35	92	100

Selon les données de ce tableau nous observons que la grande majorité des religieux qui ont contracté l'endogamie religieuse sont les illettrés⁵⁹⁴ avec un taux de 64,13%, suivi par ceux qui ont un niveau d'instruction primaire avec un taux qui atteint 14,13%. Suivi par ceux qui ont un niveau d'instruction moyen 13,04%. Quant aux niveaux secondaire et universitaire nous avons enregistré respectivement que 5 alliances, ce qui donne 5,43%, et 3 alliances ce qui donne 3,26%.

Selon les données de ce tableau nous pouvons déduire que la grande majorité des alliances endogames sont réalisées par les membres du lignage religieux qui ne sont pas instruit, et peu d'alliances sont contractées par les religieux qui ont un niveau scolaire primaire et moyen.

Par voie de conséquence les marabouts illettrés et ceux qui ont un bas niveau d'instruction ne peuvent pas accéder à des emplois salariés, ainsi, ils ne pourront pas se permettre un chez soi individuel, ni une autonomie matérielle. De l'autre côté la scolarisation permet une certaine ouverture sur le monde extérieur, ce qui n'est pas à la portée de cette catégorie illettrée. De ce fait, les enfants restent souvent dépendant de leurs parents en matière de la résidence et de la prise en charge matérielle, chose qui limite leur choix de partenaire. La situation dans laquelle se trouvaient ces jeunes procure à leurs parents le pouvoir de choisir leurs conjoints sans même prendre leurs avis. Ainsi les parents dans le choix du conjoint

⁵⁹⁴ Cette catégorie on peut pas la considéré comme illettré du fait que les religieux sont connu par leur apprentissage des principes religieux et certains verses coraniques, donc ne nous pouvons pas les classé dans la catégorie instruite.

cherchent souvent une alliance qui doit conserver et augmenter le capital symbolique du groupe. Cela au détriment des aspirations de leurs enfants ; ainsi, l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel.

IV.6.2.c) L'impact de l'environnement villageois

L'autre facteur, qui explique le choix du conjoint par les parents est l'impact de l'environnement villageois. En fait, nous avons remarqué que la grande majorité des marabouts qui ont réalisé l'endogamie religieuse sont ceux qui au moment de leur mariage résidaient au village Seddouk Ouadda. C'est ce que démontre le tableau suivant :

Tableau N°11 : L'endogamie selon le lieu de résidence au moment du mariage

Endogamie religieuse Residence lors du mariage	Imaadhadhyen		IDaouden		Total	%
	F ⁵⁹⁵	%	F	%		
Interieur du village	62	76,54	19	23,46	81	88,04
Exterieur du village	03	27,27	08	72,72	11	11,96
Total	65	70,65	27	29,35	92	100

Selon les données de ce tableau nous observons que la majeure partie des alliances endogames sont réalisée par les villageois qui résidaient au village au moment de leur mariage avec un taux de 88,04% contre 11,96% des alliances endogames réalisées par les migrants au moment de leur mariage.

Selon les données du tableau ci-dessus nous pouvons déduire que l'environnement et le mode de vie villageois a un impact considérable sur le choix du conjoint. Les valeurs socioculturelles du village kabyle d'autrefois mettent les enfants dans une position de subordination (immaturation sociale). Ainsi, les enfants doivent le respect à leur parents y compris lors d'une occasion du mariage. Autrefois, le mariage d'un fils au village kabyle est l'un des soucis principaux du patriarce familial, car la stratégie matrimoniale engage l'avenir

⁵⁹⁵ F : fréquences

du patrimoine (héritage) symbolique voir même économique familial. Notamment que la société algérienne est connue par l'indivision du patrimoine économique (le foncier). En outre, la famille est de type patriarcal dans laquelle le patriarche organise la gestion du patrimoine commun, selon une discipline stricte lui permettant de maintenir la cohésion du groupe⁵⁹⁶

En somme, la majorité des alliances endogamiques sont la conséquence de l'influence des conditions de vie et du milieu de résidence et le bas niveau d'instruction des villageois, de l'époque. Ainsi, l'influence du milieu géographique où habitaient les villageois, est très bien illustrée du fait que les religieux vivants (résidents) au village de Seddouk Ouadda ne pouvaient se soustraire au mode de vie et aux systèmes de valeurs régnant dans le village, autrefois.

Il apparaît, en conclusion, que dans le cadre de l'indivision du patrimoine économique, la dépendance des enfants de leurs parents, en matière de résidence, et de la prise en charge matérielle et économique, impose une dépendance et donc une limitation de la liberté dans le choix du conjoint. Par voie de conséquence ceci offre aux parents l'occasion de choisir un partenaire au sein d'un lignage religieux religieux réalisant ainsi l'alliance préférentielle religieuse et augmenter en outre, le capital symbolique du groupe.

IV.6.3) Stratégies de la famille lors de la demande au mariage

La procédure de demande au mariage obéit à plusieurs étapes. Sachant que les premières approches sont souvent menées par les femmes, actrices des stratégies usuelles⁵⁹⁷. Une fois que la première étape est achevée, les femmes laissent le champ aux acteurs des stratégies officielles. Dans la présente partie nous allons mettre en évidence ces différentes stratégies en se référant aux témoignages des informateurs recueillis à travers les entretiens menés durant la réalisation de notre étude.

Autrefois, Les mères des conjoints s'occupent entièrement du choix des conjointes. L'intéressé l'ignore complètement, par ailleurs, le choix de la fille est soumis à une mise à l'épreuve comme l'indiquent les informateurs :

⁵⁹⁶ Voir Mostafa Boutefnouchent, *la famille algérienne évolution et caractéristiques récentes*, op.cit., p : 38

⁵⁹⁷ Les stratégies usuelles : terme de Pierre Bourdieu. Qui veut dire les stratégies découlant de la pratique découlant du non dit (une stratégie non officielle). Ce terme a été opposé par cet auteur au terme de stratégies de représentations : ou situation officielles. Ainsi selon l'auteur les stratégies usuelles sont le fait des femmes et les stratégies officielles sont le fait des hommes. Pour plus de détails voir : Pierre Bourdieu : « *le sens pratique* » ; « *Esquisse d'une théorie à la pratique* ».

Témoignage : « *sqsayen yef lfamilya, nekki ma bΞyiY ad zewjeY I mii ad inint tella yelli-s n flan, at ruh at-id zritt, at neqd-it, at tesnetq-is, ad seqsin ljiran merra swamek ara t-id ayen, llan tidak ig ttallayen ma yella d yir hala deg wexxam ad asinine ad texdem akka* ».

Traduction : « *Oui, en premier lieu si elle est d'une bonne famille, ensuite les femmes se déplaçaient chez elle pour l'évaluer physiquement et mentalement, si elle pouvait tenir une maison et si elle avait une bonne conduite. (H.O.93ans)*

Selon l'informatrice les femmes une fois assurées de la bonne réputation de la famille de la fille désirée, ils se déplacent chez elle pour évaluer ses compétences et son habilité domestique et ses qualités physiques et mentales.

D'autres femmes prennent en compte l'ordre social établi, comme témoigne un autre informateur :

Témoignage : « *d lxalat ig truhun xedhbent-d, zik qarent-as anruh ad nedhleb timellalin bacu akken ad neqdent : ma yella ufant-d ayen isent iΞejben ad qlent ad xedhbent ma ulac dayen* ». **Traduction** « *Autrefois, pour chercher des futures mariées, les femmes se déplaçaient dans les maisons sous prétexte de chercher des œufs. Cela leurs permettait de repérer des filles et de les évaluer mentalement et physiquement. Si elles remarquaient la présence d'une fille qui leurs plaisaient, la procédure continue en allant voir les parents de la fille.* »(F.M.O.64ans)

Selon l'informatrice, la mère quand elle cherchait une conjointe à son fils, elle prenait en compte l'ordre social établi, ordinaire. Elle demandait des œufs, et la demande des œufs, autrefois, était une pratique ordinaire, notamment avant l'accouchement d'une belle fille⁵⁹⁸. D'autre part, cela constitue une stratégie non officielle ainsi, la femme ne dévoilait pas son intention dès qu'elle arrive à la maison. Elle va d'abord, évaluer la fille désirée physiquement et mentalement. Si elle répond aux exigences de la mère donc, elle représente une conjointe potentielle. Sinon au moins, elle n'a rien dit.

Dans les familles maraboutiques, la claustration des femmes limitait leur possibilité de sortie à l'extérieur. Donc, en général, cette mission de prospection est confiée à une intermédiaire (les mariageuse professionnelle), une femme laïque ou la sage femme, ainsi que le témoigne nos informateurs :

⁵⁹⁸ Les femmes, autrefois, vu le manque des œufs, elles demandaient les œufs avant l'accouchement de leurs belles-filles.

Témoignage : « *ney tella yiwwet qaren-as taxettabt- taqbaylit, axater timrabḍin ur tefyent ara- d nettat id ixetben. donc, l'xalat ṭallayent ma yella: d tasusamt, tasebbart, afus-is ixeddem lecyal.* » **Traduction** « *Il existait aussi une femme laïque qui inspectait les maisons, car les maraboutes sont recluses.* » (S.O.70ans)

Selon l'informateur, puisque les femmes maraboutiques sont recluses on chargeait une femme laïque jugé apte à inspecter les maisons pour chercher une conjointe potentielle.

Témoignage 2 : « *as imi llan imaεdaḍyen ayi, ur ttawin ara même l'xalat nsen adxeṭbent, ttawin tayi imd nniy akka tura d lqabla, d nettat id ixetben, ad yeddu urgaz, netta itqamay deg berra, tayi n ait bunzu.* » **Traduction :** « *Dans le village, il y avait une sage femme qui s'occupait du choix des conjointes. Les hommes l'accompagnaient et attendaient devant la maison de la conjointe.* ». (Z.M.67ans)

L'autre informatrice de lignage Imaadhadhyen nous dit qu'on chargeait la sage femme du village pour chercher une conjointe potentielle. Vue sa profession, elle connaissait toutes les familles. Ainsi les hommes l'accompagnaient mais ils ne rentrent jamais chez la fille voulue.

Témoignage: « *tetruhu tgewwamt, tin id yettagmen, ad as tini tella teqcict deg wemkan leflani d'εalit, ad ruhen at-id xedhben.* » **Traduction :** « *Les femmes chargées de ramener de l'eau des sources, inspectaient les maisons et informent de la présence des filles pour le mariage.* » (H.O.93ans).

Une autre informatrice nous a précisé que c'était la femme laïque chargée de chercher l'eau de la fontaine du village⁵⁹⁹ qu'on chargeait pour la recherche d'une conjointe.

Suite à cette démarche, la médiatrice rapporte ses impressions avant qu'une décision « officielle » ne soit prise par les hommes (le père, le Patriarche).

Suite à cela, si les femmes sont satisfaites et que la fille voulue représente une conjointe potentielle, elles vont céder le place aux hommes pour officialiser la demande au mariage comme l'indique nos informateur :

⁵⁹⁹ Autrefois les femmes maraboutiques sont recluses, ce sont les femmes laïques (non maraboutiques) qui leur cherchaient de l'eau à la fontaine de village.

Témoignage 1 : « as imi id usan xedhben iyi nekki, talust-iw id yusan txedhb-iyi, ad ruhent qbel lxalat at id zrent amek temmug, ma at-id fken neɣ ala, yedda-d zizi tahar at yerhem rebbi besseh iruh yer wletma-s din yakan zdat-neɣ, imi seqsan jeddi inna yas ata tedduɣ ad tefkeɣ yer weqbu, argaz-nni idhelb-d teswira-inu, inna yas derya inu jamais tzewwej s teswira umbɛed ifka-yid yer da imi isteqsa ma d lɛibad lɛali. umbɛed ruhen-d irgazen, umɛed usan-d ɣran lmaɛruf, ma d nek d wergaz jamais n myussan akk. » **Traduction** « Les femmes (plus proches du conjoint) entamaient la procédure en allant voir la future conjointe pour évaluer ses défauts et ses qualités et confirmer si elle n'était pas promise à quelqu'un. Si les femmes étaient satisfaites, les hommes se déplaçaient pour demander sa main. La deuxième rencontre des deux familles concerne la fixation de la date du mariage » (K.O.68ans)

Témoignage 2: « d lxalat ig truhun d timenza, imma-s n weqcic ad truh ad zer imma-s n teqcict, s wamek umbɛed ad tebɛen yergazen, » **Traduction :** « Les femmes proches du conjoint (mère sœur) entamaient la procédure en visitant la future conjointe. Si les représentantes du conjoint étaient satisfaites et concluaient un accord avec la mère de la conjointe, ils entamaient la deuxième étape qui consiste à une rencontre entre les hommes pour aller demander sa main. » .(S.O.62ans)

Les première approches menées par les femmes pour évaluer la fille et prendre rendez vous aux hommes :

Témoignage : « lxalat ad ruhent ad t-id zrent amek lhala akkit, at id xetbent imir yakan, as inint ma ad nas , umbɛed ad yeddu bab n weqcic, umbɛed ad ɛellen lmawɛid bacu at-id xedhben, ad ɣren lfatifa d wad ɛellen lmawɛid bacu at-id awin ». **Traduction :** « Les femmes inspectait la conjointe et évaluaient ses qualités et ses défauts. Après la satisfaction, les hommes des deux familles se concertaient et fixaient un rendez-vous pour aller demander sa main. La prochaine étape consiste à fixer la date du mariage ». (M.O.70ans)

Finalement, nous pouvons déduire que, ce sont souvent les femmes qui entamaient la procédure de la demande au mariage, en visitant la future conjointe pour évaluer ses qualités et ses défauts en termes de la bonne conduite et de la maîtrise des activités domestiques. Si elles sont satisfaites et une fois acquis l'accord de la marie, les hommes entrent en scène sceller publiquement la demande au mariage puis le mariage lui-même.

Autrefois, c'est à l'occasion du marché que se tenaient les conciliabules entre les hommes et que se réglaient les détails du mariage (cérémonie), dans ce sens s'exprime un informateur

Témoignage : « *tayemmat, ad astini atan leflani yesεa taqcict umbæed irgazen ad mlilen deg ssuq.* » **Traduction** : « *La mère du conjoint informe le père de la présence d'une fille pour le mariage. Ensuite, il se rencontrera avec le père de la conjointe au marché pour demander la main de sa fille* ». (S.M.64ans)

Il est donc possible de conclure que la femme était l'actrice des pratiques plutôt découlant du non dit⁶⁰⁰, qu'on ne peut repérer qu'en se référant à la pratique. Et les hommes étaient des acteurs des stratégies officielles plutôt de représentation. Ainsi, chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda, c'était la femme qui réalisait le mariage et c'était l'homme qui l'officialisait. De ce fait, une fois que la femme s'est assurée de l'acceptation de la famille de la future épouse, c'est aux hommes de réaliser officiellement l'alliance.

IV.6.4) Stratégies de la famille lors de la recherche d'une conjointe potentielle

Le mariage d'un fils est l'un des soucis principaux de la famille car la stratégie matrimoniale engage tout l'avenir symbolique et économique de cette dernière. Le mariage est si important qu'il était considéré le comble d'accumulation du capital symbolique et économique du groupe. Il faut donc choisir avec grand soin la conjointe. Il convient de signaler que le mariage consanguin était le modèle souhaité, quoique souvent irréalisable faute de jeune fille convenable (atteint l'âge du mariage). Par voie de conséquences, les parents recourent aux femmes extérieures de la parenté à l'intérieur et à l'extérieur du village. C'est la raison qui nous a incité à interroger nos informateurs comment se renseignent-ils de la présence d'une femme prête pour le mariage chez d'autres familles en dehors du village ?

Ainsi, l'ensemble de nos informateurs partagent l'idée que l'information se transmettait par voie du capital social (lien d'interconnaissance), comme l'indique les témoignages suivant :

Témoignage 1 : " *zik temyussanen, izmer wergaz ad yeÆlem baba-s d argaz lÆali, ad at yeqsed at inaseb.* " **Traduction** « *les gens se faisaient connaissance entre eux, par exemple, un père s d'un conjoint demandait à quelqu'un issu de bonne famille si il avait une fille pour son fils.* » (H.M.45ans)

⁶⁰⁰ Voir Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op.cit.

Un autre informateur a mis en avant le lien d'amitié entre femmes et hommes :

Témoignage : *“ttilin lehabab, ttilin yemdukkal, am yergazen am lxalat, am d inin tella teqcict d lsalit deg wemkan n flan ad ruhen atid xeḍben.”***Traduction :** « Les orientations entre eux . les amis(es) femme hommes qui nous informent de la disponibilité d'une fille pour le mariage » (T.M.80ans)

En revanche un autre informateur a précisé que ce sont les femmes mariées qui présentent leur proches (belle-sœur, sœur, cousines)

Témoignage 1: *« tamettut Xemmi, id newwi sihinna, umbḪed tesseln iyi, tenna yas atan tella teqcict ».* **Traduction :** « Les femmes qui se marient montrent les unes et les autres ». (K.O.68ans)

Témoignage 2 : *« tuzzenzeḡ-d seg libḪid, nnan-as attan tella teqcict tewdhed I zwaj daya , yella wi iyi snen. »***Traduction** « C'était des gens proches aux femmes qui transmettent l'information. » (M.M.65 ans)

Ce qui précède confirme, que l'information de la présence d'une conjointe potentielle se transmet par voie du capital social (lien d'interconnaissance) entre amis, ou bien entre les rencontres des femmes dans certaines occasions telles les cérémonies du mariage, ou bien dans certains cas, ce sont les hommes qui faisaient des petites enquêtes (entre hommes au marché), et dans certains cas ce sont les parentes mariées qui montrent leur cousines au mariage.

En somme, l'alliance à l'intérieur du lignage religieux était le mariage préférentiel à des groupes religieux de Seddouk Ouadda, dans le passé. Ce dernier constituait une occasion d'augmentation du capital symbolique et économique. Cependant, nous avons repéré d'autres critères selon lesquels on choisissait la conjointe tels : les qualités morales, physiques et esthétiques de cette dernière. Et le capital symbolique économique de sa famille. Par ailleurs, cette endogamie religieuse est souvent réalisée par les parents du fait de la dépendance matérielle des enfants de ces derniers et du code moral dominant à l'époque attribuant aux parents l'autorité de prendre en charge toutes les affaires y compris le mariage. De l'autre côté, la demande en mariage constituait une occasion des stratégies usuelles menées par les femmes, la mère en particulier, et les stratégies officielles sont souvent réalisées par les hommes. Quant aux stratégies de recherche de la conjointe potentielle sont souvent menées par voie du capital social (lien d'interconnaissance).

IV.7) Représentations religieuse quant au mariage maraboutique d'autrefois

Les groupes maraboutique constituent une sorte de caste fermé et endogame, ainsi autrefois, ces derniers n'échangeaient qu'exceptionnellement leur femmes en dehors du lignage religieux. Dans l'objectif de mettre en évidence les représentations des religieux de Seddouk Ouadda concernant la particularité du mariage maraboutique d'autrefois (marabout épouse marabout), nous avons interrogé nos enquêtés sur leur avis sur cette question.

Dans les représentations de nos enquêtés le mariage maraboutique d'autrefois, représente une sorte de transgression des principes de la religion islamique

Témoignage : « *non moi je ne suis pas d'accord avec ça, parce que l'islam favorise le mariage avec toutes personnes monotéiste pour l'amener à l'islam d'ailleurs ccix ljamaε ma ad yas ad icix dayi tseddiqen-as taqcict taqbaylit.* » **Traduction** « *Je n'adhère plus à cette conception parce que, l'islam favorise le mariage avec toutes personnes monothéiste pour l'amener à l'islam. D'ailleurs, l'imam qui s'installe quelque part pour la première fois, les gens lui offrait une femme laïque* ». (S.O.62ans)

Un autre informateur exprime une attitude négative, ainsi, considère le mariage d'autrefois n'est plus applicable aujourd'hui, du fait de la généralisation de la scolarisation

Témoignage : « *nekkini dhid(contre) yeEni tura axater ma am leqraya ɣran akkit tura.* »

Traduction : « *Je suis tout à fait contre cette particularité car aujourd'hui tous les gens sont scolarisés* ». (M.O.70ans)

Un autre en revanche approuve ce type du mariage autrefois ; toutefois il remet en cause sa pratique aujourd'hui vue la scolarisation généralisée. En plus, selon notre informateur, il existe des critères du choix du conjoint beaucoup plus important que l'appartenance religieuse tel la réputation de la famille :

Témoignage : « *ih :zik axir,mais tura d leqraya id yeksen kullec, zik nwan-as taqcict ma teɣra ka ateffeɣ iberdan, nekki tura lukan ad yas uqbayli ɣer yelli: ad seqsiɣɣef la famille ma d lɛali-t ad as tefkey.* » **Traduction :** « *Autrefois j'approuve. Mais aujourd'hui la scolarisation a joué un rôle important da le changement du mariage. Si un laïc demande la main de ma fille et il est de bonne famille j'accepterai.* » (M.M.65ans)

Un autre informateur a exprimé sa satisfaction de la disparition de cette particularité actuellement

Témoignage : « tura axir ». **Traduction** : « Cette particularité a disparu actuellement, cela est plus préférable et acceptable. (S.M.64ans)

Dans les représentations nos informateurs expriment une attitude négative envers le mariage maraboutique d'autrefois, car il est considéré comme une sorte de transgression des principes de la religion islamique, en plus, qu'il n'est pas praticable aujourd'hui vu la généralisation de la scolarisation. Par ailleurs, ils ont mis en avant d'autres critères beaucoup plus importants tel que la bonne réputation de la famille.

Nous tenons à signaler cependant que cette alliance religieuse tend vers la réduction ces dernières décennies, ainsi que le montre témoigne clairement le tableau N°5⁶⁰¹. De ce fait, selon les données de ce tableau, nous observons la tendance des religieux de Seddouk Ouadda à contracter des alliances à l'extérieur du lignage religieux ces dernières années. C'est ce qui nous a incités à nous interroger sur les mutations en termes de démarches matrimoniales ces dernières années à Seddouk Ouadda. C'est ce que nous nous développerons dans le prochain élément.

Conclusion

Il apparait bien pour finir que les groupes religieux de Seddouk Ouadda ont contractées 75,41% alliances endogames (mariage à l'intérieur du lignage religieux (imravdhan)); contre 24,59% alliances exogames (mariage à l'extérieur du lignage religieux). Signalant que les alliances exogames (le mariage à l'extérieur du lignage religieux) n'étant pratiquées qu'à partir des années 80.

Nous pouvons déduire que la majorité des groupes religieux de Seddouk Ouadda pratique l'endogamie lignagère religieuse. Le religieux doit donc chercher une femme du même statut religieux que lui cela dans l'objectif de réaliser une sorte d'isogamie religieuse et symbolique en terme d'honneur religieux ; en renforçant une volonté très nette de différenciation par rapport aux autres groupes. Par voie de conséquence, l'endogamie religieuse vise la conservation, la préservation et l'augmentation du capital symbolique du groupe ; ainsi conserver son unité en tant que groupe religieux. De l'autre côté l'endogamie religieuse est une affirmation de supériorité des religieux par rapport aux autres. Par ailleurs,

⁶⁰¹ Voir supra : tableau N° 5

les religieux de Seddouk Ouadda choisissaient le conjoint en respectant d'autres critères outre thirubdha (la religiosité). Ainsi, la femme est choisie selon les valeurs morale (honneur) et le capital matériel voir économique symbolique de sa famille, selon ses qualités morale et esthétiques et son état de santé ; finalement selon son habilité à satisfaire les devoirs de la vie conjugale.

Toutes ces stratégies du choix du conjoint sont menées dans l'objectif d'augmenter le capital symbolique et social voir même matériel du groupe. Quant à l'homme il doit pouvoir répondre au besoin de sa femme et de sa famille. Ainsi nous pouvons déduire que le mariage maraboutique était une alliance entre deux groupes (deux familles) plutôt qu'entre deux personnes. Par voie de conséquence, l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel. Cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par la famille dans la réalisation de l'alliance matrimoniale.

Tout bien réfléchi, nous pouvons déduire que l'échange matrimonial des groupes religieux de Seddouk Ouadda, doit respecter quelques formalités liées à la culture, la religion islamique (la législation islamique tel El mahr »), (mahr est associé à la position statutaire. Il peut être considéré comme un ensemble de signes matériels et symboliques du statut de la femme). Et à la tradition de groupe qui concerne les formalités de célébration de l'alliance et sa validité sociale et juridique qui se réalisent par l'ensemble de transactions qui accompagne ce lien. Par ailleurs, ces transactions reflètent la position et le rang économique et symbolique des conjoints. Il convient de signaler que, selon nos informateurs, l'endogamie religieuse réduit les dépenses concernant la réalisation du mariage. Ainsi elle peut être considérée comme étant une stratégie de préservation voir d'augmentation du capital économique du groupe. Toutefois, chaque lien matrimonial introduit un ensemble de droits et devoirs sur chacun des conjoints qui doivent être respectés par chacun d'eux, tels la prise en charge de la mariée et veiller sur son honneur qui est l'un des devoirs introduit à l'homme suite au lien matrimonial.

Toute réflexion faite, le mariage consanguin n'est pratiqué que rarement et il ne représente qu'un taux peu important par rapport à d'autre type du mariage. Cela s'explique par la volonté de ces groupes religieux à élargir leur champ d'échange matrimonial ainsi élargir le champ de protection et de la cohésion du groupe et sa préservation en tant que groupe religieux. Ainsi le mariage des groupes religieux se réalise à l'intérieur et à l'extérieur de la parenté en prenant comme critère de base la religiosité « thirubdha ». Ces stratégies matrimoniales des groupes religieux de Seddouk Ouadda peuvent être interprétées comme des stratégies qui visent d'un

coté la consistance du groupe (par le mariage dans la parenté) et l'autre pour éviter le repli grâce à des alliances extérieures de la parenté. L'alliance matrimoniale religieuse se réalise dans la proximité familiale et géographique comme elle se réalise dans l'interconnaissance notamment à l'extérieur du village.

A propos des représentations, les religieux de Seddouk Ouadda expriment d'un coté une attitude positive en vers le mariage dans la parenté (famille) en le considérant comme stratégie de protection et de préservation de l'intimité familiale du risque du dehors, ainsi ce type du mariage constitue une stratégie de préservation du capital symbolique en terme d'honneur social (l'image de la famille en vers les autres et l'image que fait le groupe de lui-même). D'autres en revanche, expriment une attitude négative envers le mariage dans la famille et consanguins, ils partagent l'idée que ce type du mariage est générateur de situation conflictuelles entre les membres de la famille par voie de conséquence la dislocation et le désaccord des deux familles notamment, en cas de rupture entre le couple. De l'autre coté cette forme du mariage est porteuse de maladies congénitales

Par ailleurs, selon les données chiffrées et la teneur de nos entretiens les groupes religieux de Seddouk Ouadda (immaadhadhyen et idhaoudhan) n'échangent jamais leur femme entre eux. Cela s'explique par la volonté de chacun d'eux de conserver son statut et sa position au village. De l'autre coté, chacun cherche à confirmer une volonté très nette de différenciation par rapport à l'autre groupe. Par voie de conséquence, cette mésalliance entre ces deux groupes religieux constitue une affirmation de supériorité par rapport aux autres.

L'alliance matrimoniale des groupes religieux de Seddouk Ouadda se réalise dans la proximité familiale et religieuse. Afin de maintenir le prestige religieux de ce groupe les lignages iDaouden et imadhadhyen recourent à d'autres groupes religieux appartenant à d'autres villages appartenant à la daïra d'appartenance du village et/ou au daïras avoisinantes ou même à d'autres groupes religieux appartenant à d'autre wilaya d'Algérie cela par voie d'interconnaissance. Cela confirme la volonté de ces groupes religieux d'élargir le champ de leur échange matrimonial ainsi renforcé le champ de la cohésion et de l'entraide et la protection.

En effet, la pratique de l'endogamie rend possible la conservation d'un capital symbolique en terme d'honneur religieux et la position sociale de ce groupe, ainsi que sa cohésion interne.

Ceci dit, la dépendance des enfants de leurs parents, en matière de résidence, et de la prise en charge matérielle et économique, impose une dépendance et donc une limitation de la liberté dans le choix du conjoint. Le mariage d'autrefois, est la tâche des parents (de la famille) et les concernés ne sont jamais concertés. Ainsi, les conjoints ne se fréquentaient pas, et dans certains cas ne se connaissaient même pas. Par ailleurs, l'alliance matrimoniale constituait une alliance entre deux familles (groupes), ainsi l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel, cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par le groupe dans la réalisation du mariage. Par voie de conséquence ceci offre aux parents l'occasion de choisir un partenaire religieux réalisant ainsi l'alliance préférentielle religieuse et augmenter en outre, le capital symbolique du groupe.

La procédure de demande au mariage obéit à plusieurs étapes. Sachant que les premières approches sont souvent menées par les femmes, actrices des stratégies usuelles⁶⁰². Une fois que la première étape est achevée, les femmes laissent le champ aux acteurs des stratégies officielles. Quant aux stratégies de recherche de la conjointe potentielle sont souvent menées par voie du capital social (lien d'interconnaissance).

Dans les représentations nos informateurs expriment une attitude négative envers le mariage maraboutique d'autrefois, car il est considéré comme une sorte de transgression des principes de la religion islamique, en plus, qu'il n'est pas praticable aujourd'hui vu la généralisation de la scolarisation. Par ailleurs, ils ont mis en avant d'autres critères beaucoup plus important tel la bonne réputation de la famille.

Cependant, Comme le témoigne le tableau N°5⁶⁰³, la période s'étendant de 1973 à 2012 (à partir des années 80) est marquée par une tendance des groupes religieux de Seddouk Ouadda vers la réalisation du mariage en dehors du lignage religieux. C'est ce qui nous a poussés à nous interroger sur les mutations en termes de démarches matrimoniales ces dernières années chez ces groupes religieux de Seddouk Ouadda. C'est ce que nous nous efforçons de développer dans le prochain chapitre.

⁶⁰² Les stratégies usuelles : terme de Pierre Bourdieu. Qui veut dire les stratégies découlant de la pratique découlant du non dit (une stratégie non officielle). Ce terme a été opposé par cet auteur au terme de stratégies de représentations : ou situation officielles. Ainsi selon l'auteur les stratégies usuelles sont le fait des femmes et les stratégies officielles sont le fait des hommes. Pour plus de détails voir : Pierre Bourdieu : « le sens pratique » ; « esquisse d'une théorie à la pratique ».

⁶⁰³ Voir supra « chapitre précédent »

**Chapitre V : L'exogamie des
groupes religieux
:réinterprétation du fait
matrimonial**

Introduction

La société algérienne a connu ces dernières décennies une série de mutations socioéconomiques voire culturelles qui ont affectées ses différentes structures, en particulier la structure sociale et la famille, plus précisément⁶⁰⁴. Le village de notre investigation, a pour sa part subi l'ensemble des changements qu'a connu notre pays ces dernières années. De ce fait, les mutations sociales à Seddouk Ouadda ont-elles transformées, les stratégies matrimoniales des groupes religieux de Seddouk Ouadda ? Le mariage des groupes religieux Seddoukois est-il devenu une affaire individuelle ? Effectivement ces dernières années, l'endogamie religieuse a subi des transformations profondes, dues à un ensemble de facteurs endogènes et exogènes. C'est la raison pour laquelle nous avons consacré ce présent chapitre à illustrer ces mutations en termes d'alliances matrimoniales des groupes religieux « IDaoudhen » et « Immaadhadhyen » dans le village de notre investigation « Seddouk Ouadda ».

En outre, ce présent chapitre fait l'objet d'analyse des mutations de l'endogamie religieuse de ce fait, nous analyserons les stratégies matrimoniales en dehors du lignage religieux et les représentations des groupes religieux Seddoukois concernant ces changements en termes d'alliance matrimoniale. Ainsi, nous allons développer l'actualité de l'alliance religieuse, les facteurs endogènes et exogènes de ces différentes mutations de l'alliance du mariage chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda, ces dernières années. En outre nous mettrons en évidence les représentations des religieux quant au choix individuel et choix d'un conjoint laïc. Finalement, nous allons mettre en évidence les perspectives d'avenir selon les données recueillies auprès des enquêtés religieux appartenant à la génération actuelle célibataire, ayant atteint l'âge légal au mariage.

V.1) L'actualité de l'endogamie religieuse

Comme en témoigne le tableau N°5⁶⁰⁵, la période s'étendant de 1973 à 2012 (à partir des années 80 jusqu'à 2012) est marquée par une tendance des groupes religieux de Seddouk Ouadda vers la réalisation du mariage en dehors du lignage religieux. Dans cette partie nous allons mettre en évidence les raisons de cette nouvelle stratégie matrimoniale, ainsi que les modalités de sa réalisation.

⁶⁰⁴ Voir Boutefenouchent Mostefa, Systèmes social et changement social en Algérie, opcit.

⁶⁰⁵ Voir supra « chapitre précédent »

V.1.1) L'exogamie : Réinterprétation du fait matrimonial religieux

Dans cette partie de l'étude nous analyserons la nouvelle stratégie d'alliance matrimoniale, que nous avons qualifiée par le terme « exogamie »⁶⁰⁶. Cette analyse prend appui sur la somme de témoignages accordés par nos interviewés et nos statistiques recueillies sur notre terrain d'étude. A fin de marquer l'évolution de l'alliance exogame, nous avons à la suite des entretiens construit le tableau suivant qui porte sur la répartition de l'alliance exogame en fonction des années du mariage.

Tableau N°12 : l'alliance exogame en fonction des années du mariage et des lignages

Exogamie années	IDaoudhen		Imaadhadhyen		Total	%
	F	%	F	%		
[1898-1913[	00	00	00	00	00	00
[1913-1928[	01	100	00	00	01	3,34
[1928-1943[	00	00	00	00	00	00
[1943-1958[	00	00	00	00	00	00
[1958-1973[	00	00	01	100	01	3,34
[1973-1988[	01	33,33	02	66,66	03	10
[1988-2003[	01	20	04	80	05	16,66
[2003-2018[	09	45	11	55	20	66,66
TOTAL	12	40	18	60	30	100

Selon les données du tableau ci-dessus nous observons que les religieux de Seddouk Ouadda ouvrent progressivement leur champ matrimonial sur les laïques. Ainsi, nous notons un effectif qui atteint 66,66% d'alliance à l'extérieur religieux est réalisé durant la période qui va de 2003 à 2012⁶⁰⁷, suivi par 16,66% alliances exogames réalisées durant la période 1988-2002 ; suivi de 10% d'alliances exogames réalisée durant la période allant de 1973-1988, et qu'une seule alliance respectivement pour la période qui s'étale de 1958-1973, et la 1913-1928.

⁶⁰⁶ Exogamie : mariage avec des groupes non religieux (non maraboutiques)

⁶⁰⁷ Notre étude porte sur les mariages allant de l'année 1998 à 2012

Ainsi, selon les données du tableau, durant la période d'avant l'indépendance nous avons enregistré qu'une seule alliance exogame réalisée par le lignage Idhaoudhen. En fait, cette alliance est réalisée par un homme du lignage d'Idhaoudhen, plus précisément en 1923 avec une femme de lignage laïc Iboudiouen. Selon les témoignages de nos informateurs une femme a été offerte pour un vieil homme religieux pauvre qui ne pouvait pas répondre aux exigences du mariage. C'est une stratégie du gain de la baraka du religieux, bien qu'après sa mort elle s'est remariée à un lignage non religieux.

Par ailleurs, durant la période d'après l'indépendance en particulier vers les années 70 nous avons enregistré une alliance d'un religieux avec une laïque qui a été réalisé par voie d'interconnaissance, d'amitié tel le témoigne notre informateur :

Témoignage : « *alammi d le 07 Juillet 1970 id kcemcapital social(le lien teqbaylit tamenzuyt yer wexxam-nneγ, d tayi tameṭut-iw. d gma, itruhu yer yiwwen yefkayaγ-t lhal deg bni maεuc i ttili di Alger, umbεed yezra tameṭut-is, taqcict lεali, tettqadar-it tεejb-as , yesteq yef lfamilya-s, hatan amek zewjeγ.* » **Traduction :** « *La première femme laïque (kabyle) introduite dans notre famille était le 07 juillet 1970. C'était mon frère qui avait rendu visite un de nos proche à Alger. Après avoir était comblé par la femme du proche, il a choisi sa sœur comme conjointe à son frère* ». (M.O.60ans)

À partir des années 70 et 80 l'effectif d'alliances exogames ne fera qu'augmenter Cela témoigne en outre des mutations en termes de démarches matrimoniales des groupes religieux de Seddouk Ouadda, ces dernières décennies. Par ailleurs, cela atteste de la réduction de l'alliance lignagère religieuse. C'est en fait, ce qu'expriment nos informateurs interviewés :

Témoignage 1: « *zik, zawaj kifkif am leqbayel, d acu amrabadh kan ad yawi tamrabet, c'est une condition,tura tekkes définitivement* ». **Traduction :** « *Autrefois,les marabouts procédaient de la même façon que les laïcs sauf que les marabouts se marient seulement avec les maraboutes. Mais actuellement cette condition n'existe plus.* » (M.O.70ans)

Témoignage2 : « *wala akka,zik, amrabadh kan ad yawi tamrabet, ma tura am leqbayel, tura xlas.* » **Traduction :** « *Autrefois un marabout se mari seulement avec une maraboute. Mais actuellement cela a disparu* ». (K.O.68 ans)

Témoignage 3 : « *ih, zik, ilaq tamrabet,tura taggaraya xati, ig xedmen akka d lkulij, ma tura imi γarent teqcicin swamek ara atid yaγ, byu neγ ur beyu ara: taqbaylit*

neytarumit... » **Traduction :** « Traduction » Autrefois, c'était une exigence. Mais actuellement cela n'existe plus, la scolarisation a poussé à la transgression de certaines règles. » (H.O.93ans.)

Témoignage 1: « *tbeddel, matci akkayi akk.* » **Traduction :** « C'est un changement radical, ce n'est plus comme avant ». (F.M.68ans)

Selon nos informateurs, l'alliance religieuse d'autrefois n'est plus pratiquée aujourd'hui par les groupes religieux de Seddouk Ouadda.

D'autres informateurs en revanche, indiquent la permanence de la forme traditionnelle d'alliance (l'endogamie religieuse) chez certains membres alors que d'autre optent pour le mariage à l'extérieur du lignage religieux tel l'indique les informateurs suivant :

Témoignage 1 : « *bdan temyezswajen lwahi d leqbayel.* ». **Traduction :** « Nous commençons à s'échanger les femmes avec les laïcs. » (M.M.65ans)

Témoignage 2 : « *ih nekni neqqim kan akken ,llan widak ig changin* ». **Traduction :** « Notre famille garde la même procédure excepté quelques uns. » (M.M.50ans)

Témoignage 3 : « *ar tura yella wakka, wahid n 10% ig kecmen yer uyennat ayi leqbayel.* » **Traduction** « Certains gens préfèrent garder la procédure d'autrefois et d'autre celle actuelle. » (S.M.64ans)

Cela indique en outre que la pratique de l'endogamie religieuse demeure. Cependant elle a connu une régression ces dernières années grâce à l'ouverture de certains membres de ce lignage sur d'autres groupes laïques (non maraboutique).

Actuellement , selon nos informateurs, il ya d'autre critères qui sont plus important que l'appartenance religieuse telles l'appartenance à une bonne famille et la bonne conduite du conjoint. Tel l'indiquent ces témoignages :

Témoignage 1 : « [...] *tura ce qui est important d lfamilya lēali, lasel, peu importe son non de famille ou sa région.* » **Traduction :** « [...] Ce qui importe aujourd'hui est la bonne famille et les bonnes conduites. » (S.O.62ans)

Témoignage 2: « *tura ma yella d lēibad lēali, yas d aqbayli ad yeqbel, ma yella d amrabeḍ d lmuḥsed ur it-iqebbel ara creε, lmuhim d lfamilya lēali.* » **Traduction :** « L'importance est

accordée à la bonne réputation de la famille et aux valeurs humaines du conjoint. »
(M.O.86ans)

Voilà que, tout ce qui précède, témoigne des mutations en terme de stratégies matrimoniales, ainsi les jeunes de la nouvelle génération n'attachent guère d'importance à l'appartenance religieuse (maraboutique) de la femme comme autrefois. Ce qui importe en revanche c'est la bonne réputation du conjoint et sa conduite honorable. Quels sont alors les nouvelles démarches et critère du choix du conjoint.

V.1.2) Nouveaux critères et démarches du choix du conjoint

Dans cette sous-section nous allons mettre en évidence les mutations en termes de démarches de réalisation du mariage exogame chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda. En fait, l'ensemble des informateurs explique ces mutations par la réduction du rôle de la famille dans le choix du conjoint ainsi que les critères sur lesquels est choisi ce dernier.

Témoignage : « *tura ur textirin ara imawlan, tura ad t-yissin netta alamma id as-yenna i yimawlan ayya ateddum* *Εla Εyun nnas kan* ». **Traduction :** « *Aujourd'hui ce sont les personnes concernées qui choisissent, les parent ne se mêlent plus dans le choix des conjoints (es). Ces derniers les accompagnent pour la forme lors de la demande au mariage. »*
(M.M.65ans)

Témoignage « *d nuhni ig zewjen wehden-sen* ». **Traduction :** « *Les concernés s'occupent de cette procédure du mariage.* (M.O.86ans)

Témoignage : « *tura ayelli tiqcicin d lwacul ig textirin* ». **Traduction :** « *Actuellement, ce sont les concernés (filles et garçons) qui choisissent* ». (Z.M.67ans)

D'autres informateurs ont mis en évidence que les jeunes d'aujourd'hui se connaissent se fréquentent avant le mariage :

Témoignage 1 : « *tura c'est le contraire, hacama yusa-d kan ad yini ruh yer wemkan flan, tura il y a l'école, zik l'école, elle était restreint et elle n'était pas autorisée pour les femmes, tura il y a la mixité, la diversité, l'université, il y a des contacts, des liens, à l'école ils s'unissent.* » **Traduction :** « *Ce sont les enfants qui choisissent et ils demandent à leur parents de demander sa main, Actuellement, la scolarisation de femme représente un facteur primordial dans les mutations matrimoniales : les hommes et les femmes sont en contacte permanent.* » (S.O.62ans)

Témoignage 2 : « tura txettibent ayelli, qqarent d lwacul ttextiren, tura ma ad awedh yer yimalan dayen fran kullec – imawlan Ela Eyun nnas kan. » **Traduction :** « Actuellement, ils se connaissent à l'école, ils sortent ensemble et s'entendent. Les parents sont juste présent pour le décore. » (F.M.68ans)

Témoignage 3 : « nekkin, ur Elimey ara akk alammi id iyi id yenna kker anruh, attan tEejb-iyi teqcict ayi, nruh netéléphoné asen steqbeln-aney, yenna-d baba-s atan fkiy-awent. » **Traduction :** « Actuellement, les deux concernés par le mariage ont tout le privilège, ils se connaissent, se découvrent, décident et leurs vie en main. Les parents ne s'en mêlent plus. » (F.M.O.64ans)

L'autre à mis en evidence que l'université est le lieu de sociabilité des jeunes religieux ;

Témoignage : « bedlent par rapport i zik, d'abord d dderya-nney id ixetben matci d nekni, deg l'université i myussanen. » **Traduction :** « Aujourd'hui, nous constatons un changement radical, le choix des conjoints (es) revient aux concernées et les parents ne se mêlent plus. Les concernées se connaissent avant le mariage, Cela est du grâce à l'université » (M.O.60 ans)

L'autre en revanche mis en exergue le changement du statut de la femme, cette dernière selon nos informateur a acquis finalement ses droits d'égalité grâce à l'acculturation et la mondialisation :

Témoignage : « tura la femme a acquis ses droits d'égalité, ce n'est pas par la force de la loi, c'est ce qu'on a acquis par nous même, par les courants extérieurs ». **Traduction :** « Les gens sont conscients de l'égalité entre homme et femme. » (S.O.62ans)

Quoi qu'il en soit, il reste encore des jeunes qui préfèrent déléguer à leurs parents l'affaire de leur mariage. Un informateur nous cita quelques exemples de son entourage qui l'ont fait. C'est comme s'ils redoutaient encore une telle responsabilité.

Témoignage : « bedlen, bedlen, lqalil, hed d imawlan: atan tura sin n dderya-w d nek is id ixedhben wwiy-as d di lfamilya-w, ma d yiwwen ixetb-d iyiman-is. » **Traduction :** « C'est un changement remarquable. Certains choisissent seuls et d'autres par leurs parents ». (K.O.68ans)

En revanche, d'autres informateurs, ont mis en lumière le changement de toutes les modalités du mariage. Outre le choix individuel du conjoint, les conditions de réalisation du mariage ont aussi changé, particulièrement son cout. Cet informateur y voit un élément clé :

Témoignage : « *tura ul ayen ara tqerbet akk : ama d ccurut, am d aqcic s ani id yewwi ur tezmiredh ara ad astinidh matci ssinna, tura d nuhni ig textirin : am d aqcic ama d taqcict.*

Traduction : « *Tout a changé : les concernés choisissent individuellement leurs conjoints, les conditions ne sont plus comme avant (exiger de l'or, une bague, vêtement...)* » (H.M.45ans).

Quant aux critères du choix du conjoint l'un de nos informateurs nous a précisé que les jeunes d'aujourd'hui n'accordent plus d'importance à l'appartenance religieuse du conjoint, ils choisissent le conjoint selon leurs aspirations personnelles :

Témoignage : *tura řallayen řer cbaha, ma yella tmakyid teqcict, yiwwet atbeddel lēeqlyā-s, hacama innayam-d ayya atedduř, tebyiř neř ur tebyiř.* **traduction** « *Ils prennent en considération la beauté, une fille qui se fait belle. Les couples s'entendent de tout, nous sommes que des accompagnateurs.* » (Z.M.67ans)

Ces différents passages attestent largement des mutations en termes de critères et de démarches de choix du conjoint. Ainsi, le choix des parents est révolu ces dernières années, par conséquent, dans leur majeure partie, les jeunes des groupes religieux de Seddouk Ouadda, choisissent seuls leurs conjoints et les parents ne sont informés que lors de la demande en mariage. Ainsi, nous pouvons déduire qu'autrefois, la famille choisissait, les enfants obéissaient, actuellement, les enfants choisissent, la famille obéit. Cependant, Signalons, que la demande au mariage s'officialise souvent par la présence (obligatoire) des parents. Cela atteste que le poids des parents est important durant la réalisation du mariage, ces dernières années. Le processus de cette union consiste en ce que la personne concernée par le mariage choisit la conjointe répondant à un type de profil en mesure de satisfaire ses goûts et ses souhaits personnels. Par la suite le couple se fréquente pendant un certains temps. Et au moment où ils décident d'officialiser le mariage ils recourent souvent aux parents. Cela atteste, que même si le choix de la conjointe par les parents est révolu, le rôle de ces derniers demeure décisif lors de l'officialisation du mariage.

Par ailleurs, nous tenons à signaler que les conjoints sont souvent choisis selon des critères non seulement personnels mais aussi par des critères normalisés et régularisés par le système de valeurs sociales, intériorisé par ses derniers. Ces critères intériorisés par l'individu

sont le produit des transmissions culturelles ancrées fondamentalement par ses dimensions historiques et sociales. Les jeunes religieux de Seddouk Ouadda ne peuvent choisir leurs conjoints indépendamment de l'influence des systèmes de valeurs sociales transmis par la socialisation. Une fois intériorisées, ces valeurs et normes sociales ne peuvent se repérer qu'en se référant à la pratique en particulier lors de l'interaction sociale telle le mariage.

Par ailleurs, il existe souvent des critères liés au système de valeurs sociales, qu'on prend en considération lors du choix de conjoint, dans ce sens s'expriment nos informateurs :

Témoignage : « *tura ay tarumit, taεrabt, ṭalaben lfamilya lεali, ig tnahcamen... dayen i ṭalaben ama deg weqcic ama deg teqcict.* **Traduction :** « *La bonne réputation des familles des conjoints est primordiale. L'appartenance religieuse ou sociale n'importe personne aujourd'hui. On peut épouser une arabe, une française.* (M.O.87ans)

Témoignage : « *ur tbeddel ara, tura ma yella d lεibad lεali, yas d aqbayli ad yeqbel, ma yella d amrabeḍ d lmufsed ur it-iqebbel ara creε, lmuhim d lfamilya lεali.* »

Traduction : « *L'importance est accordée à la bonne réputation de la famille et aux valeurs humaines du conjoint.* (M.O.87ans)

Selon ces informateurs, malgré que le critère lié à l'appartenance maraboutique est révolu mais il y a encore d'autres critères sur lesquels on choisit le conjoint chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda, actuellement. Qui sont bien évidemment liés au système de valeurs et au mode de vie de l'époque actuelle. Ainsi les jeunes des groupes religieux de Seddouk Ouadda selon les informateurs choisissent la personne selon ses qualités morales de ce fait, elle doit être viable et crédible et de bonne réputation, qui s'assume et qui pourra assumer les responsabilités qui lui seront attribuées chez son mari, en particulier la qualité de savoir et pouvoir fonder un foyer. En outre, selon les informateurs, le critère d'appartenance à une bonne famille est à la base de choix de conjoint actuellement. Cela veut dire que pour avoir une conjointe de bonne moralité et de bonne conduite, il faut d'abord vérifier si elle issue d'une famille connue dont les valeurs morales telles la bienséance et la droiture sont irréprochables,...etc. Cela dénote du rôle premier de la famille qui est la transmission des valeurs morales et normes de système social à la progéniture. Choisir une fille issue d'une bonne famille permet l'augmentation du capital symbolique en termes d'honneur social.

Enfin, ce qui précède témoigne des mutations en termes de critères et de démarche de réalisation du mariage chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda. Signalant que le critère de « *Tirubḍa* » qui constituait dans le passé le critère régulateur du choix du conjoint,

ne représente, aujourd'hui, qu'une tradition ancestrale. C'est une tradition qui est de moins en moins respectée à la lettre. Ainsi, il n'a plus de poids lors de la réalisation du mariage actuellement chez les religieux de Seddouk Ouadda.

Quels sont alors les différents facteurs qui influencent les changements que subit l'alliance préférentielle religieuse chez ces groupes religieux ? C'est ce que nous développerons dans les pages qui suivent.

V.2) Facteurs de mutations de l'alliance matrimoniale et nouveaux sites de sa réalisation

Ces mutations en termes de stratégies matrimoniales s'expliquent à la fois par des facteurs endogènes et exogènes⁶⁰⁸. En fait, cette dynamique dans les jeux matrimoniaux chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda, est plus particulièrement liée à un ensemble de facteurs propres au village et provenant de l'extérieur, voir même de l'extérieur de pays. Des facteurs liés aux aspirations des Seddoukois et au poids du mode de vie moderne marquée par la mondialisation et le processus d'acculturation.

V.2.a) Facteurs exogènes des mutations de l'alliance matrimoniale religieuse

La dynamique du changement que connaît l'alliance endogamique de type religieux est le résultat de facteurs externe et internes. En effet, les mutations économique et sociales globales sont intégrées et retraduites dans le comportement villageois religieux « mrabtin » de Seddouk Ouadda. Les témoignages de nos informateurs le soulignent très bien : Actuellement, la société a évolué et les comportements et les mentalités ont évolué c'est dans le même sens que s'expriment nos informateurs :

Témoignage1 :« wayi c'est un marige consentif qui est né et qui a évolué dans la vie des jeunes qui se sont rencontrés, donc le coté géographique importe peu du moment tella l'entente.il y a aussi le facteur "moyen" qui a jouer un rôle dans cette société. »

Traduction :« L'ouverture sur le monde et la diversité et l'évolution des moyens de communications poussent les gens la découverte les uns et les autres. Cela pousse à la négligence des frontières géographiques ». (S.O.62ans)

Témoignage 2: « mači kan il a changé, c'est d'autres habitudes du mariage, c'est l'influence des courants, des civilisations qui ont conduit l'algérien qui ont conduit à prendre une autre mentalité dans l'union ». **Traduction** « Actuellement, les courants et les civilisations ont un impact sur les conduites, les traditions et les comportements. » (S.O.62ans)

⁶⁰⁸ Voir G. Balandier, *Sens et puissance*, opcit.

Ce changement est du à certaines évolutions qu'a connue la société kabyle en terme de comportement et de mentalité et d'ordre social :

Témoignage 1 : « *ces derniers temps, il n'existe plus des marabouts, il y a la société kabyle, on est toute à fait différent des autres sociétés d'Algérie: le comportement, la mentalité, l'ordre social. tura ce qui est important d lfamilya lɛali, lasel, peu importe son non de famille ou sa région.* » **Traduction :** « *Actuellement, marabouts n'existent plus, il y a la société kabyle homogène, on est toute à fait différent des autres sociétés d'Algérie: le comportement, la mentalité, l'ordre social. Ce qui importe aujourd'hui est la bonne famille et les bonnes conduites.* » (S.M.62ans)

Témoignage 2 : « *ɛla hsab-iw nekki tura axir deg kullec, bedlent lehwayej: deg llebsa,deg lmakla, deg leqraya, deg lefhama.* » **Traduction :** « *Actuellement le changement des comportements touche tous les domaines de la vie quotidienne (habits, la nourriture, la scolarisation, l'instruction...* »(M.O.86)

Témoignage 3 : « *tura ɣran fɣen, zran, la société te changer.* » **Traduction :** « *Ouverture sur le monde, la scolarisation et l'instruction* ». (M.M.50ans)

Nos informateurs sont unanimes à imputer les changements des stratégies matrimoniales aux différentes civilisations qui interfèrent désormais directement dans les coutumes villageoises. Immigration, scolarisation, liens avec l'étranger. Ces éléments représentent en outre, des facteurs primordiaux dans les mutations matrimoniales.

Il est possible de déduire que le changement dans les stratégies matrimoniales est dû à un ensemble de facteurs exogène qui sont liés à l'évolution du monde extérieur. Ainsi, les comportements en matière matrimoniale ont changé au contact des informations de plus en plus accessibles par Internet ou la T.V satellitaire qui véhiculent des modèles de relations et de liens sociaux. Il s'agit en fait d'une acculturation qui peut aussi s'exprimer par un phénomène de diffusion par imitation. De plus, plus généralement on peut constater que les individus ont les moyens aujourd'hui d'exprimer et de comprendre l'appartenance à des horizons plus vastes que celui de leur village.

V.2.b) Facteurs endogènes des transformations de l'échange matrimonial religieux

Nous pouvons de l'autre coté, lier ces mutations aux facteurs qui sont le produit des conditions particulières de vie à Seddouk Ouadda, génératrices de nouveaux agents de changement social. En fait, ces agents de mutation sociale sont plus précisément la catégorie

intellectuelle et migrante Seddoukoise. Par ailleurs, selon les données résultantes des entretiens, nous avons pu déduire que les mutations sont liées au niveau d'instruction des villageois et aux règles et lieu de résidence de ces derniers lors de leur mariage (la migration). Et cela sans omettre l'évolution ou la transformation de la condition de la femme seddoukoise (instruction ; travail,...etc), ces dernières années. Signalant que le statut demeure un indicateur important de changement et de développement social et de la modernité.

V.2.b.1) Poids de la scolarisation sur l'endogamie religieuse

La scolarisation dépasse aujourd'hui le stade de la simple alphabétisation aussi bien pour les hommes que pour les femmes. Ces derniers peuvent accéder à des études et des qualifications intellectuelles hautes.

Cependant, la scolarisation, s'est introduite d'une manière particulière au village de Seddouk Ouadda. Il convient de signaler qu'autrefois, l'apprentissage des principes religieux était la seule chance de formation chez les groupes religieux de Seddouk Ouadda, et la scolarisation laïque n'est apparue que récemment malgré l'existence d'une école pendant la guerre⁶⁰⁹ ; tel que le confirme les témoignages de nos informateurs :

Témoignage : « pendant la guerre tella yakan l'école. » **Traduction :** « Il existait une école pendant la guerre » (M.O.60ans)

Malgré l'existence d'une école à Seddouk ; ce n'est pas tout le monde qui en bénéficie selon nos informateurs, les groupes religieux fréquentaient les mosquées afin d'apprendre les principes religieux. Et l'école laïque à l'époque n'est fréquentée que par les enfants de Kaïds. Tel qu'en témoigne l'un de nos informateurs :

Témoignage : « *tebda les années 63,64, inessen d acu d l'école, bien avant tella l'école mais pour certains gens privilégiés qui sont pour la France, am drya lquyad, mais derya izawalyen yaren dg lejwame akkit avant qu'elle leur soit interdit. après l'Indépendance, peu de gens ig truhun yer l'école, les filles memnu at ruh yer l'école par leurs parents.* »

Traduction : « Avant l'indépendance, la scolarisation concerne seulement les fils des Kaïds. Mais, les pauvres et le reste de la société était scolarisé dans les mosquées avant qu'elle leur soit interdite. Les filles n'avaient plus le droit à la scolarisation car ceci était interdit par

⁶⁰⁹ La zaouia de Lokri détruite par le colonisateur français et elle a construit sur ses vestiges une école primaire. Voir le chapitre monographique sur la scolarisation à Seddouk Ouadda.

leurs parents. Après l'indépendance, les gens commençaient à rejoindre les écoles vers les années 63 et 64 » (S.O.62ans).

Un autre informateur précise que l'effectif des villageois scolarisés avant l'indépendance était dérisoire, puisque il n'y'avait qu'une seule école fréquentée par les quatres villages (Seddouk Ouadda, Seddouk Ouffla, Tibouamouchine, Ighil N Djiver) :

Témoignage : *deg imi tefra lgirra, uqbel mehsab drus kan ig yaren, yiwwen lkulij kan ig llan i 4 tudrin, deg 64,65 i bdant yarent teqcicin.* **Traduction :** « La scolarisation a eu lieu après l'indépendance. Durant la guère et bien avant le nombre des garçons scolarisé était insignifiant. Il y avait une seule ecole primaire pour quatre village »(S.M.64ans)

Les autres informateurs ont précisé que la scolarisation des filles commencé vers les années 68/70 mais uniquement jusqu'à la 6ème année primaire car, les écoles étaient lointaines, il n'y'avait pas de moyens de transport, et les parent concevaient cela comme une honte et un risque de deshonneur. Et un autre informateur a expliqué cela par la crainte pour l'honneur de la famille.

Témoignage 1 : « *deg la ville timrabdin vers les années 60 am Alger, mais dayi deg sedduq alammi vers les années68, alammi d 6ème année, axaṭer le C.E.M. ibɛed, yerna imawlan twalin amakken d lɛib.* » **Traduction :** « Les marabouts étaient scolarisées généralement dans les villes comme Alger. Mais, à Seddouk Ouadda, jusqu'à vers les années 68, les filles commençaient à étudier jusqu'à la 6ème année car, les écoles étaient lointaines et les parent concevaient cela comme une honte. »(M.O.60ans)

Témoignage 2 : « *ih d lkulij nni n ssdouq ufella kan ig llan, ma tinna ig rebhen 6^{ème} ur ttadjan ara ad tɣer, ulac transport imir-nni.* » **Traduction :** « C'est presque l'inexistence des écoles. En plus, il n y avait plus de moyens de transport, humains ou matériels » (F.M.O.86ans)

Témoignage 3 : *cwya, deg 65,66 d asawen, d acu ur tkemmilent ara, ibɛed lkulij, ulac les moyens, taggaden, fella-sent.* » **Traduction :** « Depuis les années 65, 66, d'une manière progressive. Mais, elles ne poursuivent pas leurs études car leurs familles les empêchaient de continuer à cause de l'éloignement des écoles. »(K.O.68ans)

Ainsi les parents toléraient la scolarisation de leurs filles Jusqu'à la 6 ème année seulement. Cela est du au manque de moyens en terme du transport, rareté des écoles et

l'éloignement. Ainsi les filles de Seddouk ont fréquenté l'école d'une manière progressive mais la scolarisation généralisée pour les femmes et hommes s'est réalisé vers les années 80 tel le confirme notre informateur

Témoignage : « *seg les années 80 yer da, l'enseignement s'est beaucoup généralisé pour les deux sexes.* » **Traduction** « *Depuis les années 80 la scolarisation est plus généralisée pour les deux sexes.* » (S.O.62ans)

Ce qui précède témoigne que Seddouk Ouadda était et demeure le lieu où les études sont représentées comme un capital important. En fait, avant la mise en place des établissements scolaires modernes, les groupes religieux de Seddouk Ouadda fréquentaient les mosquées, à fin d'apprendre les principes religieux. A cette époque là, les femmes n'étaient pas concernées par les études à l'exception de celles qui ont des parents (pères ou frères) maîtrisant les principes religieux (ceux-ci représentent généralement la catégorie des imams, et des tôlas), qui arrivent à leur apprendre certaines lettres de l'alphabet arabe ainsi que certaines verset coraniques. De ce fait, ces dernières n'étaient pas incluses dans la catégorie des femmes illettrées. Il convient de signaler cependant, que cette catégorie de femmes lettrées ne représente qu'un taux peu considérable à l'époque. Pendant la guère, la région était dotée d'une école. Cependant, la femme n'est toujours pas concernée par les études jusqu'à la période d'après l'indépendance, avec un effectif insignifiant et comme les établissements moyens et secondaires ont été loin du village, la femme à Seddouk Ouadda cessait ses études à la 6eme année à cause d'absence des moyens de transport et la pauvreté dans laquelle se trouvait les villageois de Seddouk Ouadda tout comme les autres villages après la guerre. Récemment, avec la généralisation de la scolarisation ainsi que la mise en place des établissements scolaires dans les différentes régions de la wilaya de Bejaia, en particulier les régions montagnardes. Les filles comme les garçons à Seddouk Ouadda, poursuivent leurs études jusqu'à un niveau poussé (études supérieures). De ce fait, La scolarisation à Seddouk Ouadda actuellement est ouverte à tous⁶¹⁰.

Quant au poids de la scolarisation sur les nouveaux jeux matrimoniaux, l'ensemble des informateurs a témoigné que la scolarisation influe sur les alliances matrimoniales maraboutique. De ce fait, les jeunes filles et garçons scolarisés fréquentent ainsi des lieux mixtes tels les établissements scolaires « université, lycée, et C.E.M, » où ils sont en contact. Cela a fortement influencé les stratégies matrimoniales des groupes religieux de Seddouk

⁶¹⁰ Voir supra : chapitre monographique.

Ouadda. C'est d'ailleurs, ce que nous avons observé en répartissant les alliances à l'extérieur du lignage religieux selon les niveaux d'instruction

Tableau N°13 : L'exogamie selon le sexe et le niveau d'instruction

Niveau d'instruction des	idaoudhen		imadhadhyen			
	F	%	F	%	F	%
Instruits(es)	11	37,93	18	62,07	29	96,66
Illettré(es)	1	100	00	00	1	03,33
Total	12	100	18	100	30	100

Selon le tableau ci-dessus, plus de la moitié des alliances réalisées à l'extérieur du lignage religieux sont contractées par les jeunes religieux instruits avec un taux atteint 96,66% contre une seule alliance contractée par une femme sans niveau d'instruction.

Et en répartissant l'effectif des instruits sur les différents niveaux⁶¹¹ nous avons observé 36,66% par les universitaires, suivi 26,66% par ceux qui ont un niveau d'instruction moyen ; 23,33% par les jeunes ayant un niveau secondaire et que 10% alliances exogames réalisé par les jeunes religieux ayant un niveaux primaire

Cela dénote sur l'impact de la scolarisation sur l'alliance matrimoniale. Cela incite à penser que le niveau d'instruction peut jouer un rôle important dans la nature des alliances. La fréquentation des lieux ouverts à la mixité a engendré l'élargissement de champ d'échange matrimonial des groupes religieux de Seddouk Ouadda. Alors qu'autrefois, celui-ci se limitait au lignage religieux. De ce fait, l'instruction peut être considérée comme un élément moteur des mutations en termes de stratégie matrimoniale à Seddouk Ouadda. Par ailleurs, le capital culturel capitalisé par une qualification et un diplôme permet l'accès au monde du travail salarié, ce qui offre aux jeunes une certaine autonomie des parents. Cela leur offre une possibilité de choisir leurs conjoints selon leurs propres aspirations.

⁶¹¹ Voir l'annexe N 4, tableaux N 1

V.2.b.2) Statut de la femme religieuse et mutations des stratégies matrimoniales

En fait, le statut de la femme seddukoise religieuse a connu une très nette évolution depuis l'indépendance, en particuliers ces dernières décennies. Elle a accédé très largement à l'instruction, à la formation et, elle s'insère dans le monde professionnel. Cette situation rejaillit à la fois sur son statut à l'intérieur de la famille et ses choix en matière matrimonial. C'est ce que ressort de ce témoignage d'une de nos informatrices :

Témoignage 1: « tura il y a l'école, zik l'école, elle était restreint et elle n'était pas autorisée pour les femmes, tura il y a la mexité, la diversité, l'université, il y a des contacts, des liens, à l'école ils s'unissent ». **Traduction :** « Actuellement, la scolarisation de femme représente un facteur primordial dans les mutations matrimoniales : les hommes et les femmes sont en contacte permanent. » (S.O.62ans)

Témoignage 2 : « tura tecivilizer lhala, tbeddel, tura thibbint ad fyent, ad xedment... » **Traduction :** « C'est l'impact des civilisations, actuellement, les femmes travaillent, étudient...elles se libèrent de plus en plus. » (H.M.40ans)

Témoignage 3: « leqraya iyarent akka, tufya ati itefyent akka, lxedma. » **Traduction :** « l'émancipation de la femme, sa scolarisation, le travail. » (FM.O.64ans)

Témoignage 4: « d ttufyayi, taqcict tetteffaɣ, zik hzjbent. » **Traduction :** « La femme n'est plus recluse comme autrefois, aujourd'hui, elle est de plus en plus libérée. » (M.M.65ans)

Ce propos recoupe nos observations et nos hypothèses de travail. En effet, dès lors que les filles accèdent à des espaces extérieurs et publics, elles deviennent d'une part visibles et d'autre part plus à même d'être intégré dans un réseau d'interconnaissance plus large et favorable aux rencontres. Les frontières du marché matrimonial se déplace et dépasse le cadre étroit du village et de la famille.

La fin de l'enfermement des filles sonnent pratiquement l'érosion et le fort déclin des anciennes modalités d'accès au mariage. C'est ce que disent quelques unes de nos informatrices en soulignant l'importance du travail, des études pour les femmes et par ricochet à un marché matrimonial plus ouvert.

Les propos tenus par d'autres enquêtés insistent beaucoup sur les changements du statut de la femme notamment par l'accès au travail grâce à l'instruction :

Témoignage1 : « *ihsab-iyi rebbi d leqraya, lxedma, tufya n tmeɛt.* » **Traduction** : « La scolarisation de la femme et son intégration dans le domaine professionnel est un facteur indispensable dans les mutations matrimoniales. En plus la femme est de plus en plus libérée par rapport à autrefois. » (S/M.64ans)

Témoignage 2: « *bien sur d leqraya i desseh, axaɛer s leqraya tzemreɛ atxedmeɛ kullec*, donc nekkini je suis pour l'extériorisation, imawlan c'est juste pour l'officialisation ». **Traduction** : La scolarisation de la femme est primordiale car, celle-ci est un facteur de réussite dans la vie. Donc l'intervention des parents dans le choix de leurs conjoints (es) est d'aucune nécessité ; ils sont sollicités rien que pour officialiser l'alliance. (M.O.60ans)

Témoignage : « *la femme c'est bien qu'elle soit instruite, cette femme là, elle est appelée à se marier, à avoir des enfants, qui va lui inculper une éducation à ses enfants* » **Traduction** : « Une femme instruite est un avantage car elle formera des générations instruites et éduquées. » (S. O.62ans)

Témoignage : « *bien sur d leqraya i desseh, axaɛer s leqraya tzemreɛ atxedmeɛ kullec* » **Traduction** : « La scolarisation de la femme est primordiale car, celle-ci est un facteur de réussite dans la vie ». (M.O.60ans)

Aujourd'hui, les réticences ou les oppositions traditionnelles par rapport au travail des femmes ont nettement reculé. Davantage encore l'accès à l'emploi est considéré comme un gage de stabilité pour le couple à titre d'exemple :

Témoignage 1 : « *ad truh ad texdem.* » **Traduction** : « La femme est dans son droit de travailler ». (M.O.86ans)

Il ajoute : « *dayen yelhan, ad ein iman-is , ad ein argaz-is* » **Traduction** « Le travail lui permettra de gagner sa vie et d'aider son mari ». (M.O.86ans)

Témoignage 2 : « *bien sur dayen l'aali, tura lweqt-ayi yuɛer lweqt* ». **Traduction** « C'est un avantage car actuellement, c'est dur de se faire une situation et de fonder un foyer ». (Z.M.67ans)

Témoignage 3 :”d lɛali tamettut ad texdem, at dafaɣyef lɛemr-is ad tserref yef terwiht-is d wexxam-is.” **Traduction** « C’est un avantage, le travail lui permettra de fonder un foyer, de construire sa propre vie et de se protéger ».(M.M.65ans)

Témoignage 4 : « bien sur dayen lɛaali, tura lweqt-ayi yuɛer lweqt ». **Traduction** « C’est un avantage car actuellement, c’est dur de se faire une situation et de fonder un foyer. » (Z.M.67ans)

Tous les éléments exposés plus haut indiquent que les mutations du statut de la femme grâce à l’instruction et l’accès à l’emploi, entraîne une reconstruction des stratégies matrimoniales. Ces dernières sont redéployées sur un marché matrimonial plus ouvert, où les rencontres sont plus denses et ne se font plus au plus proche.

Par conséquent, nous assistons à la manifestation d’une nouvelle forme d’alliance à l’extérieur du lignage religieux, avec de nouvelles stratégies lors de sa réalisation. Cette dernière est généralement réalisée par les femmes scolarisées et travailleuses tel que le montre le tableau suivant :

Tableau N° 14: Statuts de la femme en fonction des lignages maraboutiques

Femme par lignage statut	Femmes imadhadhiyen		Femmes iDaouden		TOTAL	
	f	%	F	%	F	%
En formation	04	80	01	20	05	38,46
Travailleuses	03	60	02	40	05	38,46
Femme au foyer	03	100	00	00	03	23,08
	10	76,92	03	23,08	13	100

nous remarquons selon les données de tableau ci-dessus que les femmes qui ont réalisées l’alliance à l’extérieur du lignage religieux sont celles qui sont au moment de leur mariage était en formation ou employées avec un taux de 38,46% quant à celle qui étaient femme au foyer représentent un taux de 23,08%.

Ces données chiffrées confirment ce que nous avons écrit plus haut ainsi que les propos de nos enquêtés.

En somme, l'éducation massive depuis l'indépendance à nos jours, a permis au taux de scolarisation des villageois religieux de Seddouk Ouadda à s'amplifier. Cette instruction offre à Seddouk Ouadda une catégorie des lettrés et des intellectuels qui entre comme une composante essentielle de la transformation sociale. En fait, la généralisation de la scolarisation a fortement influencé les stratégies matrimoniales des groupes religieux de ce village. De l'autre côté, la scolarisation de la femme seddoukoise lui a permis d'atteindre un nouveau statut plus propice. La situation nouvelle de la femme est marquée par un saut qualitatif et quantitatif par son accès au monde professionnel et à la scolarisation. Cela a engendré les bouleversements considérables dans les stratégies matrimoniales préférentielles.

V.2.b.3) Impact du changement de règles de résidence sur l'alliance religieuse

Si, comme nous l'avons souligné les facteurs liés à l'éducation, au travail, et à la mobilité géographique influencent les stratégies matrimoniales, il convient aussi de prendre en considération l'effet retrouvé dans les modes de vie et les relations au sein de la famille et, en particulier la structuration de cette dernière. Voici quelques extraits d'entretiens qui éclairent un peu plus sur ces questions :

Témoignage1:” *Tura dayenni ulac lfamilya ig duklen, win ig zewjen kan ad at-yawi deg yifer-is ad iruh.*” **Traduction :** « Les nouveaux mariés se détachent de leurs familles et fondent leur foyer seuls. » (M.M.65ans)

Témoignage 2: « *la famille d'aujourd'hui est matérialiste, elle se compose du couple et des enfants* ». **Traduction :** « la famille aujourd'hui est très restreinte : les parents et les enfants. » (S.O.62ans)

Témoignage 3: « *mkul yiwwen yiwwen izdeγ wehdes* ». **Traduction :** « Les gens vivent seuls. Le couple vive seul » (T.M.80ans)

Nos observations directes, comme la teneur des entretiens avec nos enquêtés indiquent que les mutations dans le mariage, sont aussi accompagnées d'une tendance à une restructuration des structures familiales.

En effet, comme l'indique nos données, la famille élargie traditionnelle est en pleine mutation. Les couples qui se constituent s'autonomisent à la fois en raison de l'accès à des

revenus propres au couple et, de plus en plus par la fin de la cohabitation sous un même toit avec les parents. La résidence néo-locale en ville ou au village tend à se généraliser.

Autrefois, ils vivaient en famille élargie, où le couple est secondaire par rapport à son groupe d'appartenance, les membres de la famille partageaient le même espace de résidence « la maison traditionnelle » « Akham ». En abordant le système matrimonial kabyle dont le couple est sous l'emprise de son groupe d'appartenance, où l'individu quel qu'il soit son genre (homme ou femme) doit obéissance et respect à son groupe. C'est ainsi que le mariage n'était qu'une pratique parmi d'autres qui concernait le groupe et qui était l'affaire de ce dernier. Le couple ne pouvait pas s'opposer à la décision des parents (patriarche).

En revanche actuellement, selon nos observations directes et les données de nos entretiens on peut confirmer que la structure traditionnelle a connu un changement remarquable. Il y a lieu de noter que toutes les raisons de vivre en grande famille, en clan, ne sont plus de ce monde. La terre ne fait plus vivre, en termes d'agriculture ou d'élevage, les articulations du vieux système économique basé sur son rendement sont du coup défaits et laissèrent place à autre chose, le travail salarié au pays ou ailleurs. Ainsi, le couple aujourd'hui, n'est plus sous l'emprise totale de son groupe d'appartenance. De ce fait, le père quand il réside avec sa petite famille il n'a pas à recourir au patriarche de la famille, lors du mariage de son fils. La décision lui revient. Toutefois, dans la majorité des cas et comme on l'a déjà expliqué, elle revient aux concernés par le mariage. Surtout qu'actuellement les jeunes peuvent assumer leur choix. Donc le changement de la structure sociale familiale à Seddouk Ouadda offre une certaine tolérance (ouverture) aux jeunes dans le choix du conjoint c'est ainsi que le changement de règle de résidence peuvent influencer les modalités du choix du conjoint

V.2.b.4) Effets de la migration et du changement de lieu de résidence

L'émigration et l'exode rural constituent deux phénomènes sociaux marquant la vie sociale villageoise à Seddouk Ouadda. La population Seddoukoise a connu ces dernières années une vague migratoire importante. Nous tenons à signaler que la migration des villageois de Seddouk Ouadda commence durant la période coloniale, mais elle s'amplifie après 1962. Ainsi que le témoigne l'ensemble des informateurs. En voici des exemples :

Témoignage 1: « *zik-nni tefyen yergazen kan, tuhun yer fransa mehsab, ttadjan-ay dai asggas, Eamayen ad qlen, d ixeddamen ttawin lxalat-nsen yidsen* ». **Traduction :** « Autrefois,

les hommes immigreront seuls en France pour travailler, après quelques années, ils reviennent pour faire un regroupement familial. »(F.M.O.64ans)

Témoignage 2: « bon , yer fransa, d aȳrum, les années 30 llan widak ig ruhen yer fransa, ruhun wehden-sen am leqbayel am yemrabdhen kifkif, seg l'Indépendance yer dayi bdan ttawin lfamīlya-nsen, faqen. » **Traduction :** « Le travail, c'est pour gagner leur vie. Vers les années 30, ils immigreront en France seuls, après l'Indépendance, en famille. »(M.O.60ans)

Témoignage 3 : « taba ẖen aȳrum, zik nni tafellaht-nni kan, tqamayen deg taddart, mais anda ig sẖa yiwwen lẖedma ad yawi axxam-is, zik ad yili yiwwen deg fransa ad yedj lfamīlya-s da, matci d lhayat tinna. Safi atawidh axxam-im wal atẖicedh wehdem. » **Traduction :** « Les villageois immigreront pour gagner leur pain. Autrefois les gens travaillaient la terre et vivent dans les villages, ils immigreront seuls et laissent leurs familles ici, cela est très dure à supporter. Mais actuellement, ils déménagent avec leurs familles là où ils travaillent. » (H.M.45ans)

Cela démontre que la migration dans ses débuts était individuelle, toutefois après l'indépendance, on assiste à la migration des familles entières. C'est ainsi que la migration est devenue collective.

Dans les faits, l'absence de conditions économique et sociales répandant aux aspirations des habitants les ont poussés au départ vers les villes. Les extraits d'entretiens suivant mettent en perspective cela :

Témoignage 1 : « ljala lẖudma ». **Traduction :** « A cause du travail ». (K.O.68ans)

Témoignage 2: « seg zik, iten-yessufuyen d aȳrum, dabore la région-nneȳ c'est pas une région ig tẖeyicen, nous sommes dans une région enclavée, donc ce qui fait lejdud nneȳ truhun yer fransa » **Traduction :** « L'enclavement de notre région a poussé les gens à quitter le village pour gagner leur vie ailleurs. » (S.O.62ans)

Témoignage 3 : « xussen iberdan, les écoles, d aȳrum-nsen ». **Traduction :** « S'approcher du lieu du travail et le manque des moyens et des infrastructures dans les villages. » (M.O.87ans)

Témoignage 4 : « d lista ẖ, d le travail, d im ẖic. » **Traduction :** « se rapprocher des lieux de travail et de vivre dans de bonnes conditions ». (T.M.80ans)

Témoignage 5: « *d lqella, tura dayi ahentafedh deg 3,4, deg wexxam ur sein ara listaε truhun, kerrun, ma yufa lxedma anda nnadhen* ». **Traduction :** « le manque dont se trouvaient les villageois, la migration est due à la préférence d'un endroit spacieux pour éviter de vivre dans des maisons condensées , le rapprochement du lieu du travail » (M.M.45ans)

Il convient de signaler, en outre, que la migration et le changement de lieu de résidence des villageois ont fortement influencé les stratégies matrimoniales des groupes religieux de Seddouk Ouadda, ainsi qu'en témoigne l'ensemble des informateurs :

Témoignage 1 : « *Mi ara yeffeγ yiwen γer temdint il est obligé de s'adapter a la nouvelle vie si non il s'accroche pas.* » **Traduction :** « Quant quelqu'un émigre en ville, il est obligé de s'adapter à la nouvelle vie sinon il ne s'accroche pas. » « A. 64 ans »

Témoignage 2: « *il faut se fondre dans l'organisation des villes, le lien gar wemrabeđ d weqbayli, n'existe plus dans les villes, il est remplacé par ljar, netemyekcam, on se marie, donc ça influe aussi.* » **Traduction :** « La migration dans les villes pousse à l'adaptation des comportements aux normes citadines ». (S.O.62ans)

Les données chiffrées et les entretiens avec nos enquêtés, confirment l'hypothèse d'une influence des migrations et l'émigration sur les stratégies matrimoniales d'autrefois. Ce que confirment les données du tableau suivant :

Tableau N° 15: Changement de lieu de résidence et le mariage hors du lignage religieux

L'exogamie selon les Lignages Residence lors du mariage	L'exogamie (le mariage à l'extérieur du lignage religieux)									
	IDAWDEN				IMAADHADHIYEN				TOTAL	
	Femmes recues		Femmes données		Femmes recues		Femmes données			
	F	%	F	%	F	%	F	%	F	%
Au village	02	22,22	00	00	02	22,22	05	55,55	09	30
A l'extérieur du village	07	33,33	03	14,29	06	28,57	05	23,81	21	70
Total selon le sexe	09	30	03	10	08	26,67	10	33,33	30	100

Selon les données du tableau ci-dessus, nous constatons que la grande majorité des villageois qui ont contracté des mariages à l'extérieur du lignage religieux « Elmrabtin » sont ceux qui, au moment de leur mariage ne résidaient pas dans le village ; nous observons⁶¹² ainsi 70% des alliances exogames sont réalisées par les migrants, contre 30% alliances exogames sont réalisées par ceux qui demeurent au village.

Autour de leur nouveau lieu de résidence, surtout s'il est loin du village d'origine, ce sont aussi d'autres stratégies, interagissant avec celles touchant au volet matrimonial, qui gravitent et remodelent l'habitus. Ainsi, les religieux de Seddouk Ouadda résidants en villes ne peuvent tenir compte des traditions du village au détriment de mode de vie de la ville. Ainsi ils s'adaptent aux nouvelles conditions de vie auxquelles ils sont confrontés. Par conséquent, ils n'attachent point d'importance aux normes traditionnelles villageoise, en particulier, à la norme religieuse sur laquelle était régie l'alliance matrimoniale des groupes religieux (elmrabtin). Cela atteste de l'impacte de milieu de résidence sur l'alliance matrimoniale.

⁶¹² Voir l'annexe N°4, tableau N°2 et 3.

En somme, les groupes religieux de Seddouk Ouadda contractent des alliances à l'extérieur du lignage religieux suite à une série des mutations socioéconomiques et culturelle qu'a subies le village de Seddouk Ouadda ces dernières années. Ces dernières ont été le résultat de deux types de facteurs, le premier découle de l'intérieur du village qui trouve ses origines dans les conditions défavorables à la vie moderne, régnant au village, ce qui a poussé les gens à l'exode rurale et à l'émigration. Les second découlant de l'extérieur de village voir même dupays, qui se résume dans les apports de la globalisation et du progrès scientifique et technologique. En plus à la scolarisation de masse des religieux de Seddouk Ouadda depuis l'indépendance à nos jours, notamment à partir des années 80, qui a fortement influencer le statut de la femme aussi bien que celui de l'homme, par son accès au monde professionnel. Par ailleurs, cette catégorie intellectuelle et salariée, aspirant à la modernité, ne peut plus vivre selon les règles de résidence d'autrefois. De ce fait, leur indépendance matérielle et leur conscience et aspiration à une vie confortable les ont poussés à mener leurs vies indépendamment de leurs parents. De l'autre côté, l'impact de l'exode rural sur l'alliance préférentielle est aussi important. Sachant, que les migrants cherchent les femmes selon les normes de modernité : une femme citadine, intellectuelle, et travailleuse.

V.3) Lieux des échanges matrimoniaux à l'extérieur du lignage religieux

Les mutations de l'alliance matrimoniale sont souvent accompagnées de mutation en termes de lieux d'échange, nouvelles stratégies nouveaux lieux d'échange matrimonial; Dans cette partie, nous allons mettre en évidence les différents lieux de réalisation de l'alliance religieuse. Ainsi nous avons, à la suite des entretiens, construit le tableau illustrant la répartition de l'alliance lignagère religieuse selon le sexe et les différents sites de réalisation de l'alliance exogame.

Tableau N°16 : Exogamie selon le sexe et lieux de sa réalisation

lignage

Nous observons selon le tableau ci-dessus que la majeure partie des alliances exogames est réalisée à l'extérieur du village. Ainsi nous observons les alliances exogames réalisées dans d'autres wilayas algériennes avec un taux de 40% ; suivi par 23,34% des alliances exogames réalisées dans les daïras avoisinantes, et que 20% alliances réalisée à l'étranger. Nous observons en outre deux alliances réalisées à l'intérieur du village.

De ce fait, les alliances exogames sont réalisées plus par les femmes que par les hommes, cela peut s'expliquer par la crise du mariage de fait des modalités exorbitantes de la réalisation du mariage ces dernières années.

Par ailleurs, nous pouvons déduire que l'alliance à l'extérieurs de lignage a engendré de nouveaux sites d'échange matrimonial, de ce fait, l'échange matrimonial exogamique se réalise majoritairement à l'extérieur du village (dans d'autres villages de la wilaya de Bejaia, dans d'autres wilaya , et à l'étranger).

Le taux insignifiant des alliances exogames à l'intérieur du village peut s'expliquer par la volonté de ces groupes religieux de sauvegarder leur statut en tant que groupes (une caste) différents et maintenir la supériorité et le prestige religieux cela est lié à l'image que font ces groupes religieux d'eux même.

Par ailleurs, Cette tendance à élargir le champ de l'échange matrimonial est due aux différents phénomènes déjà cités, tels la scolarisation, la migration et le changement de statut de la femme. De l'autre côté, la fréquentation des lieux mixtes par les jeunes religieux Seddoukois, est la raison de base de cette mutation en termes de lieux d'échange.

Ainsi, les jeunes religieux (Imrvdhan) fréquentent leurs conjoints originaires de différents coins de l'Algérie, généralement à l'université, aux lycées. D'autre part, l'accès de la femme à la scolarisation et au monde de travail a fortement influencé l'alliance matrimoniale des groupes religieux de Seddouk Ouadda. De fait que les femmes Seddoukoise fréquentent leurs conjoints aux lieux de travail ainsi qu'aux lieux des formations. Ainsi, quant elles sont stagiaires elles les connaissent aux centres de formation, en étant étudiantes et élèves, elles les fréquentent au lycée et à l'université. Sachant que le monde étudiantin est fréquenté par des gens de différentes wilayas de l'Algérie et de différents villages de la région de Bejaia. L'effet de la migration n'est pas négligeable de fait que le changement de lieux de résidence de village en ville a son impact sur l'alliance. De fait que les migrants ne prennent guères les critères traditionnels sur lesquels est basée l'alliance comme étant un critère valide et crédible pour le mode de vie moderne. En fait, les groupes religieux seddoukois, une fois en ville, ils s'adaptent aux modes de vie citadine ; au détriment des principes et valeurs socioculturelles, voire religieuses du village. Par conséquent, ils contractent des alliances du mariage à l'extérieur du lignage religieux, dans différents coins de l'Algérie.

Cependant, Que sera la réaction ainsi que la représentation de la génération religieuse seddoukoise ancienne de ce changement de l'alliance religieuse préférentielle, ces dernières années à Seddouk Ouadda ?

V.4) Mutations, stratégies matrimoniales et représentations sociales

De tout ce qui précède, nous constatons, que les groupes religieux de Seddouk Ouadda contractent une nouvelle forme de l'alliance matrimoniale. Alors qu'autrefois, l'alliance préférentielle est le mariage à l'intérieur du lignage maraboutique, aujourd'hui, les jeunes religieux ont tendance à contracter des alliances à l'extérieur de lignage religieux. De

ce fait, ces derniers, développent d'autres stratégies lors de la réalisation d'un mariage. Ainsi comme nous l'avons clairement montré, le rôle de la famille n'est plus le même, et le choix du conjoint est souvent réalisé par les personnes concernées par le mariage, et la famille n'est consultée que pour les formalités de la procédure du mariage. De ce fait, le mariage des groupes religieux a tendance à devenir une affaire individuelle ; par conséquent, il est majoritairement réalisé à l'extérieur du lignage religieux.

Il est possible de dire, l'alliance lignagère religieuse est en net recul. C'est la raison qui nous a poussé à s'interroger sur les représentations des villageois religieux suite à ces mutations en termes d'échange matrimonial. Pour bien illustrer ces différentes représentations nous les avons répartis en deux catégories : les représentations sur le choix individuel et libre de conjoint, et les représentations sur le choix d'un conjoint laïc (non maraboutique (akbayli)).

V.4.1) Représentations sur le choix individuel du conjoint :

Dans cette partie, nous allons analyser les représentations de l'ancienne génération religieuse Seddoukaise concernant la tendance des jeunes religieux de Seddouk Ouadda, à choisir leurs conjoints d'une manière individuelle, les parents n'étant consultés que lors de l'officialisation de la demande de la fille.

Pour illustrer les représentations nous présentons quelques extraits d'entretiens significatifs :

Certains de nos informateurs expriment une attitude négative du moment que les jeunes ne respectent pas leur parents, signalant que quelques uns ont relié ce choix aux mutations du statut des jeunes grâce à l'instruction et leur activités professionnelles, en plus aux normes de respect de la liberté individuelle :

Témoignage : « *dayen n diri, ad am id-ini sseh sseh, nekkini aheq rebbi hedder d-ayen ig llan deg wul-in : lukan ad sEuy taqcict, ur zri ara d acu ad as-xedme axater ljil n tura ur thessisen ara i lwaldin, zik nezwej ur d-newwi lexber ma yella nesEa tasebbat , taqendurt... nxeddem ka cyel netqama, tura d tufya ayi - leqraya, lxedma - itent yedjan fehment ddunit* ». **Traduction :** « *Ce n'est pas une bonne procédure, Autrefois nous nous mariions sans se rendre compte, aujourd'hui avec la scolarisation, le travail et le respect des libertés individuelles, les situations sont différentes. Ils n'écoutent même pas les parents* » (F.M.68ans)

D'autres en revanche considèrent que du choix individuel résulte le divorce du moment que la jeunesse est un gage d'erreurs. Certains ont mis en avant l'adoption de certaines conduites des sociétés européennes qu'on n'a pas adaptées à notre système de valeurs socioculturelles. Mais exprime leur accord pour ne pas avoir des reproches dans l'avenir

Témoignage 1: « *ma yella mmi ixṭared, il a le droit, mais ma nenna-yas nukni a mmi xaṭi, il doit réfléchir une autre fois, ma yella il est aveuglé, par sa jeunesse, son manque d'expérience. zik le divorce il est rare ma tura, ad yezwez di ssif ad yebru di csetwa , donc il y a l'inconvénient ayi de la société européenne, on l'a adopté sans l'adapter* ». **Traduction :** « *Le choix individuel est un droit. Mais, par l'aveuglement de la jeunesse et le manque d'expériences, les concernés doivent prendre en considération les conseils de leurs parents. Nous constatons aussi qu'aujourd'hui le divorce est devenu un phénomène fréquent.* » (S.O.62ans)

Témoignage 2 : « *lxetyar ayi xirella ur nenjih ara deg-s yeḤni, nekki byiṭ ad yextir wehdes kan, iwacu ur yid-yeggar ara di lehsab, asa, azekka ur d-iqqar ara d kemmi id yextaren.* » **Traduction :** « *La majorité des mariages à l'origine du choix individuel finissent par un échec. Mais je l'approuve pour éviter tout reproche dans l'avenir* ». (M.M.65ans)

Témoignage 3 : « *zik inejhen wala tura, qlil ig nejhen, illa deg-s wayen lḤali, yella wayen n diri.* » **Traduction :** « *Il ya des avantages, il ya des inconvénients. Mais je pense qu'autrefois, ils réussissent beaucoup plus.* » (H.M.45ans)

D'autres informateurs ont remis en cause les fréquentations des conjoints avant le mariage

Témoignage 1 : « *mači dayen lḤali, tezridh taqcict deg webrid tḤejb-ak, ur shedder ur kedhedder, netta ad yesteqsi yef lfamilya-s, nettet, ad testeqli yef lfamilya-s.* » **Traduction :** « *Je ne suis pas d'accord. Quand un couple sont attirer l'un de l'autre, il faut officialiser sans fréquentation* ». (H.O.93ans)

Témoignage 2 : « *am d-iniṭ zik axir, yella wayen id llan zik axir, yella wayen ig llan tura axir : zik ur tzerredh ara yas ur kem yeḤjib ara, llant ad awdhent ad qlent : d acu deg le moment nni ma yella teqled yiwwet ad tezwej din yakan, matci am tura ateqqim, tura tizri-nni*

d lʕali-t besseh tiddi nni i teddun deg berdan cwya ». **Traduction** : « il y a des avantages et des inconvénients, Autrefois les conjoints ne se connaissaient plus. Aujourd'hui est encore mieux car cela nous permet de se connaître. Mais, je suis contre la fréquentation avant le mariage. (H.M.45ans)

D'autres en revanche expriment une attitude positive tant que les conjoints se plaisent et s'entendent, il s'agit bien de leur propre sort, il leur appartient de le décider.

Alors que d'autres préfèrent ce mariage pour ne pas avoir des reproches dans l'avenir :

Témoignage 1 : « *ah oui, oui dayen lʕali, lmesulya d agla-s.* » **Traduction** : « Je l'approuve car le concerné sera responsable de son choix ». (M.O.70ans)

Il ajoute qu'il faut être stratégique avec la génération actuelle sauf qu'il faut prendre en compte l'appartenance du conjoint à une bonne famille.

Témoignage 2 : « *le mot ala ur ilaq ara at-id iniɣ, mais ilaq anesseqsi yef lfamilya, umbʕed ur s neqqr ara al, ad as-nefk nnasiha, yerna amezyan ilaq toujours ad ihes iyi mawlan-is axater temzi tuʕer.* » **Traduction** : « Il vaut mieux éviter l'opposition. En revanche il faut les conseiller car la jeunesse peut nous pousser à commettre des erreurs. Il faut chercher si le conjoint est d'une bonne famille » (M.O.70ans)

D'autres insiste sur le fait de baser son choix sur les valeurs morales et la bonne conduite du conjoint :

Témoignage : « *tura ma yella textared ayen yelhan, tessent lʕeqlyas iwakken atɛic yides deg lehna d lʕali, ma yella tufa-t kan yecbeh tewwit-id azekka wad yenneqlab mači dayen yelhan.* » **Traduction** : « Le choix le plus parfait est basé sur la bonne personne qui a des qualités et des valeurs humaines et non pas celui qui est basé sur la beauté ou d'autres apparences extérieures ». (Z.M.67ans)

Un autre informateur met en avant la nécessité de l'interconnaissance des familles de deux conjoints :

Témoignage : « *ixus, ayweqt i tsnedh imawlan tesnedh taqcict wicqa, mala tissenedh yiwwet deg weznig ad cebbeh iman-is, ad cebbeh lehdhur-is, mara ad awedh axxam at changé.*

Traduction « *Celui-ci est tolérable lorsque le couple se connaissait et connaissait les familles l'un de l'autre. Cela leur permettra de mieux se connaître* » (F.M.O.64ans)

Quant à certains ils approuvent ce choix tant que les personnes sont instruits et s'entendent et considèrent le choix individuel comme un signe de l'évolution de notre société :

Témoignage 1 : « *ayen ig enan lxetyar nekkini je ssuis pour, aqcic ad yexṭar taqcict, taqcict atexṭar aqcic.* » **Traduction** : « *Le choix individuel des conjoints (es) représente une démarche importante dans l'évolution des sociétés, la majorité des gens l'approuve.* » (M.O. 60ans)

Témoignage2 : « *nekki ihesbiyi rebbi tura axir, yaren.* » **Traduction** : « *Le choix actuel est plus préférable car , les gens sont maintenant instruits et scolarisé.* » (S.M.64ans)

Témoignage 3: « *akka i d lweqt, d lḪali ma yella myiḪaben, nukni tura ur nesḪiw ara lhedhra.* » **Traduction** : « *, actuellment, c'est bien tant qu'ils s'entendent, On a rien à dire* » (F.M.68ans)

L'autre a mis en exergue le rôle des parents dans la transmission des principes de la responsabilité :

Témoignage : « *ilaq yiwwen ad asen yefk une bonne éducation i dderya-s bacu ad yettkel fella-sen.* » **Traduction** : « *Les parent doivent apprendre à leurs enfants le sens de la responsabilité afin qu'ils puissent compter sur eux même et assumer leur responsabilité.* » (M.O.60)

En effet, en plus d'imputer le choix individuel à un abandon des normes et valeurs anciennes, ils pointent aussi l'ébranlement de l'autorité des parents. Donc, c'est plutôt cette déstabilisation induite par l'affirmation de l'individu contre l'autorité du groupe familial qui apparaît négativement dans ces représentations en plus de la remise en cause de certaines conduites du mariage actuelles telle la fréquentation. Alors que certains accordent plus de valeurs aux critères du choix du conjoint à base de valeurs morales et son appartenance à une bonne famille. On notera cependant, que certains points de vue indiquent une adaptation aux mutations.

V.4.2) Représentations du choix d'un conjoint hors du groupe religieux :

Cette partie de l'étude est consacrée à l'analyse des données concernant les représentations des groupes religieux de Seddouk Ouadda concernant la tendance des jeunes religieux à contracter des alliances matrimoniales à l'extérieur du lignage religieux. Afin d'illustrer ces représentations nous avons interrogé les informateurs sur ce qu'ils pensent de cette tendance des générations récentes vers la réalisation du mariage à l'extérieur du lignage religieux. Nous présentons les extraits suivants :

Certains de nos informateurs considèrent les laïques (lkbayl) et les religieux (imravdhan) comme homogènes :

Témoignage 1: « oui dayen lɛali, il faut pas s'enfermer alors qu'on a besoin de l'autre, donc, l'habitude ayi imi tettwakkes nefreh mlih mlih, d nekni ityeksen s yiman-nney mači d leqbayel, nufa belli c'est faut ayen i xedmen akken, il n'y a plus de marabout, plus de kabyle, nous sommes une société unie, et musulmane. » **Traduction :** « Maintenant, la société est homogène, Il n'y a aucune distinction entre eux. » (S.O.62ans)

Témoignage2: « tura ifka-d rebbi lkulij : tiqcicin d lwacul ddakkalen. » **Traduction :** « Actuellement, la scolarisation a mis fin à toute distinction, tous les gens sont instruits » (H.O.70ans)

Certains de nos informateurs mettent en exergue l'appartenance à une bonne famille et l'habilité du conjoint à fonder une famille ainsi que l'entente entre les deux conjoints :

Témoignage1 : « normal ma yella iɛjb-as, atezredh déjà aqcic, lfamilya ma yella d lɛali-t. » **Traduction** « Oui, si c'est un homme convenable et de bonne famille, je ne vois aucun inconvénient ». (H.M.40ans)

Témoignage2 : « tura yewɛed yiwwen lweqt, ma yella am wemrabeɛ n diri, ad ayeɣ aqbayli axir, argaz iselhen, ur isekker ara, izemmer i wexxam tura d wayi i d l'essentiel, nekki dayen lɛali.e » **Traduction** « Il n'y a aucune distinction entre les marabouts et les laïcs, ce qui importe, c'est un homme correcte et de bonnes conduites, capable de fonder une famille. » (Z.M.67ans)

Témoignage 3 : « ma iɛjb-as d lɛali, ad tɛic yides, ma myiɛjaben. » **Traduction** « S'ils s'entendent et se plaisent, je ne vois aucun inconvénient. » (F.M. 68ans)

D'autres mettent en avant le respect et l'attachement à l'islam

Témoignage 1: « *llan llan tayen, yiwwen kan ad yessen awal rebbi.* » **Traduction** « Normal, il faut juste qu'il soit musulman ». (H.O.93)

Témoignage2: « *nekki d lhaja lɛali, lmuhim tesɛit dɛdin, ad ilin muslimin.* »

Traduction : « C'est une bonne initiative, l'essentiel, il faut qu'il soit musulman ». (M.O.60ans)

Globalement, tous les avis convergent pour considérer que le principe essentiel réside dans le respect et l'attachement à l'Islam, indépendamment de l'appartenance ou pas à un groupe religieux. De plus c'est l'appartenance à une bonne famille ; la respectabilité sociale et la capacité à être « un bon mari ou une bonne femme qui s'assume et peut assumer ses responsabilités » qui est donné comme critère essentiel dans le choix du conjoint.

V.5) Représentations de la nouvelle génération célibataire concernant le mariage

Dans l'objectif de mettre en évidence les représentations de la nouvelle génération concernant les stratégies matrimoniales des groupes religieux de Seddouk Ouadda, nous avons interrogé les jeunes religieux (marabouts) célibataires ayant atteint l'âge légal du mariage, sur un ensemble de questions concernant la démarche matrimoniale à suivre lors du choix du conjoint et sur quels critères ce dernier sera choisi en fonction de leurs représentations.

Il est d'abord intéressant de voir comment les jeunes se représentent et évaluent le mariage tel qu'il était conclu autrefois. Par conséquent, nous avons eu les réponses suivantes :

Témoignage 1 : « *bon, zwaj-nni n zik, mehsur ur ttakken ara rray i teqcict, azgen ameqran, llan widak i tebɛen dɛdin ttakken-as awal i teqcict. Nekki xati, axater inna-yam di dɛdin hader ad tforsidh taqcict.* » **Traduction :** « Autrefois, les parents imposaient les conjoints(es) à leurs filles. Ils ne les concertent plus et décident tous seuls. Cela représente une transgression à la charéa islamique ». (N.O.32ans)

Témoignage 2: « *zik tella nnya, taqcict tqadar, tettay awal n yimawlan-is, tura aked-ini ih ma ad awedh at beddel* ». **Traduction :** « Autrefois, les femmes obéissent et respectent, ce n'est pas comme aujourd'hui ». « N.M.20ans)

Témoignage 3: « *ça dépend hersen zik-nni* » **Traduction :** « Il 'y avait de l'enferment et du refoulement » (M.Y.27ans)

Elle ajoute : « *bezzaf hersen nekki yer yuri, ulac la liberté individuelle* ». **Traduction :** « *Les gens étaient très extrémistes et ne respectaient pas les libertés individuelles* ». (M.Y.27ans)

Témoignage 4 : « *ih bien sur dayen lɛali, mači am tura, cɣel lmadda dayennit uhentuqi ara, lfamilya kan.* » **Traduction** « *Autrefois, les gens se basaient sur la bonne réputation de la famille est négligent l'aspect matériel car ce qui comptait était les valeurs humaine.* » (O.O.22ans)

Dans les représentations des jeunes, le mariage et ses modalités telles que pratiquées par les générations antérieures, est remis en question. Il est même jugé par certains enquêtés comme une sorte d'aberration et transgression de la charéa ismlamique. Même si certains déclarent comprendre la logique de l'époque. De plus, à partir de leur univers actuels les valeurs socioculturelles et morales expliquent le mariage de leurs aînés voire de leurs ancêtres. Ces derniers ne prennent pas en compte le côté matériel et ils prennent en compte les valeurs humaines telles : la réputation de la famille.

V.5.1) Représentations sur le mariage maraboutique d'autrefois

Pour pouvoir mettre en évidence les avis de la génération maraboutique quant à la particularité du mariage maraboutique (marabout épouse marabout), nous avons interrogé les jeunes religieux célibataires sur cette particularité. Nous avons eu les réponses suivantes :

Les jeunes marabouts encore célibataires ont remis en question cette particularité, certains ont même qualifié ce type du mariage d'anthipatique. Tout comme ils dénoncèrent sa charge discriminatoire et son cloisonnement et atteinte à la liberté individuelle :

Témoignage 1 : « *twaliɣ-t bezzaf izeyer, interdit amteɣjeb i tihin ney d wihin, déjà ur yettawki ara hacama winast-id axxam.* » **Traduction** « *Le mariage maraboutique est très cerner et plain d'interdit. C'est une atteinte à la liberté individuelle et un instrument de discrimination. En plus le concernés n'étaient plus informé ou concertée* ». (S.M.24ans)

Témoignage 2 : « *nekki pas d'accord, je suis contre. cɣel lɛibad kifkif nsen akk d arraw n hewa d adam akk.* » **Traduction** « *Cette particularité est injuste et inacceptable La distinction entre les individus défavorisés la cohésion sociale* ». (O.O.22ans)

Témoignage 3 : « *nekki yuri cwya akken, bezzaf hersen* ». **Traduction** « *C'était un mariage austère et plein d'interdits* ». (M.Y.27ans)

Témoignage 4 : « *iqqers,ma yusa-d uqbayli, ma d lɛali-t wicqa kifkif* ». **Traduction** « *C'est insensé, il n'y a aucune distinction entre un marabout et un kabyle. L'essentiel est la bonté des individus* » (H.M.19ans)

Témoignage 5 : « *xati yeltten dinna, ilaq ad fyen ad myussanen d les familles nnadhen.* » **Traduction** « *C'est une caractéristique antipathique et une sorte de cloisonnement.* » (N.O.32ans)

En revanche, une enquêtée exprima une réponse conciliante, positive, compréhensive de la logique de l'époque.

Témoignage : « *ahat deg lweqt-nsen obligé ad xedmen akkenni bacu ad tɣen rythme nsen.* » **Traduction** « *Ils étaient éventuellement dans l'obligation d'adopter cette procédure afin d'assurer la continuité de leurs lignage et de vivre en harmonie.* » (S.M.28ans)

Dans les représentations des jeunes, le mariage endogame maraboutique et ses modalités telles que pratiquées par les générations antérieures, est aussi remis en question. Il est même jugé par certains enquêtés comme une sorte de cloisonnement et d'atteinte à la liberté individuelle et de valeurs humaines, défavorisant la cohésion sociale. Ce qui ne convainc pas les tenants de la compréhension qui trouvent la logique de l'époque focalisée sur l'impératif de continuité du lignage dans l'harmonie.

V.5.2) Critères du choix du conjoint selon les jeunes marabouts

Nous avons ainsi interrogé les enquêtés sur la manière et les critères de choix de leur conjoint. Nous avons eu les réponses suivantes :

Témoignage 1 : « *matci d ccert ad tili d tamrabet, lɛeqlya à peu prêt, ad tefhem lqraya...* »
« **Traduction** « *Quelle soit maraboute ou laïque, peu m'importe, ce qui m'intéresse est la bonne mentalité et son instruction.* » (Y.M.28ans)

Témoignage 2 : « *kulci d lmektub, matci obligé ad tili tamrabet, lmuhim d yelli-s n tɣamilt daya. ad tili kan d tamettut ara ixedmen axxam-is, d watemssefah d imawlan.* » **Traduction :** « *Fions-nous au destin. Ce n'est pas une obligation qu'elle soit marabout, l'essentiel une fille de bonne famille. Il faut qu'elle soit femme qui peut fonder un foyer et qu'elle s'entende avec mes parents.* » (N.M.20ans)

Malgré que l'appartenance maraboutique ne représente plus un critère de choix du conjoint pour la génération actuelle, mais l'appartenance à la religion islamique est l'un des critères requis par nos enquêtés :

Témoignage : « *akken iktab, lmuhim ad yili d imdyen: issen awal rebbi, aneEmmer, akem yefhem ad tfehmedh. Traduction « Le plus important est : qu'il soit musulman, bonne conduits, une bonne entente. »* (N.O ;32ans)

Bien d'autres critères ont été émis, mais le sommet des souhaits est toujours tenu par l'appartenance à une famille de bonne réputation.

Témoignage1 : « *bien sur, ilaq ad yili ixeddem,ad yili d mmi-s n tfamilt,imEn.* »

Traduction : « *Salarié, issu de bonne famille et il a une bonne conduite* ». (H.M.19ans)

Témoignage 2 : « *Ela hsab lEeqlya d leqraya, sifa d lexliqa rebbi* ». **Traduction** : « *La mentalité et le niveau d'instruction.* » (O.H.18ans)

Témoignage 3 : « *bon l'essentiel d lEeqlya, lxedma je pense pas, leqraya normal ad tesu niveau kan akka am nekki, sifa ad tili normal, d lfamilya.* » **Traduction** : « *De préférence une femme au foyer, un niveau d'instruction moyen, moyennement belle et appartienne à une famille de bonne réputation* ». (O.O.22ans)

De tout ce qui précède, nous pouvons déduire, que la nouvelle génération maraboutique seddoukoise exprime une nouvelle vision sur les critères et la démarche de choix du conjoint. En fait, ils insistent sur le choix d'un conjoint non pas à base du principe religieux « tirubɗa » comme autrefois, mais en évoquant d'autres critères. Ainsi, ils ont tendance à choisir un partenaire qui répond le plus aux exigences de la vie moderne. De ce fait, le partenaire potentiel des jeunes religieux souddekois c'est celui qui est un travailleur, qui s'assume, intellectuel, musulmant, ayant le sens des responsabilités. Le critère de la beauté physique n'est pas négligé, mais il ne prime pas sur le critère de la manière de penser les choses et l'appartenance à une bonne famille.

V.5.3) Choix du partenaire dans la famille

À la question : « allez vous choisir votre conjoint dans la famille ? »

Les interviewés ont répondu comme suit :

Certains ont exprimé un refus explicite envers ce type d'union matrimonial de peur des dommages survenus suite au divorce des cousins, tel la rupture du lien familial.

Témoignage 1 : « *ur zewjeṽ ara deg la famille, ad aṽṽ aberrani , ma ad yili uproblème ad tafedh les familles ur temlaḥint ara* ». **Traduction :** « *Moi, je choisirai un conjoint en dehors de la famille afin de sauvegarder les relations et la cohésion familiale* » (H.M.19ans)

Témoignage 2 : « *xaṭi, ur zmireṽ ara, j'imagine pas.* » **Traduction :** « *Non. Cela ne m'aspire plus* ». (S.M.24ans)

Témoignage 3 : « *la famille dés fois ttilint lmacakil dayen, achal akka d yiwwen ad yaṽ illi-s εemmi-s ad ilin mezzend d dderya leεmum, ma ad ilin lmacakil ad teqqel silat rrahim ad truh, ur temsefhamen ara umbεed.* » **Traduction :** « *Il vaut mieux éviter la mariage dans la parenté pour sauvegarder le lien et les relations existant.* » (M.Y.27ans)

Témoignage 4: « *lfamilya diri-t, axater ma yella kra wunnuy ad tafedh les familles ur temlaḥint ara.* » **Traduction :** « *Il vaut mieux éviter le mariage dans la parenté pour sauvegarder le lien familial en cas de rupture.* » (H.O.18ans)

Certains ont mis en avant le coté scientifique et d'autres inconvénients lié à la santé de la progéniture malgré que certains exprime une préférence pour le mariage au degré rapproché :

Témoignage 1: « *d'un coté d lḥali, d'un coté cwyā : ad tili lehya gar-asen ad msefhamen, d'un coté ma tezredh akka deg le domaine le médecin, qaren-am ad I provoquer les maladies I dderya-s, deg lfamilya izemmer ad yenjeh izemmer ur inedjeh ara* » **Traduction :** « *D'un coté, il est préférable car, c'est un lien avec un proche. D'un autre coté, en plus des différentes maladies que cela peut provoquer, les liens familiaux seront détruits en cas de rupture* ». (N.M.20ans)

Témoignage 2 : « *isḥa el ijabyat, isḥa ssilbyat:lḥalit axat ad teqqim akkenni la famille, dirit axater ma yella u problème, ad yeqqel d aproblème gar la famille dayen.* » **Traduction :** « *Parmi les avantages : c'est que la famille demeure soudée. Parmi les inconvénients est le lien familial risque de disparaître en cas de rupture entre le couple* ». (N.O.32ans)

Et certains en plus du coté scientifique et les conséquences néfastes de ce type du mariage, ils préfèrent garder la relation de cousinage :

Témoignage 1 : « *ur zmirɣ ara nekki i zwaj-ayi n lfamilya, am ticki tekkerm-d lwahi, en plus les maladies ayi id yefɣen akka : wa d amongole wa d aderyal...* » **Traduction** « *Je ne l'accepterai plus car nous avons grandi ensemble comme des frères et sœurs. En plus, cela est déconseiller scientifiquement.* » (Y.M.28ans)

Témoignage 2 : « *xati, pour éviter yeɛni tasented lehwayej négatifs, les handicapés, llan dayenni ma tessan-ik dayen, tella lhaja ig truhun.* » **Traduction** « *Le mariage dans la famille est déconseillé scientifiquement car cela provoque des handicaps. En plus, quand les deux conjoints grandissent ensemble, cela diminue la valeur de la relation.* » (O.O.22ans)

Témoignage 3 : « *xaṭi, impossible, je préfère ad teqqim lmahibba gar-aney.* » **Traduction** « *De préférence, garder le respect et les attitudes déjà existant.* » (M.Y.27ans)

De tout ce qui précède, nous pouvons déduire que les jeunes religieux (mrabtin) expriment une attitude négative envers le mariage dans la famille. Ainsi tous les interviewés partagent l'idée que cette forme du mariage est porteuse de situations conflictuelles entre les membres de famille. Par ailleurs, ils ont insisté sur le second inconvénient de cette forme d'alliance c'est le fait qu'elle est aussi génératrice de maladies congénitales. Cela montre que ces jeunes ont un niveau d'information appréciable. Produit de l'instruction, de l'information et d'autres manières d'appréhender les relations sociales.

V.5.4) Positions des jeunes religieux sur le mariage avec un conjoint laïc

A la question : Que pensez-vous du mariage entre les marabouts (es) et les laïcs ?

La grande majorité des jeunes religieux considère que le mariage d'un marabout avec un non marabout comme un acte normal puisque selon eux la société est homogène et il n'y a pas de distinction entre eux.

Témoignage 1 : « *normal, dayen l'ɛali, d l'ɛibad akk.* » **Traduction** « *C'est parfait car, il n'y a pas de distinction entre les êtres humains.* » (O.H 19ans)

Témoignage 2 : « dyen lɛali, ih bien sur, kifkif nekkes akk annect-ayi. » **Traduction :** « Actuellement la société est homogène. Donc il n'y a aucune distinction entre les individus. (O.O.22ans)

Témoignage 3: « kifkif ki amrabadh ki aqbayli tura. » **Traduction :** « Actuellement, il n'y a aucune différence entre le marabout et le laïc » (H.M.19ans)

Témoignage 4 : « normal, ulac lfrq gar lɛebd dɛebd ». **Traduction :** « Normal car, il n'y a aucune distinction entre eux ». (Y.M.28ans)

D'autres ont mis en avant l'entente entre le couple l'appartenance à l'islam

Témoignage 1: « nekki normal, axater myiɛjaben ». **Traduction :** « L'essentiel est qu'ils s'entendent et se comblent ». (N.O.32ans)

Témoignage 2 : « normal, tura ma yella myiɛjaben d acu ara asebn-txedmeɗ, ma yella d amuslim ɣas ad yili d amaricani. » **Traduction :** « La distinction entre les individus provoque une division de la société. Ce qui importe l'entente et qu'il soit musulman ». (M.Y.27ans)

En leur posant la question : Accepterez-vous de vous marier avec un laïc ? la majorité a répondu de la manière suivante :

Témoignage: « normal ». **Traduction :** « Cela n'a rien d'étrange, c'est tout à fait ordinaire. » (S.M.24ans)

Témoignage 2 : « ih ɣas d aqbayli, izemmer lhal netta axir wemrabeɗ nni ». **Traduction :** « Un laïc peut être plus acceptable qu'un marabout » (S.O.24ans)

Une informatrice était réticente :

Témoignage : « nekki ttugadeyt, nuhni baba-tsen teddun ɛeryan, baba xaɕi, nuhni regmen nukni xaɕi, ɕerbya-nney d wagla-nsen maɕi kifkif. » **Traduction :** « Je le crains car notre façon de vivre diffère de la leur. Donc, je ressens un certain embarras et une difficulté d'intégration ». (S.M.28ans)

En somme, les enquêtés considèrent le mariage avec un non marabout comme ordinaire de fait qu'il n'y a pas de distinction entre un marabout et un non marabout selon eux, en plus pour eux la société est homogène et ce qui compte c'est l'entente entre le couple et

qu'il soit musulman. Alors que certains sont prudent et exprime une peine (difficulté) par rapport à l'intégration avec les gens non maraboutique.

V.5.5) Attitude des jeunes religieux face au choix du conjoint par leurs parents

A notre question portant sur l'intervention des parents dans le choix du conjoint,

Que sera votre réaction si vos parents vous proposent ou imposent un conjoint ? Nous avons recueillis les réponses suivantes :

Certains enquêtés ont remis en cause le choix du conjoint par les parents parce que le choix ne concerne que la personne concerné par le mariage

Témoignage 1 : « *tant que ur tessiney ara ur teqebbely ara, de préférence ad xtirey nkki.* » **Traduction :** « *Je n'accepterai plus de me marier avec un inconnu, de préférence que je le choisis moi-même* ». (S.O.24ans)

Témoignage 2 : « *ur qebley ara ilaq d nekki.* » **Traduction :** « *Je refuse. C'est à moi de choisir* ». (H.M.19ans)

Témoignage3 : « *ah ur qebley ara nekki.* » **Traduction** « *Je refuserai.* (Y.M.28ans)

Les enquêtés expriment des attitudes négatives et un refus net du conjoint imposé par les parents :

Témoignage 1 : « *annect-ayi normalement d nekki atid yextiren ur qebbely ara, nekki winna ibiyi ad ayeu ugin imawlan-iw besseh i eejb-iyi i nekki, mais shusseu imi ur byin ara amakken ixus wezgen.* » **Traduction** « *Logiquement, je suis la seule concernée par le choix de mon conjoint. Je refuse tout obligations concernant ce sujet, j'accepte seulement celui que je choisis. Mais, de préférence que les parents aussi acceptent pour se sentir comblée.* » (S.M.28ans)

Témoignage 2 : « *awwah xaṭi.* » **Traduction :** « *Je refuse* ». (O.O .22ans)

Témoignage 3 : « *nekki xati, cwyat winna, axater d yelli-k ad izewjen matci d netta, ad hettmedh I yiwwen ad i Eic d yiwwen ur s yehwara* ». **Traduction :** « *Cela est injuste car ce sont les deux concernés qui vivront ensemble.* » (N.O.32ans)

Témoignage 4 : « *xaṭi ur ilaq ara ad herseḍ yiwwen, rasul ḍalih salaṭ wa salam, inna-yam di lheq-is ad tzer win ara taγ.* » **Traduction :** « *Imposer est une transgression des droits et des libertés individuels.* ». (M.Y.27ans)

Selon les témoignage certains enquêtés expriment leur refus envers le conjoint imposés par les parents alors que d'autres déclarent pouvoir accepter le conjoint proposé par leur parent dans le cas où il correspond à leur aspirations personnelles et certains insistent sur la fréquentation avant le mariage :

Témoignage 1: « *izemmer ad qebleγ izemmer ur qebleγ ara, ad zreγ qbel ma yella tḤejb-iyi, amek I tettxemmim.* » **Traduction :** « *Cela dépend de la fille proposée, si elle correspond à mes aspirations personnelles, j'accepterai.* » (N.M.20ans)

Témoignage 2: « *ilaqad tissineγ, ad issineγ lḤeqlya-ines.* **Traduction :** « *Je dois la connaître et qu'elle répond à mes aspirations personnelles* » (H.O.19ans)

Selon les témoignages nous pouvons déduire que les jeunes religieux expriment une attitude négative envers le choix du conjoint par les parents et ils ont exprimé un refus catégorique envers le conjoint imposé par ces derniers. Par ailleurs certains ont déclaré qu'il est possible d'accepter un conjoint proposé par les parents si il répond à leur aspiration à condition en plus di fait qu'ils doivent se fréquenter avant le mariage.

V.5.6) Impressions du choix du conjoint entre visées parentales et personnelles :

En leur posant la question : Allez-vous choisir votre conjoint selon vos critères et aspirations personnelles ou bien selon les recommandations de vos parents ?

Certains de nos enquêtés préfèrent choisir selon leur aspiration personnelles :

Témoignage 1 : « *izemmer lhal ad xtiryḤla ḥsab-iw* ». **Traduction :** « *Si possible selon mes aspirations personnelles.* » (H.M.19ans)

Témoignage 2 : « *bien sur, la religion d'abord, d axeddam, ad isḤu un niveau maḥi obligé ad iγer.* » **Traduction :** « *Je le choisirai selon mes aspirations personnelles : un homme salarié, musulman, niveau d'instruction moyen.* » (S.M.24ans)

Témoignage 3 : « tura ibeddel zman, donc *Ēla* hsab-iw, le genre iw ». **Traduction :** « Ce n'est plus comme avant, je choisirai selon mes aspirations personnelles. (Y.M.28ans)

Alors que d'autres déclarent à choisir selon leur aspiration et convaincre leur parents :

Témoignage 1 : « *ilaq isnin, taqcict nni ma tili tĒejb-ak i ketci umbĒed ila i mawlan-ik ilaq ahen tesqenhedh.* **Traduction :** « Selon mes aspirations personnelles. Mais il faut essayer de convaincre les parents. »(N.M.20ans)

Témoignage 2: « *dkemmi ara at yaġen, ad syiġ amek ara ad sfehmeġ baba.* » **Traduction** « Le choix concerne les deux conjoints qui partageront leur vie ensemble. Il faut essayer de convaincre les parents. »(N.O.32ans)

Et certains préfèrent prendre en compte les aspirations des deux parties :

Témoignage 1 : « *bon awi yewfan isnin, ak teġjeb i keċi , en même temps iyimawlan-ik.* » **Traduction :** « L'idéale est que ce choix correspond aux aspirations des deux parties ». (O.O.22ans)

Témoignage 2 : « *Ēla* hsab nney akkit. » **Traduction :** « Selon mes critères et aspirations personnelles et familiales ». (O.H.19ans)

En somme, les jeunes religieux préfèrent choisir leur conjoint selon leurs aspirations personnelles, même si certains veulent convaincre leurs parents de leur choix. Alors que d'autres préfèrent prendre en compte les aspirations des deux parties.

C'est la raison qui nous a poussés à les interroger sur le rôle de leur famille dans leur mariage et dans le choix du conjoint.

V.5.7) Rôle de la famille dans le choix du conjoint selon les jeunes gens :

En leur posant la question : Quel sera le rôle de votre famille dans votre mariage ?

On a eu les réponses suivantes :

Témoignage 1 : « tura *Ēla* hsab-nsen bien sur. » **Traduction :** « Ils ont leur mot et la décision leur revient. (H.M.19ans)

Témoignage 2 : « *ilaq ad ilin pour bien sur* ». **Traduction :** « *L'accord des parents est indispensable.* » (O.O.22ans)

Témoignage 3 : « *ilaq ad rɔɔn lwaldin, asen yeɛjeb wergaz-nni.* » **Traduction :** « *L'aval de la famille est incontournable* ». (M.Y.27ans)

Témoignage 4 : « *ilaq ad asen-teɛjeb, ma yella ur sen-teɛjib ara ad asnaɣeɣ awal.* » **Traduction :** « *Il me faut leur consentement* ». (N.M.20ans)

Témoignage 5 : « *nuhni daɣen ad zren.* » **Traduction :** « *Il faut les concerter.* » (S.M.24ans)

Témoignage 6 : « *ad ruhen kan i l'officiellisation* ». **Traduction :** « *L'officialisation de la relation* ». (Y.M.28ans)

Témoignage 7 : « *baba d yemma ur tesɛin ara tayi, ur ke tfursin ara.* » **Traduction :** « *Il faut qu'ils soient compréhensifs.* » (N.O.32ans)

Les réponses de nos enquêtés mettent en évidence l'importance accordée aux parents. La grande majorité de nos enquêtés déclarent prendre en compte l'avis de leur parents, et certains disent que le rôle de ces derniers c'est l'officialisation et ils doivent être compréhensif, alors que d'autre disent qu'il est indispensable de consulter ces deniers et que leur consentement au mariage est indispensable.

V.5.8) Représentations concernant la fréquentation avant le mariage

Que pensez-vous de la fréquentation des couples avant le mariage ?

Témoignage 1 : « *akken axir ih.* » **Traduction :** « *Il est plus préférable et plus parfait* ». (H.M.19ans)

Témoignage 2 : « *nekki xati, jamais ad issineɣ yiwwen di téléphone, axater amd-yefk el ijabyat kan.* » **Traduction :** « *La fréquentation ne permet pas de connaître la vraie personne du conjoint.* » (N.O.32ans)

Témoignage 3 : « *yella wayen lɛali, yella wayen n diri, a d tissent axir : amek i tettxemmim...* »

Traduction : « *Cela a des avantages et des inconvénients. Parmi les premières, nous nous connaissons et se nous nous découvrons.* » (O.H.19ans)

Témoignage 4 : « *ad tssineɗ mais négatif at positif: ilaq ad tissineɗ umbɛed ad découviɗ lhaja ndiri dayen, ma yella ur tessineɗ ara d le divorce dayen* ».

Traduction : « *L'inconvénient de la fréquentation est la séparation en cas d'une mauvaise entente. L'absence de la fréquentation peut enjondrer un divorce après la découverte de l'autre* » (O.O.22ans).

En général, La grande majorité exprime une attitude positive quant à la fréquentation de couple avant le mariage du fait qu'elle permet l'interconnaissance mais certains sont ambivalents et ils déclarent que la fréquentation a ses avantages et ses inconvénients (la rupture).

V.5.9) Mariage d'antan et d'aujourd'hui dans l'imaginaire de la jeunesse religieuse

A la question : Préférez-vous le mariage actuel ou celui d'autrefois ? Nous avons recueilli les réponses suivantes :

Certains enquêtés préfèrent le mariage d'autrefois en prenant en compte la relation durable entre les couple et l'existence du respect des parents, alors que certains le préfèrent parcequ'ils n'exigent pas des dépenses exorbitantes et les gens de l'époque n'accordent pas d'importance à la matière :

Témoignage 1 : « *je pense zik axir, même les mariages zik i réussin, tura même si yessen it pour longtemps mais ça dure pas. Les avantages zik-nni: yella sser, le respect des parents, la franchise, le sérieux.* » **Traduction** « *De préférence le mariage d'autrefois car, à l'époque, il n'y avait pas beaucoup de divorces et les relations entre les couples sont plus durables. Il existait entre autre la franchise, le respect des parents, le sérieux* ». (S.O.24ans)

Témoignage 2 : « *win n zik axir, tura kulci d lmadda, ma ur tesɛiɗ ara 100 tmelyun ur tzewejɗ ara. tura ɗallayen yer la matière* ». **Traduction :** « *Le mariage d'autrefois est préférable. Contrairement à celui actuel car, les conditions ne privilégient pas les valeurs humaine sur la matière* ». (O.O.22ans)

Témoignage 3: « *d winna n zik axir, tura ilaq isurdyen , d isurdyen I d sseh* ». **Traduction :** « *Je préfère celui d'autrefois car le mariage actuel exige une somme d'argent considérable.* » (N.M.20ans)

Une autre informatrice déclare que chaque type du mariage a ses inconvénients:

Témoignage : *winna n zik akkit ahras nni xaṭi: ilaq ad tzer teqcict, tura dayen bezzaf mergent, donc gar-asen*. **Traduction :** « Autrefois, c'était trop sévère. Actuellement, il y a un excès d'ouverture et de laxisme. » (Y.M.27ans)

Alors que certains de nos enquêtés préfèrent le mariage actuel parcequ'il a mis fin à la discrimination entre les individus et il favorise le choix individuel du conjoint.

Témoignage 1 : « *de toute façon le changement est une bonne chose, la société ilaq ad tili d yiwwet, cyel amakken yella le racisme, imrabḍen qaren-am nukni axir.* » **Traduction :** « *Le changement actuel a fait disparaître la discrimination et la distinction entre les individus. La société est homogène.* » (S.O.24ans)

Témoignage 2 : « *tura axir, axaṭer tura ttextaren.* » **Traduction :** « *Je préfère le mariage actuel car il favorise le choix individuel.* » (S.M.28ans)

Selon les avis de nos enquêtés nous pouvons déduire que le mariage d'autrefois est préférable puisqu'il n'accorde pas de l'importance à la matière et il réduit les dépenses du mariage, en outre il assure une durabilité de la relation du mariage. Alors que certains de nos enquêtés préfèrent celui d'aujourd'hui de fait qu'il a mis fin à la discrimination entre les personnes et les groupes et il offre une certaine liberté de choisir le conjoint.

Conclusion

Le village de notre investigation, a, pour sa part, subi l'ensemble des changements qu'a connu notre pays ces dernières années. Par voie de conséquences les conditions dans lesquelles se réalisait l'alliance ont changé et sont lisibles à la fois dans les modalités pratiques du mariage actuel et dans les représentations.

La famille élargie qui était autrefois la base de la structure sociale seddoukaise, s'est transformée en famille conjugale. Ces changements de la structure domestique en plus de l'indépendance matérielle des jeunes maraboutiques seddoukais sachant qu'ils exercent des activités salariales grâce à leur instruction, ont engendré le changement de règles et de lieu de résidence. Ainsi, les jeunes religieux de seddouk, loin de l'emprise et de l'autorité du patriarcat ont acquis une certaine liberté de choix de leurs partenaires.

Le mouvement migratoire qui a été le produit de contraintes économiques et sociales, a un impact très remarquable sur l'alliance préférentielle religieuse. Une fois en ville les religieux de seddouk s'adaptent et intègrent les normes de la vie citadine au détriment de celle

du village. De ce fait, le principe de Titubda qui constituait, pendant longtemps, le principe régulateur de l'alliance matrimoniale, marque un reflux remarquable.

L'ensemble des facteurs déjà cités a pour résultat la forte tendance des jeunes religieux de Seddouk Ouadda à contracter des alliances en dehors du lignage religieux et a changé le rôle de la famille dans la choix du conjoint. Ainsi, cette dernière qui a été l'actrice principale des stratégies officielles et usuelles de l'alliance, n'est actuellement qu'une actrice des stratégies d'officialisation du mariage. Les stratégies usuelles sont en effet, le fait des personnes concernées par le mariage. Ces derniers ont relativement la liberté de choisir un conjoint. Cependant, en le choisissant, ils recourent souvent aux normes et valeurs de système social en vigueur, ainsi la conjointe est souvent sélectionnée en tenant compte d'abord de la bonne réputation de sa famille. Sans nier la recherche des jeunes seddoukois à réaliser une certaine isogamie intellectuelle et professionnelle. Ainsi, le conjoint est souvent choisi selon trois critères de base : moralité et prestige de sa famille ; instruction, travail et profession.

Concernant les sites de la réalisation de cette nouvelle forme d'alliance, vu la fréquentation des lieux mixtes tels les universités, les lycées, et les milieux professionnels, le champ de la réalisation de l'alliance du mariage actuel est plus ouvert, en ce sens qu'elle se noue avec des personnes des régions et d'horizons différents.

La nouvelle forme d'alliance est représentée différemment par la génération ancienne, en effet, en plus d'imputer le choix individuel à un abandon des normes et valeurs anciennes, ils pointent aussi l'ébranlement de l'autorité des parents. Donc, c'est plutôt cette déstabilisation induite par l'affirmation de l'individu contre l'autorité du groupe familial qui apparaît négativement dans ces représentations en plus à la remise en cause de certaines conduite du mariage actuelles telle la fréquentation. Alors que certains accordent plus de valeurs aux critères du choix du conjoint à base de valeurs morale et son appartenance à une bonne famille. On notera cependant, que certains points de vue indiquent une adaptation aux mutations.

Quant au mariage avec un non marabout, globalement tous les avis convergent pour considérer que le principe essentiel réside dans le respect et l'attachement à l'Islam, indépendamment de l'appartenance ou pas à un groupe religieux. De plus c'est l'appartenance à une bonne famille ; la respectabilité sociale et la capacité à être « un bon mari ou une bonne femme qui s'assume et peut assumer ses responsabilités » qui est donné comme critère essentiel dans le choix du conjoint.

Quant à la génération actuelle ayant atteint l'âge légal au mariage, elle considère que le mariage d'autrefois, est lié au mode et aux conditions de vie de l'époque. L'ensemble des enquêtés expriment des représentations négatives envers le choix du conjoint par les parents, sans même consultés la personne concernée. Cela est du au statut de subordination des jeunes, en particulier des filles qui subissent en plus l'enfermement. Cela a permis aux parents de se substituer à leurs enfants dans le choix du partenaire. Quant au mariage entre les marabouts, les enquêtés le considèrent comme étant le produit des représentations que faisaient les marabouts d'eux même. A dire vrai, cela est du au rapport au sein du groupe où les plus âgés, les pères en particuliers, jouissaient d'un pouvoir sans limite sur leur progéniture. Les jeunes seddoukois expriment, ainsi, un refus sans équivoque de la démarche traditionnelle de choix du conjoint.

Concernant les critères de choix du conjoint, la jeune génération religieuse exprime une nouvelle vision sur les critères et la démarche de choix du conjoint. En fait, ils insistent sur le choix d'un conjoint non pas à base de principe religieux « tirubḍa » qu'était à la base de toute démarche matrimoniale autrefois, mais à base d'autres critères plus modernes, qui sont le produit des transformations socioéconomiques voire même d'acculturation. Ainsi, ils ont tendance à choisir un partenaire qui répond le plus aux exigences de la vie moderne. De ce fait, le partenaire potentiel des jeunes religieux seddoukois se décline sous les traits suivants : travailleur, musulman, s'assumer, intellectuel, a le sens de responsabilité ; la manière de penser les choses.

Comme nous avons noté que les jeunes maraboutiques expriment une attitude négative envers le mariage dans la famille. Ainsi tous les interviewés partagent l'idée que cette forme du mariage est porteuse de situations conflictuelles entre les membres de famille. Par ailleurs, ils ont insisté sur le second inconvénient de cette forme d'alliance c'est le fait qu'elle est aussi génératrice de maladies congénitales.

Les enquêtés considèrent le mariage avec un non marabout comme ordinaire du fait qu'il n'y a pas de distinction entre un marabout et un non marabout, selon eux, la société est homogène et ce qui compte c'est l'entente entre le couple et qu'il soit musulman. Alors que certains sont prudent et exprime une peine (difficulté) par rapport à l'intégration avec les gens non maraboutique.

Les jeunes religieux préfèrent choisir leur conjoint selon leurs aspirations personnelles, même si certains veulent convaincre leurs parents de leur choix. Alors que d'autres préfèrent prendre en compte les aspirations des deux parties

Le rôle des parents selon les jeunes est l'officialisation et alors que d'autres déclarent qu'ils vont prendre en compte l'avis de leurs parents qu'il est indispensable de les consulter et que leur consentement au mariage est incontournable.

La grande majorité exprime une attitude positive quant à la fréquentation du couple avant le mariage du fait qu'elle permet l'interconnaissance mais certains sont ambivalents et ils déclarent que la fréquentation a ses avantages et ses inconvénients (la rupture).

Finalement, le mariage d'autrefois est préférable puisqu'il n'accorde pas de l'importance à la matière et il réduit les dépenses du mariage, en outre il assure une durabilité de la relation du mariage. Alors que certains de nos enquêtés préfèrent celui d'aujourd'hui du fait qu'il a mis fin à la discrimination entre les personnes et les groupes et il offre une certaine liberté de choisir le conjoint.

Chapitre VI :

Stratégies matrimoniales

des groupes laïcs dans le

passé : pratiques et

représentations

Introduction

Le présent chapitre fera l'objet d'analyse des données recueillies concernant les alliances matrimoniales des groupes laïques non maraboutiques de Seddouk Ouadda. Les données présentées dans ce chapitre sont le résultat des entretiens menés durant la réalisation de notre étude. Par ailleurs les échanges matrimoniaux présentés dans ce chapitre concernent les alliances contractées par les groupes non maraboutiques « ait sghiar » et « Iboudiouen » du village Seddouk Ouadda durant la période allant de 1851 à 2012. Les tableaux sont construits à partir du recensement qu'on a réalisé auprès de nos informateurs. Les tableaux sont construits en fonction des objectifs et les exigences requises par l'analyse. Nous allons donc développer les volets suivant :

La première section porte sur les données indicatives de l'alliance matrimoniales des groupes non maraboutiques. Par la suite, nous mettrons en évidence les stratégies matrimoniales des groupes non maraboutiques dans le passé, et les critères du choix du conjoint ; ainsi que les modalités de sa réalisation. En suite nous mettrons en exergue l'endogamie consanguine entre pratique et représentation et les sites de réalisation de l'endogamie géographique ; le rôle de la famille et la stratégie de la recherche du conjoint ainsi que les stratégies de cette dernière, lors de la demande au mariage. Finalement, nous mettrons en lumière la réalité de l'alliance des groupes laïques avec les marabouts et les représentations quant à cette question.

VI.1) L'échange matrimonial des groupes laïcs : donnée descriptives

Cette section présente des données générales descriptives et indicatives sur l'alliance matrimoniale des groupes laïcs (non maraboutiques) « Ait Sghoiar » et « Iboudiouen » de Seddouk Ouadda. Nous tenons à signaler par ailleurs, que les alliances exposées dans cette partie sont prises dans la période qui va de 1851 à 2012.

Tableau N° 17 : Les alliances selon le sexe et les lignages non maraboutiques

Les alliances réalisées par les hommes : « femmes reçues » et par les femmes « les femmes données »

Sexe lignage	Femmes reçues		Femmes données		Total	
	F	%	F	%	F	%
Ait Sghoiar	120	53,10	106	46,90	226	46,22
Iboudiouen	134	50,95	129	49,05	263	53,78
Total	254	51,94	235	48,06	489	100

Selon les données de ce tableau nous observons que les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda ont réalisé 489 alliance dont 51,94% d'alliances réalisées par les hommes contre 48,06% d'alliances réalisées par les femmes et cela, durant la période qui s'étale entre 1851 à 2012.

Par ailleurs, en répartissant ces alliances sur les deux lignages, nous observons que le lignage des Ait Sghoiar a réalisé 226 alliances ce qui donne 46,22% , dont 53,10% des alliances réalisées par les hommes contre 46,90% d'alliances réalisées par les femmes. Alors que le lignage d'Iboudiouen a réalisé 263 alliances ce qui donne 53,78% ; dont 50,95 % alliances réalisées par les hommes, contre 49,05% alliances réalisées par les femmes.

Selon les données du tableau nous observons les alliances des hommes sont plus importantes que celles des femmes et celles réalisées par le lignage « Iboudiouen sont plus importante que celles réalisées par le lignage « Ait Sghoiar », cela peut s'expliquer par le phénomène de célibat des filles notamment celle renfermées à la maison, alors que les hommes ont l'opportunité de rencontrer l'autre genre à l'extérieur de l'espace villageois. Dans d'autres lieux de sociabilité, en plus des exigences exorbitantes du mariage.

Tableau N° 18 : L'alliance matrimoniale selon le sexe et en fonction des années

Sexe années	Femmes reçues	%	Femmes données	%	Total	%
1851-1870	04	100	00	00	04	0,82
1870-1889	08	88,88	01	11,11	09	1,84
1889-1908	17	53,13	15	46,87	32	6,54
1908-1927	20	54,05	17	45,95	37	7,57
1927-1946	41	60,29	27	39,71	68	13,91
1946-1965	40	43,96	51	56,04	91	18,61
1965-1984	36	40,45	53	59,55	89	18,20
1984-2003	53	55,21	43	44,79	96	19,63
2003-2022	35	55,56	28	44,44	63	12,88
TOTAL	254	51,94	235	48,06	489	100

Selon les données du tableau ci-dessus, nous observons que l'alliance matrimoniale a connu trois période : celle allant de 1851 à 1945 nous observons les alliances d'hommes sont plus importantes que celle des femmes. D'abord, durant la période allant de 1946 à 1983, nous observons le recule des alliances des hommes par rapport à celles des femmes.

Cela s'explique par la situation dans laquelle se trouvait le village de Seddouk Ouadda particulièrement entre l'année 1946 à 1962, qui est en l'occurrence la période coloniale. Signalant qu'à l'instar des villages algériens le village de Seddouk Ouadda a été partie prenante durant la guerre de libération de l'Algérie. Cela a influencé l'alliance matrimoniale par les pertes en hommes qu'a subis le village, suite, à l'implication des hommes pour libérer le pays.

Ensuite, la période d'après l'indépendance, il y a eu les conséquences néfastes de la guerre par les pertes humaines. Cette situation a influencé encore l'alliance matrimoniale c'est ainsi qu'on observe un recule durant cette période.

Enfin, à partir des années 80 à 2012 nous observons une augmentation des alliances des hommes par rapport aux femmes, bien que la différence n'est pas importante mais cela

peut s'expliquer par la fréquentation des lieux de sociabilité mixtes par les hommes et l'accès mixte à la scolarisation.

Tableau N° 19 : L'alliance matrimoniale selon les lieux d'échange, les lignages et le sexe

lignage	Ait Sghoiar				Iboudiouen				TOTAL	
Sexe	Femmes reçues		Femmes données		femmes reçues		Femmes données			
Lieux d'échange	F	%	F	%	F	%	F	%	F	%
A l'intérieur du village	33	27,5	32	30,19	41	30,60	37	28,68	143	29,24
Daïra d'appartenance	43	35,83	50	47,17	64	47,76	54	41,86	211	43,15
Daïras environnantes	21	17,5	11	10,38	13	9,70	12	9,30	57	11,65
Les wilayas d'Algérie	12	10	6	5,66	4	2,99	15	11,63	37	7,57
Les pays étrangers	11	9,17	7	6,60	12	8,96	11	8,53	41	8,38
Total	120	24,54	106	21,67	134	27,40	129	26,38	489	100

Selon les données de ce tableau nous observons que les groupes non maraboutique de Seddouk Ouadda contractent des alliances à l'intérieur et l'extérieur du village. Ainsi nous observons 29,24% des alliances qui sont réalisées à l'intérieur du village inter et intra lignages.

Comme nous observons 43,15% d'alliances réalisées avec les villages constituant la Daïra de Seddouk qui est constituée de quatre (4) communes : la commune de Seddouk, la commune de M'sissna, la commune d'Amalou et la commune de Bouhamza.

De plus, nous notons un taux de 11,65% des alliances qui sont contractées avec les daïras environnantes telles : Beni maouche, Beni djilil, Sidi Aich, Akbou Ighzar Amokran ou Iouzalaguen et Elkseur , Darguina, et Bajaia ville ...etc.

Et que 7,57% des alliances réalisées avec les wilayas d'algeries qui sont en loccurence setif, bouira, alger, tizi ouzou, Maghnia, chelef (lasnam)....

D'autre part, 8,38 % des alliances réalisées avec les pays étrangers tels la France, la Roussie et Portugal.

Par conséquent, l'alliance matrimoniale des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda se réalise dans la proximité et l'interconnaissance, allant des alliances dans la parenté à l'extérieur de la parenté et de l'intérieur du village à l'extérieur du village jusqu'à l'extérieur du pays.

Tableau N° 20 : Lieux d'échange matrimonial en fonction du sexe

Lieux d'échange sexe	Intérieur du village		Extérieur du village		Total	
	F	%	F	%	F	%
Alliances hommes	74	51,75	180	52,02	254	51,94
Alliances femmes	69	48,25	166	47,98	235	48,06
total	143	29,24	346	70,76	489	100

Selon ce tableau nous observons que les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent une endogamie villageoise avec un taux de 29,24%. Ce taux de l'endogamie villageoise est peu important par rapport à celui des alliances réalisées à l'extérieurs du village nous avons compté 346 alliance ce qui donne 70,76% dont 52,02% alliance réalisée par les hommes contre 47,98%.

Ainsi les villageois de Seddouk Ouadda échangent leur femmes à l'intérieur et à l'extérieur du village cependant le taux de l'endogamie villageoise reste minime par rapport aux alliances à l'extérieur du village cela peut s'expliquer par la volonté de ces groupes d'élargir leur champ d'échange matrimonial ainsi augmenter le nombre des alliés et élargir le champ de l'entraide et la protection. Bien que ces dernières décennies l'endogamie villageoise tant vers la réduction⁶¹³, cela peut s'expliquer par les rencontres des deux sexes dans les différents lieux de sociabilités. Ainsi les jeunes de Seddouk Ouadda préfèrent choisir des femmes qui appartiennent à des espaces géographiques autres que le village.

⁶¹³ Voir l'annexe N4 , tableau N°2.

Tableau N° 21 : Stratégies matrimoniales selon les années

Les années	Endogamie géographique		Exogamie géographique		Total	
	F	%	F	%	F	%
1851-1870	04	1,13	00	00	04	0,82
1870-1889	09	2,54	00	00	09	1,84
1889-1908	31	8,76	01	0,74	32	6,54
1908-1927	32	9,04	05	3,70	37	7,57
1927-1946	60	16,94	08	5,93	68	13,91
1946-1965	78	22,03	13	9,63	91	18,61
1965-1984	68	19,21	21	15,55	89	18,20
1984-2003	46	12,99	50	37,04	96	19,63
2003-2022	26	7,34	37	27,41	63	12,88
TOTAL	354	72,39	135	27,61	489	100

Selon les données du tableau ci-dessus, nous observons que les groupes non maraboutique de Seddouk Ouadda pratiquent deux sorte de stratégies matrimoniales : l'endogamie géographique avec un taux de 72,39%, et l'exogamie géographique avec un tau de 27,61.

Nous remarquons que les groupes non maraboutique de Seddouk Ouadda pratiquent une endogamie géographique durant la période qui s'étale de 1851à 1984 jusqu'aux années 80. Cette période est marquée par un échange matrimonial dans un cercle géographique plus restreint et plus proche. Un cercle qui ne dépasse pas la région d'appartenance et qui s'étale aux dairas environnantes notamment la daïra de beni maouche qui est plus proche géographiquement à la Daïra de Seddouk et plus précisément proche du village Seddouk Ouadda. Et à partir des années 80 nous observons la réduction de celle-ci.

En revanche nous observons un certain élargissement progressif du champ matrimonial qui est très repérable à partir des années 80, ce que nous qualifions de l'exogamie géographique⁶¹⁴.

Nous tenons à préciser que l'endogamie géographique représente les alliances réalisées à l'intérieur du village et la région d'appartenance du village (commune et daïra d'appartenance du village). Alors que l'exogamie géographique représente les alliances réalisées à l'extérieur de la région d'appartenance du village ce qui donne les alliances réalisées avec les daïras environnantes de la wilaya de Bejaia et les wilayas d'algérie en plus des pays étrangers

Suite aux données du tableau on peut déduire que les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda réalisaient dans leur grande majorité un type du mariage endogame, ce que nous avons qualifié de l'endogamie géographique qui veut dire le mariage à l'intérieur d'un espace géographique restreint qui ne dépasse pas la région d'appartenance⁶¹⁵.

VI.2) L'endogamie géographique, capital symbolique et économique et souci d'altérité

Dans cette partie nous allons mettre en évidence la réalité de l'alliance matrimoniale chez les groupes non maraboutique de Seddouk Ouadda dans le passé ainsi que les critères du choix du conjoint dans le passé. Nous allons dans les pages qui suivent démontrer que l'alliance matrimoniale dans le passé était une tactique de préservation et d'augmentation du capital symbolique en termes d'honneur et le capital économique du groupe (en terme du foncier).

VI.2.1) L'endogamie géographique : stratégies de se préserver de l'altérité et du risque « du dehors »

A partir des observations des anthropologues⁶¹⁶ on en déduit que les groupes kabyles sont connus par leur endogamie. Signalant que l'endogamie est observable dans les sociétés où l'on choisit son partenaire à l'intérieur du groupe (non seulement social - homogamie - mais aussi géographique, professionnel, religieux), à l'exclusion des personnes touchées par

⁶¹⁴ L'exogamie géographique : le mariage à l'extérieur du champ matrimonial endogame : certaines daïras de la wilaya de bejaia jugées lointaines géographiquement (smoune, bejaia, darguina), les wilayas d'algérie et les pays étrangers.

⁶¹⁵ L'endogamie géographique chez ces groupes s'étale de village aux daïras les plus proches géographiquement au village qui est daïra de Beni maouche, sidi aiche, iouzlagueu.

⁶¹⁶ Voir les œuvres de Lacoste –Dujardin, Bourdieu, Germaines Tillon, Claudine chaulet et bien d'autres.

un interdit. L'endogamie ne concerne jamais la famille mais pousse à un mariage préférentiel dans le clan, à un parent proche, comme le cousin ou la cousine et l'aire géographique dont on fait partie (endogamie géographique) ; ou bien plutôt de la classe sociale à laquelle on appartient (endogamie sociale (homogamie))⁶¹⁷

Les groupes laïques de Seddouk Ouadda pratiquaient dans leur grande majorité le mariage dans l'aire géographique à laquelle on appartient c'est ainsi qu'on a qualifié ce type du mariage « endogamie géographique ». Et pour marquer son évolution, en se basant sur les données du tableau N°5, nous avons jugé utile de tracer le tableau suivant :

Tableau N°22 : L'endogamie géographique en fonction des lignages et des périodes

Les périodes	Endogamie géographique				Total	
	Iboudiouen		Ait sghiar		F	%
	F	%	F	%		
Alliances avant les années 80 (de 1851 à 1980)	144	73,47	131	82,91	275	77,68
Alliances à partir des années 80 à 2012	52	26,53	27	17,09	79	22,32
total	196		158		354	100

Comme nous l'avons déjà démontré, les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent majoritairement une sorte d'endogamie géographique avec un taux de 72,39%⁶¹⁸ , ces alliances sont réalisées sur un espace géographique qui s'étale de l'intérieur du village jusqu'aux villages de la région (daïra) d'appartenance du village Seddouk Ouadda.

Et en répartissant cette stratégies selon les périodes nous observons qu'avant les années 80 les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent majoritairement une sorte d'endogamie géographique avec un 77,68% contre 22,32%% des alliances endogames

⁶¹⁷ Voir Camille Lacoste –Dujardin, *Dictionnaire de la culture kabyle*, paris, la decouverte, 2005 p 32. 231,232. Voir Bourdieu, *Le sens pratique*, opcit.

⁶¹⁸ Voir le tableau N° 5. Voir supra.

réalisée à partir des années 80 à 2012. Ainsi cette stratégie connaît un recule significatif ces dernières années⁶¹⁹.

Ainsi, selon les données du tableau nous pouvons déduire qu'autrefois, les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda recourent lors d'un mariage à choisir un conjoint dans la zone géographique auquel ils appartiennent. Ainsi, ils pratiquent l'endogamie villageoise dont consanguine comme ils s'ouvrent aussi sur d'autres cites en dehors du village. Ces sites appartiennent principalement à la région d'appartenance du village.

De tout ce qui précède, nous remarquons une préférence des groupes non maraboutiques pour une alliance entre soi, parmi les proches, si possible dans les familles élargies, le village, à défaut dans les cercles d'appartenances plus larges (le clan) adouar, la région d'appartenance. Mais, contracter une alliance lointaine est réprouvé dans le passé.

Les informateurs confirment la préférence au mariage au degré rapproché :

Témoignage 1 : « *win i qerben axir, axater win ig qerben nessen-it.* » **Traduction :** « *De préférence de se marier avec un conjoint de son entourage car nous nous connaissons.* » (H.N.80ans)

Témoignage 2 : « *il est plus facile de choisir axater nemyussan, l'æbd i sneγ axir win ur ssineγ ara* ». **Traduction :** « *Cela est un avantage car nous nous connaissons* ». (B.N.54ans)

De ce fait, les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent l'endogamie géographique dans l'objectif de se préserver de l'altérité et du risque de l'étranger.

Par ailleurs, le mariage endogame est bien un coup tactique dans une stratégie : chercher un conjoint près géographiquement dont on connaît ses origines sa classe sa filiation et sa position sociale ainsi maintenir l'héritage et la position du groupe.

Selon Bourdieu⁶²⁰, l'endogamie a pour effet de contribuer de façon déterminante à créer un groupe intégré et de limiter sa tendance au fractionnement.

La chose qui nous a poussés à nous interroger sur les critères du choix du conjoint et les modalités de réalisation de ce type d'alliance.

⁶¹⁹ Nous allons expliquer les causes de ce recule dans le prochain chapitre

⁶²⁰ Voir : P.Bourdieu, *Le sens pratique*, opcit,

VI.2.2) Critères et stratégies du choix du conjoint, dans le passé, chez les groupes laïcs de Seddouk Ouadda

Lors de la transaction matrimoniale, la sélection du conjoint se fait selon un ensemble de critères tels le groupe d'appartenance et son origine ; ses qualités morales et son statut social dans l'objectif d'augmenter le capital matériel et symbolique du groupe. Quels sont alors les critères du choix du conjoint chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda ?

Chez les groupes non maraboutiques (Ait Sghoiar et Iboudiouen) de Seddouk Ouadda, le choix du partenaire est lié à des critères qui sont particulièrement liés aux valeurs socioculturelles voir économiques traditionnellement normalisées. De ce fait, nos informateurs expliquent les critères du choix de partenaires de la manière suivante :

VI.2.2.1) L'honneur critère régulateur de l'alliance chez les groupes non maraboutiques

La bonne réputation de la famille constitue le critère de base du choix du conjoint ainsi nos informateurs ont affirmé cela comme suit : Ils prennent en compte la réputation de la famille.

Témoignage 1 : *”ulac ccert imir-nni, nettallay cittuh n ssifa, nettallay lfamilya, mara at ruhedh at-id awidh, ad amd-yini baba-s ma yella ttewwim-as d tackart ad tels-it deg wexxam-nwen.”* **Traduction :** « Les conditions n'existaient pas à cette époque, la seule condition prise en considération consistait à la bonne famille. Mais la beauté est moins exigée. » (H.N.80ans)

Témoignage 2 : « *rjud, ttuy, ttallayen lfamilya.* » **Traduction :** « autrefois, les gens exigeaient la bonne famille. » (S.N.79ans)

Témoignage 3 : « *tallayen yer lfamilya.* » **Traduction :** « Le seul critère qui existe est bien : la bonne famille. » (B.B.69ans)

Témoignage 4 : « *[...]besseh ttallayen qbel lfamilya.* » **Traduction :** « [...]en plus du critère de la bonne famille qui est primordiale ». (F.D.B.53ans)

Témoignage 5 : « *ṭallayen lfamilya zik, lfamilya teṭallay lfamilya, mara ṭilleḍyer zik-nni axir n tura, kulci yella, kulci yerxes.* » **Traduction :** « La bonne réputation de la famille est

primordiale. Autrefois est plus préférable qu'aujourd'hui car tout est moins cher ».(S.B.87ans)

Témoignage 6 : *“labodda alamma snen baba-s alamma snen imawlan-is, ad snen c’est une bonne famille ad ruhen at-id xedhben”.***Traduction :** *« Ils doivent d’abord connaître la famille de la conjointe qui doit avoir une bonne réputation. »* (A.B.91 ans)

Selon nos informateurs, choisir un conjoint c’est choisir une famille, son honneur, et ses conduites. Lors d’un échange on prend en compte les conduites des parents du conjoint et leur réputation, parce que et comme on la déjà signaler l’honneur est d’autant individuel que collectif, et chaque individus doit se comporter d’une manière à ne pas porter atteinte à l’honneur du groupe (l’honneur collectif). En plus, selon les informateurs, les comportements des parents reflètent les comportements de leur fille (enfants), de fait que les enfants et plus précisément la fille est socialisée au système de valeurs de son groupe d’appartenance ; et les parents sont les transmetteurs par excellence de ces valeurs. Le comportement de ces derniers a un impact non négligeable sur celui de leurs enfants.

Témoignage 7 : *« ma d lɛali-t lfamilya-s atid aɣen, fihel ssifa ».***Traduction** *« Ce qui importe c’est la bonne réputation de la famille, la beauté n’est pas importante. »*(O.B.75ans)

Selon les témoignages, les groupes non maraboutiques « Ait Sghoïar » et « Iboudiouen » de Seddouk Ouadda prenaient des épouses issues des familles réputées pour leurs valeurs morales telles l’honneur et la bienséance. Signalant que l’honneur constitue un capital symbolique de base dans la société kabyle, en l’a associé au nif⁶²¹ de l’homme et la hurma⁶²² de la femme. Par ailleurs, ce système est au centre des échanges matrimoniaux en Kabylie. Le mariage est l’affaire du groupe et l’honneur du groupe est lié à celui de chaque individu qui le compose. De ce fait, un homme ou une femme lors d’un mariage doit prendre en considération ce système de valeurs de l’honneur de la famille du conjoint puisque il en va de l’honneur de la famille. Choisir un conjoint d’une famille qui a une bonne réputation (honorable) constitue une stratégie d’augmentation du capital de l’honneur du groupe

⁶²¹ Nif : renferme un principe masculin et de virilité, il concerne les hommes, il attribue la virilité et se repercute dans le domaine publique, l’assemblée villageoise, la mosquée, le marché, il couvre ainsi les activités politiques, économiques et religieuses. (voir, P.Bourdieu, *Esquisse d’une théorie de la pratique*.opcit.

⁶²² Hurma : c’est le domaine de la femme, elle réside dans les interdits à préserver, ceux de la famille, du village ; c’est aussi la bonne réputation due à une conduite conforme à l’ensemble de ce qui est le plus sacré, à l’honneur familial qu’elle engage. (voir ;Camille Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en kabylie*, opcit, P :176)

d'appartenance. L'honneur est d'autant individuel que collectif, et chaque individus doit se comporter d'une manière à ne pas porter atteinte à l'honneur du groupe (l'honneur collectif)

Alors que d'autres informateurs prennent en compte l'habileté du conjoint à prendre en charge sa famille : ainsi le témoignent nos informateurs :

Témoignage : « *cerdhent ma yella ixeddem, ma yella yer imawlan-is ig lla ney wehdes, mais d acu tqellibent ma yella d axeddam kan, d winna I d sseh* ». **Traduction :** « *L'habileté du conjoint à prendre sa famille, un homme qui a une profession, indispensable pour qu'il puisse s'occuper de sa femme et de sa famille.* » (B.B.69ans)

Le conjoint est choisi selon la bonne réputation de sa famille, et son habileté (en tant qu'homme) à subvenir aux besoins de sa famille. L'habileté d'un homme à satisfaire les besoins de sa famille est évaluée par sa profession qui lui procure une possibilité de prendre en charge sa femme en lui préparant un foyer avec tout ce qui s'ensuit comme conditions de vie conjugale. Cette stratégie est réalisé dans l'objectif de protéger la fille du risque de pauvreté et de besoin et en parallèle une stratégie de préserver l'honneur de la fille et de groupe. Ainsi, il est possible de considérer cette stratégie comme moyen de préserver et d'augmenter le capital symbolique du groupe.

Certains de nos informateurs, quant à eux, ont mis en évidence le critère de la beauté et de qualité physionomiques du conjoint :

Témoignage1 : « *ih ttallayen ssifa* ». **Traduction :** « *Oui, ils prennent en compte la beauté* ». (S.N.79ans)

Témoignage 2 : « *ṭallayen yer lfamilya, sifa: llan widak ig ṭallayen yer sifa* ». **Traduction :** « *Ce qui importe est la bonne réputation de la famille, certain exigent la beauté.* (M.N.45ans)

Toutefois, la mariée est aussi choisie selon ses qualités physionomiques esthétiques liées à la beauté. Ce critère peut être lié aux procédures rituelles du mariage « tsdira n' tslith⁶²³ » « exposition de la mariée », cette dernière sera exposée le jour du mariage aux invités (particulièrement aux femmes invitées). Choisir une femme qui présente des

⁶²³ Tsdhira n tslith est une pratique rituelle faite le jour du mariage ou le lendemain pour certains groupes. C'est une procédure où on expose la mariée aux invités notamment les femmes, la mariée va faire une sorte d'un défilait du mode dont elle expose tout les types de vêtements traditionnels et moderne. Il convient de signaler que ce rituel a subi des mutations importantes et il peut faire l'objet d'un thème de recherche.

caractéristiques physionomiques de qualité (une belle femme) constitue un élément important pour la réputation de la famille, ainsi la beauté constitue un atout qui peut augmenter le capital de l'honneur de la famille, il en est de la bonne réputation de la famille.

VI.2.2.2) Le mariage et le patrimoine économique

Selon les témoignages de nos informateurs nous avons repéré une stratégie matrimoniale qui a pour objectif de protéger de préserver ou bien d'augmenter le capital économique du groupe : ainsi témoignent certains de nos informateurs

Témoignage : « *εla hṣab-iw, lfamilya tettawi-d yer lfamilya, zik ma yella yiwwen d ameṣbun yas tεejb-as yelli-s umerkanti ur truhun ara axater εelmen ur sen ttakken ara.* » **Traduction :** « *Car la société se divisait en deux couches : les familles aisées s'échangent les femmes entre eux et les familles défavorisées entre eux.* » (D.B.65ans)

Cette informatrice des Ait Sghoiar met en évidence la stratification sociale basée sur le capital économique du groupe et qui détermine le choix du conjoint. Ainsi la position économique détermine le choix de partenaire. Autrefois les familles cherchent à réaliser une isogamie sociale. Voici certains extraits :

Témoignage 1 : « *textirin les grandes familles toujours.* » **Traduction :** « *Souvent, on va choisir une grande famille.* » (B.B.69ans)

Témoignage 2 : « *ilaq atili terwa am nuhni, lfamilya tettawid yer lfamilya.* » **Traduction :** « *La famille des classes aisées n'accepte que d'autres du même niveau.* » (O.B.75ans)

Témoignage 3 : « *nekki akken i fehmeṣ c'est beaucoup plus matériel que wayen nnidhen. zik .Chaque famille tetexttar niveau ines meme si matci seg yiwwet n la famille: ma ad ruhen ad xetben I yiwwen, qaren-as d acu I tesεa-m d lqaε, d cjer... akken ur sen yettawi ara deg wagla-nsen.* » **Traduction :** « *Je pense qu'ont se base beaucoup sur le côté matériel. Autrefois, pour la recherche des conjoints : les familles établissent des liens avec d'autre du même niveau, elles se basent souvent sur la grandeur (posséder beaucoup de terre, des arbres...) dans le but de sauvegarder leurs propriétés.* » (L.B.56ans)

Selon nos informateurs, lors d'un échange matrimonial les lignages non maraboutique de Seddouk Ouadda prennent des épouses issues de la famille du rang économique égal aux

leurs. Cela constitue en outre une stratégie de recherche d'isogamie sociale et un moyen de préservation et d'augmentation du capital économique du groupe.

Il ajoute : « *zik iqqar-ak baba llan tlata n ccurut kan : c'est-à-dire iqqar-ak : ur nettemEewwaq ara (ma yella ur nettemsafham ara kul wa s webrid-is) : c'est-à-dire si ça ne va pas ur nettemcemmat ara (on a besoin de la discrétion), ur nettemyewrat ara.* » **Traduction :** « *D'après nos arrières grands-parents, ils ont fixé trois conditions qui consistent à : régler les différents à l'amiable et sans causer de dégâts, la discrétion et la suppression de l'héritage entre eux.* » (L.B.56ans)

Selon le témoignage les ancêtres des Ait Sghoiar ont fixé trois conditions qui préservent le capital symbolique et économique du groupe. C'est condition sont en l'occurrence en cas du divorce : suppression de l'héritage et régler les différences et les conflits discrètement et à l'amiable sans porter atteinte à la réputation de la famille il en est de l'honneur de la famille.

Ces conditions sont la preuve que ces groupes tiennent compte lors d'un mariage de l'héritage symbolique en termes d'honneur social et de l'héritage économique notamment le capital foncier. Cela constitue en outre une stratégie de préservation du capital symbolique et économique du groupe.

Selon ces témoignages la possession foncière et la position économique constituait l'une des conditions principales du choix du conjoint chez les groupes laïques « Ait Sghoiar » de Seddouk Ouadda, autrefois.

De même les informateurs du lignage « Iboudiouen » partagent l'idée que le critère du choix du conjoint autrefois chez les groupes non maraboutique était la position sociale de la famille et sa possession des terres : Certains de nos informateurs ont mis en avant le critère matériel et l'appartenance du conjoint à un rang économique supérieur signalant que le foncier constitue une valeur économique importante témoignant de la position supérieure de la famille. Voici ces extraits :

Témoignage 1 : « *ulac ccurut ayi ig Eddan tilas, zik d akal kan, xas yemmut wergaz-is atEic.* » **Traduction :** « *Autrefois, ils prennent en considération la possession des terres.* » (B.N.56ans))

Témoignage 2 : « *qaren-a taqcict fk-it i wakal ney I bab wakal, ad asinine, ma yes lmelk, ikufan, izgaren, lmal...* » **Traduction** « *Oui, ils prenaient en compte la possession des terres, des ovins et des bovins pour les rassurer de sa survie.* » (H.N.80ans)

Témoignage 3 : « *généralement, ils ont une préférence pour une famille aisée, parce que amdini même l'intérêt dinna il pèse beaucoup à mon avis.* » **Traduction** : « *Généralement, ils ont une préférence pour une famille aisée, parce que même l'intérêt pèse beaucoup à mon avis* ». (A.N.62ans))

Un autre informateur met en évidence une pratique qui démontre que l'héritage est au centre des stratégies matrimoniales ainsi les groupes laïques de Seddouk Ouadda considèrent l'héritage d'une femme comme une honte et un acte déloyal et véreux de la part de la fille et de sa belle famille. Ils ont ainsi privé la fille de son droit le plus légitime et l'ont qualifié d'une honte et déshonneur. Le poids de cette prohibition sociale contraint la fille à ne pas oser demander sa part d'héritage à ses parents. Et dans le cas contraire elle sera répudiée et repoussée par sa famille. Voici un extrait de son discours :

Témoignage 3 : « *Balak ahath zik-nni ils visent l'héritage, ma tettallayedh tura qqaren-am tamettuth d l'ib atawi lwerth, am nekkini twali ulac lxilaf gar warraw-iw, mais nuhni twalan d l'ib atawi tmettuth lwerth deg baba-s d yemma-s, d'ailleurs, ça existe jus'qu'à aujourd'hui, mais tura ttilin des conflits justement à cause de ça.* » **Traduction** : « *Autrefois, il me semble que les gens visaient l'héritage. Il ont même prohibé l'héritage de la fille* » (A.N.62ans))

Lors d'un échange matrimonial, les groupes non maraboutique « Ait sghoriar » et « Iboudiouen » prennent en compte la fortune et la possession de la famille du conjoint des ressources notamment en terme du foncier signalant que le foncier était ,autrefois, parmi les indicateurs de la richesse de la famille ; La terre ou le foncier représentent toute la fortune des familles kabyles autrefois ainsi, le rang et la place accordée à une famille au sein de la communauté sera en fonction du nombre et de la qualité des terres qu'elle a en sa possession. Par voie de conséquences, épouser un homme d'une famille à ressources foncières importantes constitue une stratégie d'augmentation du capital économique, voir même symbolique du groupe. L'appartenance à un rang économique supérieur constitue un critère de base dans le choix du conjoint chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda

En somme lors d'un échange matrimonial, le conjoint est choisi selon les valeurs morale (honneur) et le capital matériel voir économique symbolique de sa famille. Ainsi, la position économique détermine le choix de partenaire. Autrefois les familles cherchaient à réaliser une isogamie sociale. Le partenaire est sélectionné selon ses qualités morales et esthétiques et son état de santé ; finalement selon son habilité à satisfaire les devoirs de la vie conjugale. Toutes ces stratégies du choix du conjoint sont menées dans l'objectif d'augmenter le capital symbolique et social voir même matériel du groupe. Quant à l'homme il doit pouvoir répondre au besoin de sa femme et de sa famille. Ainsi nous pouvons déduire que le mariage des groupes non maraboutique était une alliance entre deux groupes (deux famille) plutôt qu'entre deux personnes. Par voie de conséquence, l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel. Cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par la famille dans la réalisation de l'alliance matrimoniale.

Par ailleurs, lors de l'échange matrimonial, il est question de transactions entre les deux familles. Quelles sont les transactions chez les groupes laïques de Seddouk Ouadda ?

VI.2.3) Conditions accompagnant les transactions matrimoniales

L'échange matrimonial est souvent accompagné de transaction marquant les relations entre groupes de parenté, du point de vue des biens, on distingue trois grandes règles la dot le douaire et la compensation matrimoniales, qui sont repérables suivant les sociétés et les types du mariage. En fait, dans les sociétés arabo-musulmanes, ce type de transaction constitue une condition de validation d'un mariage. La dot représente les biens que le père ou la famille donne à sa fille, ces biens appartiennent en propre à la fille. D'une manière générale ce sont des biens que la famille de l'épouse donne à la famille de son conjoint⁶²⁴. Le douaire et la compensation matrimoniale sont des biens donnés par la famille de l'époux en contre partie, ils vont avoir la fille.

Nos informateurs en les interrogeant sur les conditions qui accompagnent l'échange matrimoniales, ils nous ont répondu comme suit :

Témoignage 1 : « *ttawin kan ayen imi zemren.* » **Traduction :** « *Selon leurs dispositions.* (O.B.75ans)

⁶²⁴ En kabylie la fille est souvent dotée d'un ensemble de biens matériels (or, les biens vestementaires, les bijoux, les meubles...etc.

Témoignage 2 : « le djhaz : 7 lehwyaj ula d acu ahent-iksen ». **Traduction :** « Il faut au moins 07 objets. (D.B.65ans)

Enquêteur : Quand est-ce qu'ils l'emportent ?

Réponse: « as n tquffet leεca, d shab n tqufa ara ixedmen imensi ad ssečen agla-nsen.

Traduction : « La veille du mariage les femmes proches du conjoint qui se sont allées chez la conjointe préparent le diner et servent leurs invités ». (D.B.65ans)

Témoignage 1 : « as cerdhen i khali-s ikerri, ma d argaz ur tessinedh ur kem-yessin.

Traduction : « Ils exigent un mouton pour son cousin maternel. » (F.A.B.64ans)

Témoignage 2 : zik ur cerreçden ara, cerçden kan ikerri i xali-s, d ikerri n tquffa ».

Traduction : « Autrefois les conditions n'existaient pas. Seulement un mouton pour son cousin maternel un autre le jour du mariage ». (D.B.65ans)

Témoignage 3 : « cerçten: ikerri, lqec, lameεna maçi am tura. » **Traduction :** « Ils demandent un mouton, des vêtements. Mais sans exagérer. (S.B.87ans)

Alors que certains informateurs déclarent l'inexistence des conditions entre les familles des conjoints :

Témoignage 1 : « zik ur certten ara, » **Traduction :** « Autrefois, il n'existe plus d'exigences ». (B.B. 69ans)

Témoignage 2 : « curut, nekni dayi di ljiha-nney ur ncerreç ara. » **Traduction :** « Dans notre région, les conditions n'existaient pas. (M.N.45ans)

En somme, les familles non maraboutiques de Seddouk Ouadda lors d'un échange matrimoniale, la veille de noce les femmes proches du conjoint allaient chez la mariée pour lui ramener son douaire et sa compensation matrimoniale qui est constituait de « ldjhaz » ce dernier comporte sept (07) objets offerts par la famille du mari à la mariée comme compensation matrimoniale. En outre, certains informateurs indiquent qu'il est courant d'offrir à son oncle maternel un mouton qui est considéré aussi comme compensation matrimonial. Alors que certains insistent sur l'inexistence de conditions autrefois entre les familles des conjoint. Cela veut dire en outre, qu'autrefois les familles n'exagéraient pas dans les conditions qui accompagnent l'échange matrimonial. Ainsi, chaque famille offre à sa fille ou sa belle fille des compensations matrimoniales selon ses dispositions. Signalant que le

nombre d'objet et la valeur de l'argent donnée varient en fonction de la position sociale et symbolique des groupes et selon le rang économique auquel appartient la famille des conjoints.

Par ailleurs, Afin de réaliser l'objectif ultime de l'alliance, le mariage avec un cousin constitue le meilleur moyen pour réaliser une isogamie sociale, et protéger son héritage, ainsi préserver le capital symbolique et matériel de la famille. Quelle est la réalité de l'endogamie consanguine chez les groupes laïques de Seddouk Ouadda. ?

VI.3) L'endogamie consanguine et familiale⁶²⁵ entre la pratique et la représentation

Le mariage consanguin, notamment celui avec la cousine parallèle patrilatérale est au centre de la théorie du mariage arabe. Cette partie sera consacrée à interroger ce type d'alliance chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda « Ait Sghoïar » et « Iboudiouen ».

A préciser que les abréviations : CPP : cousine parallèle patrilatérale ; CCP : cousine croisée patrilatérale ; CPM : cousine parallèle matrilatérale ; CCM : cousine croisée matrilatérale.

Tableau N° 23: Alliances entre cousins selon les lignages non maraboutiques

Mariage de cousins lignages	CPP		CCP		CPM		CCM		T OT AL	%
	F	% sur le total d'alliance s	F	% sur le total d'alliance	F	% sur le total d'alliances	F	% sur le total d'alliance		
At sghoïar	02	0.88	04	1.77	03	1.33	04	1.77	13	5.75
Iboudiouen	03	1.14	01	0.38	01	0.38	01	0.38	06	2.28
Total	05	1.02	05	1.02	04	0.82	05	1.02	19	3.89

⁶²⁵ Lignage paternel et maternel (un champ familial plus élargi que celui de la lignée consanguine)

Selon les données du tableau, on remarque 19/489 qui veut dire 03,89% alliances entre cousins dont 13 alliances sont contractés par le lignage Ait Sghoiar et que 06 alliances entre cousins sont contractées par « Iboudiouen ».

Ainsi, il apparaît bien, selon les données du tableau, que le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale est contracté avec un taux de 1.02% par rapport à la totalité des alliances contractés par les lignages non maraboutiques (idouliouen et Ait Sghoiar) durant la période qui va de 1851 à 2012, bien que ce type du mariage est au centre de la théorie de la parenté arabe. Cependant, il en va tout autrement dans le système de parenté des groupes laïques (non maraboutiques) de Seddouk Ouadda car les groupes recherchent des cousines dans le lignage pas dans la lignée qui veut dire une cousine éloignée « yliss aami n berra », cela d'un côté. Et de l'autre, les groupes contractent des alliances à l'extérieur de la parenté, dans la région d'appartenance du village dans l'objectif d'élargir le champ de la protection et de la coopération.

Les données du tableau témoignent de la similitude dans le nombre d'alliance réalisé la CPP, la CCP, et CCM avec un taux de 1.02%. Suivi par les alliances contractées avec la CPM avec un taux de 0.82% par rapport au total des alliances réalisées par les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. Cependant ces taux sont peu considérables par rapport à la totalité des alliances réalisées par ces derniers.

Il convient de signaler que la pratiques matrimoniale de ces groupes , nous a permis par ailleurs ,de repérer le taux peu considérable de l'endogamie familiale (le mariage à l'intérieur des lignage des parents paternel ou maternel) cela d'un côté. De l'autre côté les données chiffrées témoignent que les alliances réalisées dans le lignage paternel sont plus importante avec un taux de 6.95% que celles réalisées dans le lignage maternel avec un taux de 3.07% ⁶²⁶.

Il est important de signaler que le taux de l'endogamie familiale atteint 10.02%⁶²⁷ sur une période assez longue de 1851à 2012 ; ce qui nous mène à déduire que l'endogamie familiale n'est que rarement réalisée. Malgré que les récits de nos informateurs témoignent de la préférence à réaliser des mariages dans la parenté, cependant, la pratique témoigne du contraire. Voici certains extraits des récits de nos informateurs qui expriment l'idée que les groupes non maraboutiques « Ait Sghoiar » et « Iboudiouen » de Seddouk Ouadda,

⁶²⁶Voir l'annexe N°4 , le tableau N° 08

⁶²⁷ Voir l'annexe N°4, Le tableau N° 8

pratiquent l'endogamie familiale sauf par faute de manque d'une parente prête pour le mariage :

Témoignage 1 : « *hacama ulac taqcict id yewḍen i zwaj ara ad zewjen deg berra.* » **Traduction :** « *Oui, sauf s'il y a un manque de filles dans la famille prêtes pour le mariage.* » (D.B.65ans)

Témoignage 2 : « *hacama ulac taqcict id yewḍen i zwaj ara ad zewjen deg berra* » **Traduction :** « *Oui, sauf s'il y a un manque de filles dans la famille prêtes pour le mariage* » (O.B.75ans).

Témoignage 3 : « *ur ġin amkan, ttawin-d de lfamilya ma ulac tiqcicin ttawind deg berra.* » **Traduction :** « *Nous nous marions dans la parenté et s'il n'ya pas une cousine prête pour le mariage, on choisi en dehors de la parenté.* » (O.B.75ans)

De même les informateurs du lignage Iboudiouen confirment cela :

Témoignage 1 : « *zik nukni nemzawaj akk deg lfamilya.* » **Traduction :** « *autrefois, c'était un mariage purement dans la parenté.* » (M.N.76ans)

Témoignage 2: « *zik-nni nukni Ela hsab la famille ney, c'est un mariage co-sanguin on peut dire à 90%.* » **Traduction :** « *Notre famille est connue d'un mariage co-sanguin à 90%.* » (A.N.62ans)

Témoignage 3: « *d lخالطة, baba d sin wayetma-s uyen 3 tayetmatin, imi temmut tmeḥtis yuqed illi-s n gma-s n tinna, imi iseqqren leffun-d lmuṣewqin nukni ur delfin ara.* » **Traduction :** « *C'est un vrai mélange : mon père et ses deux frères se sont mariés avec trois sœurs. Il s'est remarié avec la fille du frère de sa femme quand elle est décédée.* » (M.N.45ans)

Témoignage 4 : « *dinna akk i nella , u gar-aney kan, tabudawt ney dagi deg taddart.* » **Traduction :** « *Oui, soit entre nous, soit à l'intérieur du village* » (H.N.87ans)

Témoignage 5: « *tadjant i nuhni, ad amed-fkey l'exemple:baba qaren-as n ait Bouda Eebd Lmajid, yemma qaren-as Nait Buda, baba-s nbaba n ait Buda, imam-s n aitBuda, baba-s n jeddi n ait Buda, imam-s n jeddi n ait Buda ,haca nukni deg 62 yer da ig bedlen.* » **Traduction :** « *Ils préfèrent grader les filles dans la famille :par exemple mes parents, mes*

grands-parents et leurs parents sont tous des ait Bouda. Sauf nous depuis 1962 qui ont changé le principe du choix du conjoint. » (B.N.54ans)

Malgré que les représentations et les récits de nos informateurs confirment cette préférence au mariage dans la famille (le lignage). Cependant, la pratique matrimoniale et les données chiffrées témoignent du contraire. Il est vrai que ces groupes pratiquent l'endogamie familiale mais avec des taux peu significatifs⁶²⁸.

Selon d'autres informateurs ce type du mariage évite la parcellisation de l'héritage en cas du divorce. Et certains ont mis en lumière que ce type du mariage est dans certains cas imposé aux cousins. Voici des extraits :

Témoignage 1 : « *akken iyi id-yehka baba, ad at-yerhem rebbi, ma yella walan aqcic ney d aqcic imelleh jamais ad as-serhen, zik tekse-asen lebyi.* » **Traduction :** « *Ils s'imposent pour certaines personnes (parents) et ils ne leur laissent plus le choix.* » (F.D.B.53ans))

Témoignage 2 : « *Mehsub akken I tdherru, ur zmiren ara ad xalfen lfamilyannadhenin, en plus, ur ttilin ara les problèmes (le divorce) et l'héritage* ». **Traduction :** « *ils ne peuvent en aucun cas désobéir les parents ; en plus ils ne choisissent pas des conjoints en dors de la famille pour éviter les problèmes du divorce* ». (B.B. 69 ans)

Témoignage 3 : « *dayen n diri, ur thibbiy ara, nekki d yemma kan iyi fkan nekkini gumi, d l'xalutta kan.* » **Traduction :** « *Je désapprouve, moi mes parents me l'avaient imposé.* » (H.N.80ans)

Cela illustre la contrainte dans laquelle se trouvait le cousin ou le parent dans le cadre du maintien de l'héritage économique du groupe selon Bourdieu « *le mariage avec la cousine parallèle peut en certain cas s'imposer avec une nécessité qui n'est pas pour autant celle de la règle généalogique. Dans la pratique en effet ce mariage idéal est souvent un choix forcé l'on s'efforce parfois de donner pour le choix de l'idéal, faisant ainsi de nécessité vertu* »⁶²⁹.

Ainsi, les alliances dans la parenté sont souvent réalisées dans l'objectif de maintenir l'intégrité du patrimoine économiques (foncier), et symbolique en terme d'honneur.

⁶²⁸ Voir supra

⁶²⁹ P. Bourdieu, *Le sens pratique*, opcit.p 308-310.

- **Les représentations des groupes laïques quant à l'endogamie consanguine et familiale (lignagère parentale)⁶³⁰**

Certains de nos informateurs expriment des attitudes positives envers le mariage dans la famille, ainsi ils témoignent de leurs craintes des étrangers :

Témoignage 1 : « *zwaj lfamilya d lɛalit am win ig swan di sɔel kulci yeɖher* ». **Traduction** : « *Le mariage dans la parenté est parfait car, il est apparent. comme celui qui a bu dans une tasse tout est apparent.* » (S.B.87ans)

Témoignage 2 : « *ma d zik qaren-as am win ig swan deg sell kulci iban, nek yuri wayi axir.* »

Traduction : « *Il est préférable ; comme celui qui a bu dans une tasse tout est apparent.* » (O.B.75ans)

Témoignage 3 : « *bien sur dayen lɛali, d lfamilya-k d azar-ik, didammen-ik.* » **Traduction** : « *Il est parfait car c'est proche.* » (A.B.91ans)

Les avis précédents expriment une préférence au mariage au plus proche par crainte de l'étranger et de l'altérité. Dans le même sens certains ont exprimé leur attitude positive envers ce type de mariage qui permet la cohésion familiale.

Témoignage 1 : « *zwaj di la famille, ma d argaz tmezgedh yides normal, la famille axir axater jamais atteshussedh tettwehcedh – toujours entourer de la famille - thussuy ammkken di taddart-iw, d la famille inu* ». **Traduction** : « *Cela me rapport un certain réconfort car je me sent entourer toujours de ma famille.* » (F.D.B.53)

Témoignage 2 : « *dayen lɛali, ma yennuy wergaz-iw ad ruhen athadden, qerben imawlan-is* ».

Traduction : « *Je l'approuve car cela permet la naissance d'une cohésion et protection sociale* » (S.N.79ans)

Certains ont mis en évidence l'importance de ce genre du mariage dans la sauvegarde du capital économique du groupe en termes d'héritage :

⁶³⁰ Lignage paternel et maternel (un champ familial plus élargi que celui de la lignée consanguine)

Témoignage 1 : « lukan matci d annect ayi adili ayen i sEan akkit ibudiwen iruh, donc isEa le coté positif. » **Traduction :** « Cela permet de sauvegarder les biens d'une famille et d'éviter l'héritage. » (B.N.56 ans)

Témoignage2 : « ...zik temyezawjen deg la famille bacu lqaEa ur tettruh ara ailleurs. » **Traduction :** « les gens préfèrent celui dans la parenté autrefois pour sauvegarder leurs terres. » (L.B.56ans)

Alors que d'autres informateurs ont exprimé des attitudes négatives envers le mariage consanguins en mettant en exergue les inconvénients sur le coté scientifiques et relationnel :

Témoignage 1 : « diri-t, axater ma yella matci d lxir il divise la famille.en plus akken id qar la science zwaj di la famille i tadjan les prématurés. » **Traduction :** « il vaut mieux éviter ce genre du mariage au sein de la famille car, en cas de rupture entre les conjoints, les deux familles risquent de se diviser et de créer un conflit entre eux. En plus, du point de vu scientifique, des enfants prématurés et des handicapées peuvent être à l'origine de ce genre du mariage ». (B.B.69ans)

Certains ont insisté sur les inconvénients en exprimant des arguments scientifiques, voici les témoignages :

Témoignage 1 : « yelha ad tayedh hqa lEebd lEali, qaren-am mara atzewjedh akkayi di lfamilya-m : hed yettas-d d aEiban hed... » **Traduction :** « Il est préférable d'épouser une personne respectueuse ; Scientifiquement, cela peut provoquer des handicaps chez les nouveaux nés. » (F.A.B.64ans)

Témoignage 2: « En fin, à l'heure actuelle, c'est pas recommandé le mariage co-sangin ayini parce qu'il y a des handicaps qui se transmettent, donc ils recommandent d'éviter ça surtout. Il n'y a pas ça seulement, l'ouverture aussi, il faut s'ouvrir aux autres ». **Traduction :** « Il est préférable de l'éviter car des handicapés peuvent apparaitre, il faut entre autre s'ouvrir sur les autres ». (A.N.62ans)

Témoignage 3 : « tura qaren-amd tefyen-d iEibanen, ideryalen, lehlakat. nukni zik ur deffi yen ara ». **Traduction :** « Le mariage dans la famille provoque des handicaps physique et mentaux ». (D.B.65ans)

Témoignage 4 : « *qaren-d scientifiquement parlant txelq-d une certaine nervosité.* » **Traduction :** « *Scientifiquement parlant, il provoque des endicapes.* » (B.N.56ans)

Alors que d'autres informateurs ont mis en exergue les inconvénients au niveau relationnel :

Témoignage 1 : *il vaut mieux berra que daxel axater annect-agi izemmer ad yefreq ger lfamilyat.,* » **Traduction :** « *Il vaut mieux en dehors de la famille pour sauvegarder les liens familiaux* » (L.B.56ans)

Témoignage 2 : « *haca n zwaj lfamilya i diri, deg berra axir, yef ljala les problèmes.* » **Traduction :** « *Le mariage en dehors de la famille est plus préférable car, en cas de rupture entre les deux conjoints, les relations se ruineront* ». (D.B.65ans)

Certains de nos informateurs préfèrent garder les relations de fraternité :

Témoignage 1 : « *nekki ur iyi iεjib ara, nekred d yaetmaten, deg yiwwen wezniq.* » **Traduction :** « *Le mariage dans la famille est désagréable car nous avons grandi ensemble comme des frères et sœurs.* » (M.N.45ans)

En somme, les représentations de nos informateurs envers le mariage consanguin et familial varient entre ceux qui expriment une préférence pour ce type du mariage par crainte de l'étranger et de l'altérité en plus selon eux il permet de sauvegarder la cohésion familiale et le maintien de l'héritage économique et symbolique de la famille. Toutefois certains ont exprimé des attitudes négatives envers ce mariage en se référant à l'aspect scientifique et relationnel disant qu'il est porteur de certaines maladies congénitales et de situations conflictuelles et de rupture de lien familial en cas du divorce. Alors que d'autres préfèrent garder le lien de fraternité et de cousinage.

Il convient de signaler, cependant, que les alliances consanguines ne représentent qu'un taux peu important par rapport à la totalité des alliances réalisées. Cela s'explique par le manque de cousine prête pour le mariage ou bien par la volonté de ces groupes d'élargir leur champ d'échange matrimonial en dehors de la sphère familiale notamment avec l'avènement des conséquences négatives de ce type du mariage prouvées scientifiquement en plus situation conflictuelles et la rupture de lien familial suite au divorce des cousins.

VI.4) Sites de réalisation de l'endogamie géographique

Dans cette partie nous mettons en lumière les sites d'échange matrimonial endogame des groupes non maraboutiques. C'est ce que ressort du tableau suivant :

Tableau N°24: L'endogamie géographique en fonction des sites de réalisation

Les sites de réalisation	Endogamie géographique	
	F	%
Intérieur du village	143	40,40
Amdoune n'Seddouk	116	32,77
Autres villages de la daïra de Seddouk	95	26,83
Total	354	100

Selon les données de ce tableau l'endogamie géographique est réalisée par les lignages non maraboutiques « Ait Sghoiar » et « Iboudiouen » à l'intérieur du village avec un taux de 40,40 % contre les alliances réalisées à Amdoune n' Seddouk avec un taux de 32,77% suivi par 26,83% alliances réalisées avec d'autres village appartenant à la daïra de Seddouk.

Nous tenons à signaler qu'Amdoune n'Seddouk renvoi aux quarts villages voisins : Seddouk Oufella, Seddouk Ouadda, Tibouamouchine, Ighil N'Djiver. Le taux présenté dans le tableau renvoi aux alliances réalisées avec les trois(3) villages Tibouamouchine, Seddouk Ouffela et Ighil N'Djiver.

Toute réflexion faite, les alliances réalisées à l'extérieur du village ont atteint 59,60 par rapport à total de l'endogamie géographique.

Par ailleurs, les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent l'endogamie villageoise dont l'endogamie consanguine, comme ils recourent à s'allier avec les groupes appartenant à la daïra de Seddouk. Cependant, les alliances à l'extérieur du village sont majoritairement réalisées à Amdoune n'Seddouk avec un taux de 59,69% (116/211).

Nous pouvons déduire que l'endogamie géographique dans le passé chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda se réalise à l'intérieur et à l'extérieur de la parenté (inter et intra lignage) voir même à l'extérieur du village. Ainsi les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda lors d'un échange matrimonial recourent à choisir une cousine et dans le cas

d'inexistence d'une cousine atteint l'âge du mariage ils recourent aux femmes des autres lignages à l'intérieur du village sinon à d'autres femmes appartenant aux villages voisins d'Amdoune n Seddouk ou bien plutôt ils recourent aux femmes appartenant aux villages de la région (daïra) d'appartenance du village Seddouk Ouadda. Cela confirme la volonté de ces groupes religieux d'élargir le champ de leur échange matrimonial et ainsi renforcer le champ de la cohésion et de l'entraide et la protection.

En guise de conclusion, l'alliance matrimoniale des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda se réalise dans la proximité familiale et géographique. La pratique de l'endogamie familiale villageoise et géographique rend possible la conservation et l'augmentation du capital économique et symbolique du groupe en terme d'honneur, de la position sociale de groupe, ainsi que sa cohésion interne.

Ces stratégies matrimoniales des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda peuvent être interprétées comme des stratégies qui visent d'un côté la consistance du groupe (par le mariage co-sanguin et familial) et l'autre pour éviter le repli grâce à des alliances extérieures de la parenté⁶³¹. Dans le même sens s'exprime Bourdieu⁶³² dans son ouvrage le sens pratique sur le mariage arabe : le choix s'impose à propos de chaque alliance « *entre la fission et fusion, entre le dedans et le dehors entre la mutualité comme partage des ressources communes et la réciprocité comme échanges de ressources distincte mais équivalentes, entre la sécurité et l'aventure.* »⁶³³.

Par ailleurs, autrefois, le rôle des parents lors du mariage de leurs fils est très significatif et si important. C'est ce que nous développerons dans les pages qui suivent.

VI.5) L'échange matrimonial laïc : préoccupation de famille

Autrefois, Le mariage constituait une préoccupation principale des parents, car l'alliance matrimoniale engage l'avenir symbolique et économique de la famille. Par conséquent, il est indispensable de choisir avec un grand soin la conjointe qui répond le plus aux critères déjà cités plus haut, qui sont particulièrement liés l'héritage symbolique et matériel de groupe. Et afin de préserver cet héritage les parents se chargent de choisir eux même, la conjointe potentielle qui permet la préservation et l'accumulation du capital symbolique et économique du groupe.

⁶³¹ Alban Bensa, *L'exclu de la famille*, La parenté selon Pierre Bourdieu, p : 5-6

⁶³² Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, opcit., p : 161.

⁶³³ Ibid, page : 161.

Dans cette partie nous allons mettre en évidence le rôle de la famille dans le choix des partenaires. En second lieu, la stratégie de demande au mariage. Ce deuxième élément comportera les différentes stratégies menées par la famille dans la réalisation du mariage.

VI.5.1) Rôle de la famille dans le choix du conjoint

Dans le passé, ce sont les parents qui choisissaient l'épouse de leur fils. Quant à la fille elle n'est consultée que rarement. Cependant, cette consultation reste symbolique et sans poids, du fait qu'elle ne pouvait s'opposer à la décision des parents

Certains de nos informateurs précisent que le choix du conjoint est une responsabilité des parents et que les concernés ne sont jamais concertés ni le garçon ni la fille.

Témoignage 1 : « *d imɣaren, zik ama yebya ama ur yebya ara, taqcict nni dayen kifkif* ». **Traduction :** « *Ce sont les parents qui choisissaient sans aucune concertation avec les concernés et le garçon et la fille* ». (O.B.75ans)

Témoignage 2 : « *Avant c'était les parent qui s'en occupaient. C'est eux qui mariaient leurs enfants. Ce sont les parents qui trouvaient la fille à marier à son enfant. Le rôle de la famille Dans ce cas, c'est toute la famille qui gérait le tout. La décision finale revient aux parents, et de la fille et du garçon. Se sont les parents qui discutaient entre eux. Le garçon et la fille n'ont qu'à approuver* ». (M.A.N.54ans)

Témoignage 3: « *Bon, la procédure, Ela hsab wayen iyi id-hkan imawlan-iw, c'est les parents qui font la démarche ayini, qui décident.* » **Traduction :** « *Ce sont les parents qui s'occupaient de la procédure du mariage .* » (A.N.62ans)

D'autres témoignages mettent en évidence qu'en plus du fait que les parents choisissaient la conjointe, les conjoints ne se connaissaient même pas et ne se fréquentent pas et ils ignoraient la personne à épouser et ils ne se voyaient même pas le jour de la demande au mariage :

Témoignage 1 : « *zwaj n zik, d imawlan id it-xettiben taqcict,aqcic ur yessin ara akk taqcict, at-id yexdheb, ulac akk d acu ad yini, taqcict dayen kifkif.ur temyusanen ara* ». **Traduction :** « *Autrefois, ce sont les parents qui choisissaient – les familles des deux conjoints planifient toute la procédure -, les deux concerné par le mariage l'ignore totalement, ils ne se connaissaient d'ailleurs même pas* ». (B.B.69ans)

Témoignage2: « *d imawlan id yetxeḥben, ur truhun ara atid zren lwacul.* » **Traduction :** « *C'était les parents qui choisissaient et qui s'occupaient de la procédure du mariage sans concerter les concernés.* ». (T.B.87ans)

Un autre informateur met en évidence que le mariage est une charge de la famille et se réalisait entre cousins et famille et les deux conjoints ne sont pas impliqués :

Témoignage : « *d imawlan, entre cousins, entre famille dayen, d baba-s d yemma-s is t-id yextaren, ur id ihedder ara.* » **Traduction :** « *C'est la famille qui choisissait, c'est entre cousins et familles. Le conjoint n'est plus concerté.* ». (A.B.91ans)

Selon nos informateurs la procédure du mariage et le choix du conjoint revient aux parents. Certains ont signalé qu'autrefois on choisissait des conjoints issues des familles qui possédaient des terres et avec des familles de même niveau socioéconomique et un conjoint issu d'une bonne famille :

Témoignage 1 : « *zik d imawlan id yettextiren, qaren-as taqcict fki-t i wakal, fek-it ibab wakal.* » **Traduction :** « *Autrefois, ce sont les parents qui choisissaient les conjoints. Ils choisissaient une famille qui possédait des terres.* ». (M.N.76ans)

Témoignage 2 : « *zik aqcic ma yella yebya ad yezwej, d imawlan-is ay d kullec, ur id yeggar ara iman-is. Chaque famille tetexttar niveau ines meme si matci seg yiwwet n la famille: ma ad ruhen ad xetben I yiwwen, qaren-as d acu I tesḤa-m d lqaḤ, d cjer... akken ur sen yettawi ara deg wagla-nsen.* » **Traduction :** « *Autrefois c'est la famille qui se chargeait du mariage de leurs fils et de leurs filles. Les concernés ne se mêlaient plus. Pour le choix des conjoints : les familles établissent des liens avec d'autre du même niveau, elles se basent souvent sur la grandeur (posséder beaucoup de terre, des arbres...) dans le but de sauvegarder leurs propriétés.* ». (L.B.56ans)

Témoignage 3: « *ad Ḥeddi kan akka teqcict, zik imi tella yemma, imi it-id xedhben I baba, iruh jeddi yer lexla yufat-id deg wezniq, inna-yas menhut teqcict ihinna, nnan-as baba-s qaren-as lexder umeddur, as imim ig hlek iwessa: inna-yas ad xedhbem taqcict-nni I Ḥebdella. Ruhen xedhbent-id.* » **Traduction :** « *Les parents s'occupaient du choix des conjoints(s), je vous cite par exemple : ma mère a été choisie par mon grand père après*

l'avoir vu dans le village, il a cherché si elle est d'une bonne famille seulement. »
(F.A.B.64ans)

Selon les témoignages, on peut déduire que le mariage chez les groupes non maraboutiques « Iboudiouen » et « Ait Sghoiar » de Seddouk Ouadda était à la charge de la famille, c'est cette dernière qui décide de toutes les procédures du mariage, et c'est elle qui choisissait le conjoint. En outre, le conjoint est choisi entre cousin et famille et même en dehors de la parenté à l'intérieur ou à l'extérieur du village (région d'appartenance). En prenant en compte la possession de la famille du conjoint en terres et sa position socioéconomique ainsi que sa réputation qui doit être irréprochable. Finalement on choisissait souvent des familles de même niveau économique pour réaliser une isogamie sociale et économique ; sauvegarder et d'augmenter, ainsi, l'héritage économique familial voir même l'héritage symbolique en terme d'honneur social (la réputation de la famille).

Le choix du conjoint par les parents est lié à plusieurs facteurs c'est ce que nous développeront dans l'élément suivants.

VI.5.2) Causes du choix du conjoint par les parents

En plus aux valeurs socioculturelles de l'époque qui impliquent le respect et l'obéissance aux parents, trois facteurs viennent peser dans le choix des conjoints qui sont présenté comme suit :

VI.5.2.a) Structure sociale traditionnelle et la dépendance matérielle des enfants de leur parents

Autrefois, les membres de la famille vivaient tous ensemble dans des organisations plus élargies. La famille élargie était la règle de résidence par excellence autrefois à Seddouk Ouadda tel que confirment nos informateurs :

Témoignage 1: « *tɛicin akkit deg yiwwen n wexxam, dinna ineswway, dinna ineggan, dinna icɛlen times, dinna I ggaren aztta, dinna I zzadhen tassirt, dinna ig lla ukufi, dinna I tella tecmuxt nzzit...dinna ig lla meme lmal(izgaren aɣenmi, amaɛiz, aɣyul...); amɣar, tamɣart, isli tislit, lwacul... »***Traduction :** « *Ils vivaient dans une seules maison: les parents, les brus, les neveux, les fils, les coffins, la récolte, les ovins, les bovins.... »* (B.N.56ans)

Témoignage2 : « **tɛicen** akk lwahid, imɣaren, ilusan, tilusatin, llan mazal ar tura. » **Traduction :** « Ils vivaient tous ensemble: les parents, les fils, les brus, les neveux... (F.A.64ans)

Témoignage 3: « zik tɛicen akk lwahid. » **Traduction :** « Autrefois, les membres de la famille (les parents, les fils, les brus, les neveux...) vivaient, tous, ensemble dans une seule maison. » (A.N.62ans)

Une informatrice précise qu'autrefois tous les membres d'un lignage occupaient un seule espace géographique pour former ce qu'on appelle « lhara » :

Témoignage : « zik azniq akkit d ibuddiwen, amek yiwwen wexxam inɛel, ayen id nɛel ilaq ad as-tefkedh I ljar-nni, anda inekcem anetc, lwahid akk I tɛicin: ilusan, tilusatin...akk ».

Traduction : « Nous vivions dans une seule maison, tous les membres de la grande famille. Il n'existait même pas des clôtures pour les maisons ni entre les lignées du même lignage ar exemple lhara iboudiwen constituait une seule maison. » (H.N.80ans)

Selon les témoignages les groupes non maraboutiques d'autrefois, vivaient tous ensemble, les grand parents, les parents, les neveux, les cousins, les bures les enfants mariés et non mariés et leurs enfants...etc. L'ensemble de la famille vivait sous le même toit et sous l'autorité du patriarche. C'est ce dernier qui gère toutes les affaires familiales et compris le mariage de l'un des membres.

Et comme il nyavait qu'une seule caisse (la caisse familial indivise) et un seul gérant (le patriarche), les enfants autrefois vivaient des ressources de leurs parents qui sont dans l'indivision. Tel que témoigne un informateur :

Témoignage : « Oui, autrefois, l'ensemble de la famille (Grands parents, parents vivait sous le même toit, généralement c'est comme une communauté. De l'entraide entre elles. Quant à leur gagne vie, il y avait des fonctionnaires, des émigrés, des retraités Nationaux et Emigrés, où leurs grands enfants vivent des ressources de ces parents. » (M.A.N.54ans)

Cette dépendance des enfants de leurs parents offre à ces derniers une opportunité de gestion des affaires les plus personnelles des enfants comme le mariage. En plus du fait queles enfants se mariaient trop jeunes et ils n'étaient pas prêts ni préparés à prendre la responsabilité de leur mariage :

Témoignage : « *zik imawlan amakken c'est une domination de l'enfant, même ur yezmir ara iyiman-is, zewjen-asen zik bacu akken ad sEun dderya zik akken ad refden imawlen.* » **Traduction :** « *Autrefois, les parents se chargeaient du mariage de leurs enfants car, ils étaient sous l'autorité de leurs parents qui les dominent, ils sont aussi sous leur responsabilité car ils vivent sous leur toit. En addition, les enfants se marient très jeunes, donc ils ne sont pas prêts à assumer leur responsabilité. D'un autre côté, ils doivent se marier jeune pour avoir des enfants qui s'occuperont d'eux quand ils seront vieux.* » (B.B.69ans)

Témoignage : « *zik dderya ddaw lwaldin i tella, ulac akka am tura, d acu zik-nni tettili lehrukya, saεa atyehrek weqcic nni saεa atehrek teqcict nni.* » **Traduction :** « *Autrefois, les enfants étaient sous l'autorité des parents contrairement au moment actuel. Cela provoque de la haine entre les couples.* » (M.N.76ans)

Témoignage: « *Imi id cfiy akkit, on a toujours été soumis à l'autorité parentale, ayen id nnan kan ilaq yeqwem, ilaq at tebqedh wexlas.* » **Traduction :** « *Nous étions toujours soumis à l'autorité parentale, nous n'avions aucun avis à donner.* » (A.N.62ans)

Selon les témoignages les membres de la famille autrefois, vivaient ensemble sous l'autorité du patriarche. La dépendance des enfants en termes de résidence et de ressources matérielles de leurs parents les a classés dans un statut d'immaturité sociale et matérielle. La soumission des enfants est repérable dans tous les actes de la vie notamment lors d'un mariage. Les parents prennent en charge le mariage de leur enfants à fin de réaliser les objectifs visés qui sont en l'occurrence la préservation et l'augmentation du capital symbolique et économique du groupe. Ainsi, ils choisissaient le conjoint selon leurs aspirations et non pas selon les aspirations des concernés. D'ailleurs, ces deniers ne sont jamais concertés.

VI.5.2.b) Chances limitées à l'instruction

Le deuxième facteur qui explique le choix du conjoint par les parents est le niveau d'instruction. Cette dépendance est liée de l'autre côté à la chance limitée à la scolarisation, signalant, qu'à l'instar des villages de la Kabylie, le village de Seddouk Ouadda n'a connu la généralisation de la scolarisation qu'à partir des années 80, comme en témoignent nos informateurs :

Témoignage : « *dayi di sedduq wadda ! l'école dagi yur-ney tebda en 1904, d irumyen i yessyren* ». **Traduction :** « *L'école existait à Seddouk Ouadda depuis 1904 où les français étaient des enseignants* ». (B.N.56ans)

Malgré l'existence de l'école à Seddouk Ouadda 1904, les villageois de Seddouk Ouadda n'ont accès à la scolarisation qu'après l'indépendance en 1963. Cependant, les chances de la scolarisation des filles sont limitées au niveau primaire par biais de l'éloignement des établissements scolaires à l'époque à Seddouk Ouadda.

Témoignage : « *yarent, en 62, 63 après la guère, d acu ad awi la 6 année atehbes axater ibEd lhal,ur tezmir ara attruh w ad qqel même physiquement, ce qui fait ulac les moyens* ».

Traduction : « *Nous étions scolarisés vers 1962 et 1963. Les filles s'arrêtaient des qu'elles arrivaient à la 6^{ème} année car l'école est lointaine et il y avait un manque de moyens.* » (L.B.56ans)

C'est à partir des années 80 qu'on peut parler de la scolarisation intensive et mixte à Seddouk Ouadda :

Témoignage : « *déjà, en 85,86 yran, c'était l'école mixte, c'est à partir de 65 id bdant yarent teqcicin d warrac de yiwwet la classe.* » **Traduction :** « *A partir des années 65, nous avons constaté la mixité dans les classes, donc la scolarisation intensive remonte en 1985 et 1986* ». (B.N.56ans)

Les chances limitées d'instruction des jeunes, autrefois, ne leurs permettent pas d'accéder à des emplois salarié, ainsi, ils ne pouvaient pas se permettre un chez soi individuel, ni une autonomie matérielle. De l'autre coté la scolarisation permet une certaine ouverture sur le monde extérieur, ce qui n'est pas à la portée des jeunes de Seddouk Ouadda, autrefois. De ce fait, les enfants étaient souvent dépendant de leur parent en matière de la résidence et de la prise en charge matérielle, chose qui limite leur choix de partenaire. La situation dans laquelle se trouvaient ces jeunes procure à leurs parents le pouvoir de choisir leur conjoint sans même ne pas prendre leur avis. Ainsi les parents dans le choix du conjoint cherchent Cela en détriment des aspirations de leurs enfants ; ainsi, l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel

VI.5.2.c) L'impact de l'environnement villageois

L'autre facteur qui explique le choix du conjoint par les parents est l'impact de l'environnement villageois. Les enfants doivent le respect et l'obéissance totale à leurs parents tels le témoigne nos informateurs :

Témoignage 1 : « *tqadaren, ttayen awal.* » **Traduction :** « *ils les obéissent et les respectent* » . (O.B.75ans)

Témoignage 2 : « *wayini c'est un handicap d amuqran, baba-s ur ihedder arad mmi-s hacama yella inna yas ruh yer dihinna* » **Traduction :** « *Il y avait l'absence du contacte, de communication d'échange de discussions* ». (B.N.56ans)

Témoignage3: « *zik nni temsethin ma tura ixus kan umexčeču ad temxčečawen* ». **Traduction :** « *Autrefois, les gens se respectaient plus qu'aujourd'hui* ». (T.B.87ans)

Témoignage 4: « *c'est pas si simple que ça, axater l'autorité nni ça domine le reste, zik-nni c'est terrible c'est du refoulement. Bon tura nniḡ-as ayen iyi xedmen imawlan-iw ur txedmeyara i derya-w parce que l'autoritarisme nni ça tue tout en quelque sorte. Les jeunes dayenni, matériellement, ils ne sont pas autonomes, il y a une dépendance vis-à-vis des parents.* » **Traduction :** « *Autrefois, il y avait beaucoup d'autoritarisme, de refoulement et de discrimination entre les hommes et les femmes. Il y a aussi une certaine dépendance matérielle des enfants de leurs parents* ». (A.N.62ans)

En fait, l'environnement et le mode de vie villageois d'autrefois, a un impact considérable sur le choix du conjoint. Les valeurs socioculturelles du village kabyle d'autrefois mettent les enfants dans une position de subordination (immaturation sociale). Ainsi, les enfants doivent le respect à leur parents y compris lors d'une occasion du mariage. Autrefois, le mariage d'un fils au village kabyle est l'un des soucis principaux du patriarce familial, car la stratégie matrimoniale engage l'avenir du patrimoine (héritage) symbolique voir même économique familial.

L'influence des conditions de vie et du milieu de résidence et le bas niveau d'instruction des villageois, de l'époque. Ainsi, l'influence de milieu géographique où habitaient les villageois, est très bien illustrée du fait que les religieux vivants (résidents) au village de

Seddouk Ouadda ne pouvaient se soustraire au mode de vie et aux systèmes de valeurs régnant dans le village, autrefois.

La dépendance des enfants de leurs parents, en matière de résidence, et de la prise en charge matérielle et économique, impose une dépendance et donc une limitation de la liberté dans le choix du conjoint. Par voie de conséquence, ceci offre aux parents l'occasion de choisir un partenaire selon leurs aspiration par conséquent ils augmentent le capital matériel et symbolique du groupe.

VI.5.3) Stratégies de la famille non maraboutique lors de la demande au mariage

La procédure de demande au mariage obéit à plusieurs étapes. Sachant que les premières approches sont souvent menées par les femmes, actrices des stratégies usuelles⁶³⁴. Une fois que la première étape est achevée, les femmes laissent le champ aux acteurs des stratégies officielles. Dans la présente partie nous allons mettre en évidence ces différentes stratégies en se référant aux témoignages des informateurs recueillis à travers les entretiens menés durant la réalisation de notre étude.

Autrefois, les mères des conjoints s'occupent entièrement du choix des conjointes. L'intéressé l'ignore complètement, par ailleurs, le choix de la fille est soumis à une mise à l'épreuve comme l'indique les informateurs :

Témoignage : « *zik d lxalat ig txettiben : d tamɣart neɣ talust, aqcic ur kem yessin ara akk, d imawlan : ad afen taqcict ma temleh, ma tecbeh a sidi, ma tessent leɣal...wad ruhen at-xedhben* ». **Traduction :** « *Autrefois, ce sont les femmes proches du conjoint qui choisissaient les conjointes : elles s'occupaient de la prospection de la fille (évaluer ses qualités et ses défauts), les intéressés ne se mêlaient plus* » . (F.A.B.64ans)

D'autres femmes prennent en compte l'ordre social établi, comme témoigne d'autres informatrices :

Témoignage 1 : « *ad des qbel tameɣut ni wahed n 8 yam qbel, at zer ma yella ur tɛab ara, ma tehrec, umbɛed ad qqel ɣer yemma-s weqcic as-tini atan tella teqcict d lɛalit, as tini ihi ayya-*

⁶³⁴ Les stratégies usuelles : terme de Pierre Bourdieu. Qui veut dire les stratégies découlant de la pratique découlant du non dit (une stratégie non officielle). Ce terme a été opposé par cet auteur au terme de stratégies de représentations : ou situation officielles. Ainsi selon l'auteur les stratégies usuelles sont le fait des femmes et les stratégies officielles sont le fait des hommes. Pour plus de détails voir : Pierre Bourdieu : « le sens pratique » ; « esquisse d'une théorie à la pratique ».

d attedduɗ yidi, ad sɕbetbent, mara ad lɔin as-inin ma teznuzam timellalin, tinna ad ɕil taqcict-nni ma tɛejb-as ad ciwer argaz-is, as ma atruheɗ amtid-fken atessudneɗ aqerruy n ɛemmi-s d win baba-s. tura ake icyeɛ waqcic tusemma heɗren fukken imawlan ur sɛin d acu ad inin. imexɗaben zik ur tessan ara lqahwa, hacama yella qeblen imawlan n teqcict d weqcic, imiren tsemma teqɗiɗ. » **Traduction** : « Les femmes inspectaient d'autres maisons sous prétexte de la recherche des œufs pour les acheter. Elles profitent l'occasion de choisir des filles pour le mariage. Si les femmes proches des deux conjoints concluaient la première procédure, les hommes et les femmes partaient pour demander la main de leur fille en embrassant la tête du père et celle de l'oncle. La famille du conjoint n'accepte plus l'invitation pour prendre un café si la réponse n'est pas positive. » (M.N.45ans)

Témoignage 2: « s tmusni i tettruhu, wa yesɛa azar da wa da, zik timɣarin mara asndbin diɛaya ɣer lexɗubya, qarent-as nettqellib timellalin ad naɣ umbɛed ad ɕillen ɣer teqcict-nni, ɣer yimawlan-is bacu ad zren akkit d acu d sfara-nse, ma tɛejbasen ad qedmen, ma yella ur senteɛjib ara ad wexren. » **Traduction** : « Autrefois, quand les femmes se renseignaient sur la présence d'une fille pour le mariage, elles lui rendent visite sous prétexte de chercher des œufs à acheter. Elles établissent une évaluation des qualités et des défauts de la fille et de la famille. Si elles sont satisfaites, elles se déplaçaient avec les hommes pour demander la main de leur fille. » (M.N.76ans)

Selon l'informatrice, la mère quand elle cherchait une conjointe à son fils, elle prenait en compte l'ordre social établi, ordinaire. Elle demandait des œufs, et la demande des œufs, autrefois, était une pratique ordinaire, notamment avant l'accouchement d'une belle fille⁶³⁵. D'autre part, cela constitue une stratégie non officielle ainsi, la femme ne dévoilait pas son intention dès qu'elle rentre à la maison. Elle va d'abord, évaluer la fille désirée physiquement et mentalement. Si elle répond aux exigences de la mère donc, elle représente une conjointe potentielle. Sinon au moins, elle n' a rien dit.

Suite à cela, Si les femmes sont satisfaites et que la fille voulue représente une conjointe potentielle, elles vont céder le place aux hommes pour officialiser la demande au mariage comme l'indique nos informateur :

⁶³⁵ Les femmes, autrefois, vu le manque des œufs, elles demandaient les œufs avant l'accouchement de leurs belles-filles.

Témoignage 1: « *bacu ad ruhen yerazen, ilaq alamma Eelmen shab wexxam-nni belli atan teddun-d, alamma frantt akkit gar l'xalat umbEed ad ruhen pour l'officialisation* ».

Traduction : « *En premier lieu, ce sont les femmes qui se déplaçaient pour se mettre d'accord, ensuite les hommes se déplaçaient pour officialiser.* » (L.B.56ans)

Témoignage 2 : « *en general, at ruh tmettut ad zer, umbEed ad ruhen yergazen d l'xalat ad xedhben w ad fken tiEad I zawaj-nsen.* » **Traduction :** « *En générale, c'est la femme qui se déplace pour choisir et voir la future mariée, si elle est satisfaite, les hommes se rencontrent et fixent la date du mariage.* » (B.B.79ans)

Témoignage 3 : « *at ruh tmettut at id xedhb-it, d acu it ixussen, d acu ur ten-xus, ma d Ealit ad ruhen irgazen at-id xedhben, ma fkant-id msaEaden at-id awin ma yella lxilaf dayen* » **Traduction :** « *ce sont les femmes (la mère du conjoint) qui entamait cette procédure en se déplaçant chez la future conjointe pour évaluer ces qualité et ses défauts physiques ou morales. Les hommes poursuivront la procédure après la satisfaction des femmes.* » (H.N.80ans)

Une informatrice précise que les filles autrefois sont recluses à l'âge de 14 ans, c'est la raison pour laquelle, les femmes entamaient la recherche de la conjointe potentielle à leurs enfants. La femme est actrice de dedans elle peut franchir l'intérieur des maisons, bien qu'elle est étrangère. En revanche, un homme étranger ne peut en aucun cas franchir l'intimité domestique sans motif officiel et avec accord des hommes de la maison :

Témoignage : « *zik akken iyi id hka yemma, tenna-yid atruh yiwwet qbel ad xteb, ad tezt-it ma yella tmelleh ma telha axater hejbent zik deg 14 n sna, besseh ttallayen qbel lfamilya.* »

Traduction : « *Quand l'information circule sur l'existence d'une famille donnée, la mère du conjoint se déplaçait chez la conjointe sans qu'elle sache, pour établir un constat sur l'état physique et mental de la future conjointe. Une fois la mère est satisfaite, elle informe le père pour aller voir le père de la conjointe. Autrefois, nous devons procéder de cette façon car, les filles se sont recluses dès l'âge de 14 ans* ». (F.L.B.53ans)

Donc, la femme peut pénétrer les limites d'une maison pour inspecter officieusement. Et pour l'officialisation du lien matrimonial il est souvent indispensable que les hommes soient présents :

Témoignage : « *rju amd-iniγ,ad ruhent snat lxalat ad heqqent tamettut-nni akk, ad tillent lqed, ma tessen atexdem cyel : tadhutt,argaz ur tenttisin ara ma d aderyal, ma d afuhan,ubΞed ma teΞjebdh-asen ad gezmen fella-m, ad awin as ugezzum ikerri.* » **Traduction :** « *Deux femmes se déplaçaient dans la maison de la fille pour faire un constat concernant l'état physique et mental de la fille, si elle maîtrisait les activités domestiques et qu'elle pouvait tenir une maison. Après la satisfaction, les hommes et les femmes se déplaçaient pour demander la main de la fille.* » (S.N.79ans)

Finalement, nous pouvons déduire que, ce sont souvent les femmes qui entamaient la procédure de la demande au mariage, en visitant la future conjointe pour évaluer ses qualités et ses défauts en termes de la bonne conduite et de la maîtrise des activités domestiques. Si elles sont satisfaites et une fois acquis l'accord de la marié, les hommes entrent en scène sceller publiquement la demande au mariage puis le mariage lui-même.

Il est donc possible de conclure que la femme était l'actrice des pratiques plutôt découlant du non dit, qu'on ne peut repérer qu'en se référant à la pratique. Et les hommes étaient des acteurs des stratégies officielles plutôt de représentation. Ainsi, chez les groupes non maraboutique « Iboudiouen » et « Ait Sghoïar » de Seddouk Ouadda, c'était la femme qui réalisait le mariage et c'était l'homme qui l'officialisait.

VI.5.4) Stratégies de la famille laïque lors de la recherche d'une conjointe potentielle

Le mariage d'un fils constitue un souci principal de la famille car la stratégie matrimoniale engage tout l'avenir symbolique et économique de cette dernière. Le mariage est si important qu'il était considéré le comble d'accumulation du capital symbolique et économique du groupe. Il faut donc choisir avec grand soin la conjointe. Il convient de signaler que le mariage consanguin était le modèle souhaité, quoique souvent irréalisable faute de j'une fille convenable (atteint l'âge du mariage).par voie de conséquences, les parent recourent aux femmes extérieur de la parenté à l'intérieur et à l'extérieur du village. C'est la raison qui nous a incité à interroger nos informateurs comment se renseignent-ils de la présence d'une femme prête pour le mariage chez d'autres familles en dehors du village ?

Ainsi, l'ensemble de nos informateur partagent l'idée que l'information se transmettait par voie du capital social (lien d'interconnaissance), comme l'indique les témoignages suivant :

Témoignage : « skanayen akka tiqcicin deg tudrin, qaren imdukkal ugar-asen xedhb-iyi-d kra n teqcict lɛali, lfamilya i mmi ». **Traduction :** « Les gens montrent les uns pour les autres les filles qui sont prêtes pour le mariage. Entre amis ».F.A.B.64ans)

Témoignage : « as iniɣ i hed n temdukkal-iw, hed isneɣ, hed la famille as iniɣ jebriyid kra n eqcict i mmi. amed ini tella teqcict lleflani, astiniɗ ma yella taqcict lɛali, ma d lfamilya, baba-s ma d lɛali-t, yemma-s - amakur ad yaɣ amakur, la famille ad yaɣ la famille- . ad awin snat lɣalat: yiwwet seg la famille n weqcic nni, yiwwet seg la famille yemma-s, d wergaz ad yeddu yid-sent argaz ad yeqqim deg weznig, ad kecment ad ɣillent taqcict nni ma d lɛali-t, ma ur tixus kra, sifa. umbɛed ad ruhen yergazen yer baba-s as inin ma aɣtid-fkem, ad ruhen at-id ɛeynen, umbɛed ad ruhen at-id awin. » **Traduction :** « Les femmes discutaient entre elles et s'orientaient vers les maisons où il y avait des filles prêtes pour le mariage, elles enquêtaient sur la réputation de leurs familles. Les femmes se rendaient en compagnie d'un homme, ce dernier ne va pas rentrer chez la fille. Les femmes entrent pour évaluer ses qualités et ses défauts. Après avoir été satisfaites, les hommes intervenaient pour officialiser la procédure. »(O.B.75ans)

La fontaine et les fêtes sont le lieu et l'occasion de la recherche de la conjointe potentielle :

Témoignage : lɣalat zik sɛant nnuba di tala-réservé toute la journée i lɣalat- dinna i temyezrant dinna i temyussanent neɣ di tmeɣriwin, ticki taqcict tewwedh i zwaj, ulac imenhu ara atefken deg la grande famille tzegger tmeslayt yer berra, mara ad mlilen sin deg ssuq ad as yini ketchi d argaz lɛali, yak nmezged, ur tezmirdh ara ay-id rredh illi-s leflani (ad rreɣ axxam I mmi)?neɣ ad as-id ihewwes dinna di lfamilya nsen, w ad-as yini I baba-s n teqcict ». **Traduction :** « Les femmes se rencontraient et se font connaissance dans les fêtes et elles ont une journée spéciale pour aller ramener de l'eau des fontaines. Les hommes aussi se rencontrent dans les marchés et se demandent entre eux des conjointes pour leurs fils » (B.N.56ans).

Le marché constitue pour sa part un lieu de recherche des conjointes potentielles :

Témoignage : *”zik, argaz yer wergaz, g suk; umbæed ad yawi tamettut-is at-id xedhbit.*

Traduction : *« Les hommes négocient d’abord, au marché, ensuite ils se déplacent avec la femme pour la demander au mariage. » (A.B.91ans)*

Par ailleurs, une informatrice précise que les femmes marchandes (taatarth) jouaient un rôle important dans l’échange matrimonial :

Témoignage : *zik-nni d lxalat, hedrent, qarent-as byiγ ad zewjeγ i mmi, llant temγarin tefγent seg taddart yer tayeḍ truhuntt axater ulac tihuna zik, tabbant tikumsin ttawint akkit ayen i hwajent lxalat, znuzuyent lfeṭṭa, lqec, umbæed seqsayent tigad ig byan ad zewjent i mmi-tsent »*
Traduction : *« Les femmes qui se déplaçaient dans le village ou entre les villages comme marchandes (les vêtements des femmes, l’argent...) jouaient le rôle des intermédiaires entre les familles des deux conjoints ».(M.N.45ans)*

Ce qui précède, confirme que l’information de la présence d’une conjointe potentielle, se transmettait par voie du capital social (lien d’interconnaissance) entres amis, ou bien entre les rencontre des femmes dans certains occasions telles les cérémonies du mariage et la fontaine, ou bien dans certains cas , ce sont les hommes qui fessaient des petites enquêtes (entre hommes au marché), et dans certains cas ce sont les parentes mariées qui montrent leur cousines au mariage, par ailleurs, les femmes marchandes autrefois ont joué un rôle important dans le lien matrimonial (des intermediaires).

Par ailleurs, autrefois, Les familles non maraboutiques en kabyle n’échangent que d’exception leurs femmes avec les groupes maraboutiques, qu’en est-il des groupes laïques de Seddouk Ouadda ?

VI.6) Mariage avec un marabout : réalité et représentation

Cette partie de l’étude est consacrée à présentr l’alliance des groupes non maraboutiques « Ait Sghoiar » et « Iboudiouen » avec les groupes religieux (maraboutiques). Nous allons présenter la réalité de ce type du mariage et les représentations de ces groupes non maraboutique quant à l’alliance avec un marabout.

VI.6 .1) Réalité de l'alliance avec un marabout :

Avant de mettre en lumière les représentations, nous avons jugé utile de mettre en exergue la réalité de l'alliance des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda avec les groupes maraboutique qu'elle soit à l'intérieur ou bien à l'extérieur du village.

Dans la pratique nous avons enregistré cinq (05) alliances des groupes laïques avec les religieux : la première en 1923 une femme laïque du lignage Iboudiouen a épouser un M'rabt de lignage « IDaoudhen », celle-la a été dans l'objectif de la bénédiction du religieux. Cela est lié à l'image que font les groupes non maraboutique des groupes maraboutiques.

Une deuxième alliance avec une maraboute est réalisée en 1937 par un homme des Ait Sghoiar et une maraboute originaire de la daïra de Beni djlil de la wilaya de Bejaia.

Une troisième alliance est réalisée en l'an 2000 par un homme de lignage Iboudiouen et une maraboute de ait cheikh du village voisin Tibouamouchine.

Une quatrième alliance est réalisé en 2008 par un homme de lignage Iboudiouen et une maraboute de la daïra de beni maouche wilaya de Bejaia.

Une cinquième alliance religieuse est réalisée en 2010 par un homme de lignage laïque Ait Sghoiar et une maraboute de l'extérieur du village, plus précisément à la Daira de sidi aich.

Les alliances réalisées en 2000, 2008 et 2010 alliance ne sont pas objet d'une tactique ni d'une stratégie car certains conjoints se sont choisis à l'université et d'autres aux lycées.

Ces alliances des membres des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda témoignent que ces derniers ne refusent pas l'alliance avec les marabouts.

VI.6.2) Représentations quant au mariage avec un marabout:

Avant de mettre en lumière les représentations des groupes non maraboutique quant au mariage avec un m'rabet. Nous avons préféré mettre en évidence les représentations de ces groupes laïques sur les marabouts. En leur posant la question suivante :

Quelle est la signification du terme et de la qualité du marabout ?

Nous avons eu les réponses suivantes :

Témoignage1 : « *yeyra, issen leqran akkit,netlaXi-yas syed , d leqbayel, lameEna imi yran muggen d lecyax deg temEmmerin , tusma d lEalihen netsyid-ihen.* »**Traduction :**« *Ce sont de religieux : ils ont appris le coran et sont devenus des imams. Pour cela, nous les respectons et considérons.* » (H.N.80ans)

Temoignage 2 : « *ishel, ifhem, itsethi, d imdyen, thaddan deg taddart ma yella lxilaf, ttawinten d lecyax deg tmeyra, ccix nni qaren -as sidi eebdella, taddart is itseddiqen kullec.* »

Traduction : « *C'est un individu qui est instruit, musulman, tranquille, se respecte, il intervient pour résoudre les différents conflits familiaux et sociaux. Les gens du village le prend en charge et lui satisfont tous ses besoins.* »(O.B.75ans).

Les groupes laïques partagent l'idée que les marabouts sont des gens respectables et respectueux ils sont des imams, ils ont appris le coran, ils ont la bénédiction (la baraka), nous visitons leurs mausolées. Et ils mettent fin au conflit familiaux et sociaux.

Et en les interrogeant sur l'échange de leurs femmes avec les marabouts, autrefois. On a eu les réponses suivantes :

Témoignage 1 : « *ur nettemyewaj ara, nuhni zewjen gara-sen kan.* »**Traduction :** « *Non, ils se marient seulement entre eux.* »(A.B.91ans)

Témoignage 2 :«*tgamin,tgamin ad aɣen lkbeyl.*» **Traduction :**« *Non, ils refusent d'épouser les kabyle laïques.* » (H.N.80ans)

Témoignage 3 : « *nukni normal, d acu nuhni tgamin ad aɣ-id fken, gar-asen kan. Je pense qu'il y a quelque chose de mystérieux gar-asen ur t-id tdivwalin ara. nniɣ-am c'est mystérieux, ils s'isolent* »**Traduction** « *Ils refusent de se lier avec nous. C'est mystérieux car ils s'isolent* ». (B.N.56ans))

Témoignage 4: « *xati, tgamin, ur qeblen ara.* »**Traduction :** « *Ils refusent catégoriquement.* » (S.N. 79ans)

La majorité de nos informateurs partagent l'idée que les marabouts n'échangeaient leurs femmes qu'avec leurs semblables. Et ils refusaient de s'allier avec les kabyles non maraboutiques.

Et certaines informatrices nous ont précisé que les non maraboutiques ne demandent jamais une religieuse au mariage car les religieux n'acceptent pas ce lien.

Témoignage 1 : *ur truhun ara, axater zran belli ur sen-d ttakken ara, hesben iman-sen matci kifkif.* » « Traduction : « Non ils ne osent meme pas demander la main d'une « mrabta », car les marabouts n'acceptent aucun lien avec les laïcs. » (F.D.B.53ans)

Témoignage 2 : « *xati, zik xati, amrabadh ad yaɣ tamrabet, leqbayel ad aɣen tigad leqbayel yakan .* » **Traduction :** « Autrefois, les marabouts et les kabyles n'échangent pas les femmes pour le mariage. Un marabout épouse une maraboute et un laïc épouse une femme laïque comme lui » (F.D.64ans)

Alors que certains ont exprimé une crainte envers ce type du mariage : craindre la malédiction des marabouts :

Témoignage3 : « *ur hnettalab ara di zwaj ur nettak dderya-nney* ». **Traduction :** « Nous demandons plus leurs femmes et nous ne donnons plus les nôtres. » (A.B.91ans)

Il ajoute : « *nuhni d imrabdhen netbeɣid fell-asen nettaggad ceer, nettaggad aɣed dɣun, sɣan lbaraka.* » **Traduction :** « Nous craignons leur malédiction » (A.B.91ans)

Ces informateurs expriment une crainte en vers l'alliance avec un religieux, la crainte de la malédiction. Cela est lié à l'image que font ces groupes non maraboutique des groupes maraboutique. Ainsi les groupes laïques considèrent « Imrabdhan » et ils les respectent pour leur statut supérieur et leur mission sainte liée à la vulgarisation des principes de la religion islamique. Par ailleurs, nos informateurs ont précisé que ce sont les religieux qui refusaient de s'allier avec les kabyles non maraboutique et ces derniers ont qualifié ce refus de « mystérieux ».

Quant à d'autres, ils sont plus compréhensifs :

Témoignage 1 : « *imrabdhen c'est une règle gar-asen* ». **Traduction :** « Non, car ils ont leurs propres règles. » (L.B.56ans)

Témoignage 2: « *actuellement, normal, ma d zik-nni non, axater nuhni ssehjaben nukni xati, nukni lxalat-nney truhunt yer uzemmur, lexrif...* » **Traduction :** « Actuellement, c'est acceptable. En revanche, autrefois, c'était irréalisable car les femmes maraboutiques sont

recluses, en revanche, les nôtres s'occupent des différentes activités domestiques en dors de la maison telles que la cueillette des olives... » (B.B.69ans)

Témoignage3 : « *zik-nni mači am tura: agezzar ad yaṯ tagezzart, amrabeṯ ad yaṯ tamrabeṯ, ur temyez wajen ara imrabḍen d leqbayel.* » **Traduction :** « *Autrefois les marabouts se marient entre eux, les laïcs entre eux et les bouchers entre eux.* » (M.N.45ans)

Témoignage 4: « *qaren-am nukni d imrabḍen aneqim d imrabḍen, ur nessexlaṯ ara iman-nneyyer leqbayel.* » **Traduction :** « *Ils veulent se distinguer du reste de la société.* » (S.B.87ans)

Selon les informateurs, les marabouts sont connus par leurs propres règles du mariage et ils ne s'alliaient que d'exception avec un kabyle non maraboutique. Cela est une volonté de se distinguer des autres. Toutefois certains informateurs considèrent que cette mésalliance est logique de fait que les religieuses sont recluse alors que les laïques ne le sont pas.

Bien que certains informateurs de lignages Iboudiouen nous ont informés que l'un de leur ancêtre a donné sa fille comme épouse à un religieux du village :

Témoignage 1 : « *zik-nni jeddi ifka-t iwembrabeḍ yerna ur teqqim ara. yefka-yast baba-s mezzyet ur teslim ara.* » **Traduction :** « *Autrefois mon grand-père a offert une jeune fille à un marabout. Mais elle a fini par rentrer car elle était très jeune à l'époque.* » (M.N.45ans)

Témoignage 2 : « *leqbayel tkukrin nuhni d imrabḍen, sidi lmuhub ayini seddeqen-as taqcict imi temmut tmeṯut-is , mezzyet mlih tetturar lwahi d yessi-s.* » **Traduction :** « *Les laïcs hésitaient de les fréquenter. Autrefois, quand la femme de leurs ancêtre Sidi Lmouhoub est décédée, l'un des les laïcs lui a offert sa fille malgré son jeune âge, elle jouait avec ses filles.* » (M.N.76ans)

Ces témoignages affirment que les laïques de Seddouk Ouadda en particulier Iboudiouen n'étaient pas contre l'alliance avec les marabouts. Qu'en est-il des représentations ?

VI.6 .3) Représentations de l'alliance avec un marabout :

Dans l'objectif de mettre en lumière les représentations des groupes non maraboutiques « Ait Sghoiar » et « Iboudiouen » quant au mariage de l'un de leur membre avec un marabout nous leur avons posé la question suivante :

Enquêteur : Que pensez-vous du mariage d'un membre de votre famille avec un marabout ?

Voici certaines réponses :

Témoignage : « *dayen l'ɛali, ama dayi deg taddart ama deg berra deg taddart, axater ad tagdedh jeddi-s, am tedɛu...* » **Traduction** « *C'est intéressant si cela produira dans le village. En dehors du village, nous craignons la malédiction de ses ancêtres.* » (H.N.80ans)

Témoignage : « *dayen l'ɛali bien sur, mais athadret tamrabet nni ur tettawidh ara dnub-is.* »

Traduction : « *Cela est parfait à condition de prendre soin d'elle.* » (A.B.91ans)

Ces informateurs de la génération ancienne expriment une crainte de la malédiction des marabouts si on ne prend pas soin de leurs filles.

Alors que certains, exigent d'autres critères beaucoup plus important pour eux, telle l'appartenance à une bonne famille et l'entente des conjoints.

Témoignage 1: « *nekki ur sed qqareɣ ara ala, pour vu kan ad atili de bonne famille ad atili tettarebba daya.* » **Traduction :** « *Je m'opposerai pas, elle faut qu'elle soit de bonne famille et bien éduquée.* » (L.B.56ans)

Témoignage 2 : « *ma yella mzegne-d nekki ... l'essentiel ad iɛic yid-s bien.* » **Traduction :** « *Une bonne entente entre eux est tout ce qui compte pour moi.* » (F.L.B.53ans)

Certains ont exprimé le changement qui s'est produit dernièrement et considèrent l'alliance avec un marabout est ordinaire et qu'il n'y a plus de différence entre un marabout et un non marabout et la société est homogène de fait de la généralisation de la scolarisation.

Témoignage 1 : « *je trouve kifkif, imrabdhen zik peut être, ma tura kifkif, axater même leqbayel tura ɣran, ad yawi rebbi l'ɛbd l'ɛali kan : d aqbayli neɣ d amrabadh kifkif.* »

Traduction : « *Paradoxalement à autrefois, il n'existe aucune différence entre un marabout et un kabyle car tous les gens sont instruit aujourd'hui.* » (F.L.B.53ans)

Témoignage 2: « *tura llan , tura ttemyezawjen, zik nettaggad.saan lbaraka* »

Traduction : « *Actuellement, c'est ordinaire et cela est devenu fréquent. Mais autrefois on avait peur de leur malédiction , ils ont la baraka* » (F.A.B.64ans)

Témoignage 3 : « *normal, axater tura imrabden am nukni ulac la difference* ». **Traduction :** « *Je vois que c'est normal car aujourd'hui, il n'existe plus de différence entre les marabouts et les kabyles, c'est devenu une société homogène.* » (B.B.69 ans)

Témoignage 4 : « *ur di tuqiε ara lmaεna* ». **Traduction :** « *Cela est ordinaire et je ne vois aucun inconvénient.* » (S.B.87ans)

De tout ce qui précède, nous pouvons déduire, que les groupes laïques (non maraboutique) partagent l'idée que les marabouts sont des gens respectables et respectueux ils sont des imams, ils ont appris le coran, ils ont la bénédiction (la baraka), et qu'ils visitaient leurs mausolées. De l'autre côté, nos informateurs ont précisé que les marabouts mettent fin au conflit familiaux et sociaux. Bien que ces derniers n'échangeaient leurs femmes qu'avec leurs semblables. Et ils refusaient de s'allier avec les kabyles non maraboutiques.

Et certaines informatrices nous ont précisé que les non maraboutiques ne demandent jamais une religieuse au mariage car les religieux n'acceptent pas ce lien. Certains informateurs considèrent que cette mésalliance est logique du fait que les religieuses sont recluses alors que les laïques ne le sont pas. Bien que certains informateurs de lignages « Iboudiouen » nous ont confirmé que l'un de leur ancêtre a donné sa fille comme épouse à un religieux du village. Par ailleurs, nous avons enregistré cinq alliances avec des marabouts l'une à l'intérieur du village et la autres à l'extérieur du village Seddouk Ouadda

Quant aux représentations du mariage avec un marabout, les informateurs ont exprimé une crainte de la malédiction du marabout si on ne prend pas soin de leurs femmes. Alors que certains trouvent ce mariage ordinaire et acceptable si les conjoint s'entendent et appartiennent à de bonne famille. En outre, ils ont signalé que la société est homogène par bails de la généralisation de la scolarisation.

Conclusion

Les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda ont réalisé 489 alliances dont 51,94% alliances réalisées par les hommes contre 48,06% alliances réalisées par les femmes et cela, durant la période qui s'étale entre 1851 à 2012.

Enrépartissantces alliances sur les deux lignages non maraboutiques, nous observons que le lignage des Ait Sghoiar a réalisé 226 alliances ce qui donne 46,22%, Alors que le lignage d'Iboudiouen a réalisé 263 alliance ce qui donne 53,78%.

Les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent deux sortes de stratégies matrimoniales : l'endogamie géographique avec un taux de 72,39%, et l'exogamie géographique avec un tau de 27,61%.

L'endogamie géographique est majoritairement pratiquée durant la période qui s'étale 1851à 1984 (jusqu'au années 80) ; cette période est marquée par un échange matrimonial dans un cercle géographique plus restreint et plus proche. Un cercle qui ne dépasse pas la région d'appartenance et qui s'étale au dairasenvironnantes notamment la daïra de beni maouche qui est plus proche géographiquement à la daïra de Seddouk et plus précisément proche du village Seddouk Ouadda. En revanche nous observons un certain élargissement progressif du champ matrimonial qui est très repérable à partir des années 80, ce que nous qualifions de l'exogamie géographique⁶³⁶.

Pour marquer l'évolution de l'endogamie géographique nous l'avons répartie sur deux période ainsi nous avons observé qu'avant les années 80 les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent majoritairement une sorte d'endogamie géographique avec un 77,68% contre 22,32% d'alliances endogames réalisées à partir des années 80 à 2012. Ainsi cette stratégie connaît un recule significatif ces dernières années⁶³⁷.

Nous pouvons déduire qu'autrefois, les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda recourent lors d'un mariage à choisir un conjoint dans la zone géographique à la quelle ils appartiennent. Ainsi, ils pratiquent l'endogamie villageoise dont consanguine et fammiliale comme ils s'ouvrent aussi sur d'autres sites en dehors du village à Amdoune n Seddouk. Ces sites appartiennent principalement à la région d'appartenance du village.

Par ailleurs, le mariage endogame est bien un coup tactique dans une stratégie : chercher un conjoint près géographiquement dont on connaît ses origines sa classe sa filiation et sa position sociale ainsi maintenir l'héritage et la position de groupe.

⁶³⁶ L'exogamie geographique : le marige à l'exterieur du champ matrimonial endogame : certaines dairas de la wilayas de bejaïas jugé lointaines géographiquement (smoune, bejaïa,darguina), les wilayas d'algéries et les pays etrangés.

⁶³⁷ Nous allons expliquer les cause de ce recule dans le prochain chapitre

Lors de la transaction matrimoniale, la sélection du conjoint se fait selon un ensemble de critères. Chez les groupes non maraboutiques (Ait Sghoïar et Iboudiouen) de Seddouk Ouadda, le choix du partenaire est lié à des critères qui sont particulièrement liés aux valeurs socioculturelles voir économiques traditionnellement normalisées. Ainsi, Ils prenaient des épouses issues des familles réputées pour leurs valeurs morales telles l'honneur et la bienséance. Signalant que l'honneur constitue un capital symbolique de base dans la société kabyle, en l'a associé au nif⁶³⁸ de l'homme et la hurma⁶³⁹ de la femme. Par ailleurs, ce système est au centre des échanges matrimoniaux en Kabylie. Le mariage est l'affaire du groupe et l'honneur du groupe est lié à celui de chaque individu qui le compose. De ce fait, un homme ou une femme lors d'un mariage doit prendre en considération ce système de valeurs de l'honneur de la famille du conjoint puisque il en va de l'honneur de la famille. Choisir un conjoint d'une famille qui a une bonne réputation (honorable) constitue une stratégie d'augmentation du capital de l'honneur du groupe d'appartenance. L'honneur est d'autant individuel que collectif, et chaque individus doit se comporter d'une manière à ne pas porter atteinte à l'honneur du groupe (l'honneur collectif)

Par ailleurs, Lors d'un échange matrimonial, les groupes non maraboutique « Ait Sghoïar » et « Iboudiouen » prennent en compte la fortune et la possession de la famille du conjoint des ressources notamment en termes de foncier signalant que le foncier était, autrefois, parmi les indicateurs de la richesse de la famille. Ainsi, la position économique détermine le choix de partenaire. Autrefois les familles cherchaient à réaliser une isogamie sociale. Epouser un homme d'une famille à ressources foncières importantes constitue une stratégie d'augmentation du capital économique, voir même symbolique du groupe.

Ainsi, la femme est choisie selon les valeurs morale (honneur) et le capital matériel voir économique symbolique de sa famille, selon ses qualités morale et esthétiques et son état de santé ; finalement selon son habilité à satisfaire les devoirs de la vie conjugale. Toutes ces stratégies du choix du conjoint sont menées dans l'objectif d'augmenter le capital symbolique et social voir même matériel du groupe.

⁶³⁸ Nif : renferme un principe masculin et de virilité, il concerne les hommes, il attribue la virilité et se repercute dans le domaine publique, l'assemblée villageoise, la mosquée, le marché, il couvre ainsi les activités politiques, économiques et religieuses. (voir, P.Bourdieu, esquisse d'une théorie de la pratique.

⁶³⁹ Hurma : c'est le domaine de la femme, elle réside dans les interdits à préserver, ceux de la famille, du village ; c'est aussi la bonne réputation due à une conduite conforme à l'ensemble de ce qui est le plus sacré, à l'honneur familial qu'elle engage. (voir ; Camille Lacoste-Dujardin ? Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie, P :176)

Ainsi nous pouvons déduire que le mariage chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda était une alliance entre deux groupes (deux famille) plutôt qu'entre deux personnes. Par voie de conséquence, l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel. Cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par la famille dans la réalisation de l'alliance matrimoniale

L'échange matrimonial est souvent accompagné de transaction marquant les relations entre groupes de parenté, du point de vue des biens, on distingue trois grandes règles la dot le douaire et la compensation matrimoniales, qui sont repérables suivant les sociétés et les types du mariage. Chez les familles non maraboutiques de Seddouk Ouadda lors d'un échange matrimoniale, c'est à la veille de la noce que les femmes proches du conjoint allaient chez la mariée pour lui remettre son douaire et sa compensation matrimoniale qui est constituée de « ldjhaz » ce dernier comporte sept (07) Objets offerts par la famille du mari à la mariée comme compensation matrimoniale. En outre, certains informateurs indiquent qu'il est courant d'offrir à son oncle maternel un mouton qui est considéré aussi comme compensation matrimonial. Alors que certains insistent sur l'inexistence de conditions autrefois entre les familles des conjoint. Cela veut dire en outre, qu'autrefois les familles n'exagéraient pas dans les conditions qui accompagnent l'échange matrimonial. Signalant que le nombre d'objet et la valeur de l'argent donnée variés en fonction de la position sociale et symbolique des groupes et selon le rang économique auquel appartient la famille des conjoints.

Par ailleurs, Afin de réaliser l'objectif ultime de l'alliance, le mariage avec un cousin constitue le meilleur moyen pour réaliser une isogamie sociale, et protéger son héritage, ainsi préserver le capital symbolique et matériel de la famille. Cependant, le taux de l'endogamie consanguine est peu considérable et il a atteint 3.89% dont plus de la moitié 5,75% des mariages entre cousins sont contractés par le lignage Ait Sghoïar et que 2,28% des alliances entre cousins sont contractées par « Iboudiouen ».

Le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale est contracté avec un taux de 1.02% par rapport au total des alliances contractées par les lignages non maraboutiques (idouenden et Ait Sghoïar) durant la période qui va de 1851 à 2012, bien que ce type du mariage est au centre de la théorie de la parenté arabe. Cependant, il en va tout autrement dans le système de parenté des groupes laïques (non maraboutiques) de Seddouk Ouadda. Il convient de signaler que l'endogamie consanguine et familiale est souvent réalisée dans l'objectif de maintenir l'intégrité du patrimoine économiques (foncier), et symbolique en termes d'honneur.

Concernant les représentations de nos informateurs en vers le mariage familial et consanguin, elles varient entre ceux qui expriment une préférence pour ce type du mariage par crainte de l'étranger et l'altérité en plus selon eux il permet de sauvegarder la cohésion familiale et le maintien de l'héritage économique et symbolique de la famille. Toutefois certains ont exprimé des attitudes négatives envers ce mariage en se référant à l'aspect scientifique et relationnel disant qu'il est porteur de certaines maladies congénitales et de situations conflictuelles et de rupture de lien familial en cas du divorce. Alors que d'autres préfèrent garder le lien de fraternité et de cousinage.

Il convient de signaler cependant, que les alliances consanguines ne représentent qu'un taux peu important par rapport à la totalité des alliances réalisées. Cela s'explique par la non disponibilité d'une cousine prête pour le mariage ou bien par la volonté de ces groupes à élargir leur champ d'échange matrimonial en dehors de la sphère familiale notamment avec l'avènement des conséquences négatives de ce type du mariage prouvées scientifiquement en plus situation conflictuelles et la rupture de lien familial suite à un divorce des cousins.

On remarque, ainsi, une préférence des groupes non maraboutiques pour une alliance entre soi parmi les proches, si possible dans les familles élargies, à défaut dans les cercles d'appartenances plus larges le village (le clan) adouar, la région d'appartenance. Mais contracté une alliance lointaine est reprobé dans le passé. Cette préférence au mariage au degré rapproché, notamment géographiquement, est confirmée par nos informateurs et par les données chiffrées (Tableau N°8). Tout bien réfléchi, ces groupes pratiquent l'endogamie géographique dans l'objectif de se préserver de l'altérité et du risque de l'étranger d'un côté et de l'autre dans l'objectif de réaliser une isogamie sociale et économique en matière d'équivalence d'héritage symbolique et du capital économique des groupes.

Autrefois, le mariage constituait une préoccupation principale des parents, car l'alliance matrimoniale engage l'avenir symbolique et économique de la famille. Le mariage chez les groupes non maraboutiques « Iboudiouen » et « Ait Sghoier » de Seddouk Ouadda était la charge de la famille, c'est cette dernière qui décide de toutes les procédures du mariage, et c'est elle qui choisissait le conjoint.

Le choix du conjoint par les parents est lié à la dépendance des enfants en termes de résidence et de ressources matérielles de leurs parents à cause des chances limitées d'instruction et des opportunités professionnelles salariales. Cette dépendance les a classés dans un statut d'immaturité sociale et matérielle. En plus des valeurs socioculturelles qui

régnait au village. En fait, les jeunes vivants (résidents) au village de Seddouk Ouadda ne pouvaient se soustraire au mode de vie et aux systèmes de valeurs régnant dans le village, autrefois. Cette dépendance des jeunes limite leur liberté dans le choix du conjoint. Par voie de conséquence ceci offre aux parents l'occasion de choisir un partenaire selon leurs aspirations. Par conséquent, les parents choisissaient un conjoint issu d'une bonne famille honorable et qui appartient au même niveau économique pour réaliser une isogamie sociale et économique ; sauvegarder et augmenter, ainsi, l'héritage économique familial voir même l'héritage symbolique en terme d'honneur social (la réputation de la famille).

La procédure de demande au mariage obéit à plusieurs étapes. Chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda ,ce sont souvent les femmes qui entamaient la procédure de la demande au mariage, en visitant la future conjointe pour évaluer ses qualités et ses défauts en termes de la bonne conduite et de la maîtrise des activités domestiques. Si elles sont satisfaites et une fois acquis l'accord de la mariée, les hommes entrent en scène sceller publiquement la demande au mariage puis le mariage lui-même.

Il est donc possible de conclure que la femme était l'actrice des pratiques plutôt découlant du non dit, qu'on ne peut repérer qu'en se référant à la pratique. Et les hommes étaient des acteurs des stratégies officielles plutôt de représentation. Ainsi, chez les groupes non maraboutique « Iboudiouen » et « Ait Sghoïar » de Seddouk Ouadda, c'était la femme qui réalisait le mariage et c'était l'homme qui l'officialisait.

Le mariage d'un fils constitue un souci principal de la famille, car la stratégie matrimoniale engage tout l'avenir symbolique et économique de cette dernière. Il faut donc choisir avec un grand soin le conjoint. Selon nos informateurs, l'information de la présence d'une conjointe potentielle, se transmettait par voie du capital social (lien d'interconnaissance) ; entre amis, ou bien lors des rencontres des femmes, dans certaines occasions telles : les cérémonies du mariage et à la fontaine, ou bien dans certains cas , ce sont les hommes, qui faisaient des petites enquêtes, (entre hommes au marché), et dans certains cas ce sont les parentes mariées qui montrent leur cousines au mariage, par ailleurs, les femmes marchandes autrefois ont joué un rôle important dans le lien matrimonial (des intermédiaires).

Quant au mariage avec un marabout, dans la pratique nous avons enregistré cinq (05) alliances des groupes laïques (non maraboutiques) avec les religieux (les marabouts). Deux d'entre elles sont réalisées avant les années 60 et trois durant les années 2000.

Au niveau des représentations nos informateurs confirment que les groupes laïques (non maraboutique) partagent l'idée que les marabouts sont des gens respectables et respectueux ils sont des imams, ils ont appris le coran, ils ont la bénédiction (la baraka) et ils mettent fin au conflit familiaux et sociaux. Bien que ces derniers n'échangeaient leurs femmes qu'avec leurs semblables. Et ils refusaient de s'allier avec les kabyles non maraboutiques.

Nos informateurs ont précisé que les non maraboutiques ne demandent jamais une religieuse au mariage car les religieux n'acceptent pas ce lien. Certains informateurs considèrent que cette mésalliance est logique de fait que les religieuses sont recluse alors que les laïques ne le sont pas.

Quant aux représentations du mariage avec un marabout, les informateurs de l'ancienne génération ont exprimé une crainte de la malédiction de marabout si on ne prend pas soin de leurs femmes. Alors que certains informateurs trouvent ce mariage ordinaire et acceptable si les conjoint s'entendent et appartiennent à de bonne famille. En outre, ils ont signalé que la société est homogène par bails de la généralisation de la scolarisation.

Cependant, Comme le témoigne le tableau N°5⁶⁴⁰, la période s'étendant de 1984 à 2012 (à partir des années 80) est marquée par une tendance des groupes non maraboutiques à élargir leur champ matrimonial en dehors de la sphère géographique d'échange endogame. C'est ce qui nous a poussés à nous interroger sur les mutations en termes de démarches matrimoniales ces dernières années chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. C'est ce que nous développerons dans le prochain chapitre. Nous interrogerons, ainsi, l'ouverture du champ matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda et les raisons de cet élargissement.

⁶⁴⁰ Voir supra « chapitre précédent »

Chapitre VII :

Mutation du fait

matrimonial des groupes

laïcs : procédures et

représentations

Introduction

Suite à la dynamique de mutations qu'a connu notre pays ces dernières années, le village de Seddouk Ouadda, a, de son côté, subi des transformations significatives et profondes, dues à un ensemble de facteurs endogènes et exogènes. Ces dernières sont repérables dans la pratique notamment la pratique matrimoniales. Les mutations de l'alliance matrimoniale sont observables à la fois au niveau de la pratiques et des représentations. En fait, l'endogamie comme élément de maintien du capital économique et symbolique, n'est plus aujourd'hui un critère pertinent d'analyse. Et le mariage à proximité consanguine et géographique n'est plus approprié ces derniers temps, notamment avec ces mutations.

En fait, les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda contractent ces dernières années des alliances dans un champ matrimonial plus large qui dépasse le champ traditionnel restreint qui ne dépassait pas la région d'appartenance du village.

En outre, ce chapitre est consacré pour illustrer ces mutations de l'alliance matrimoniales des groupes non maraboutiques « Iboudiouen » » et « Ait Sghoiar » de village Seddouk Ouadda. De ce fait, nous analyserons l'amplification de l'alliance matrimoniale et le renouvellement de fait matrimonial ainsi que les représentations de ces groupes quant à ces mutations.

Pour cela nous développerons les éléments qui suivent : le renouvellement de l'alliance matrimonial en mettant en évidence l'amplification du champ matrimonial ainsi que les nouveaux critères du choix du conjoint et les nouvelles démarches de réalisation de l'alliance matrimoniales. En suite, les facteurs endogènes et exogènes de ces mutations. En outres les représentations de ces groupes quant à ces mutations dans le choix du conjoint, et les préférences et avis de ces derniers relatives au mariage tel qu'il est réalisé actuellement et autrefois. Finalement, nous mettons en lumière les perspectives d'avenir selon les données recueillies auprès des enquêtés non maraboutiques appartenant à la génération actuelle ayant atteint l'âge légal au mariage.

VII.1) Renouvellement du mariage des groupes laïcs de Seddouk Ouadda

Cette partie est consacrée pour mettre en évidence le renouvellement de l'alliance matrimoniale. Ainsi nous allons mettre en évidence l'amplification du champ matrimonial, les nouveaux critères du choix du conjoint la nouvelle démarche matrimoniale des groupes non maraboutiques « Iboudiouen » et « Ait Sghoiar » de Seddouk Ouadda

VII 1.1) Exogamie géographique : amplification et ouverture du champ matrimonial laïc

En fait, les lieux, le champ, et les démarches de réalisation de l'alliance matrimoniales des groupes laïques du village Seddouk Ouadda ont subi un changement repérable dans la pratique matrimoniale ces derniers temps. D'après les données du tableau ci-dessous nous pouvons avoir une idée de l'importance de cet élargissement du champ matrimonial :

Tableau N° 25 : Stratégies matrimoniales des groupes laïcs en fonction des périodes

Stratégies matrimoniales Périodes	Endogamie géographique		Exogamie géographique		Total	
	F	%	F	%	F	%
Alliances avant les années 80	275	77,68	42	31,11	317	64,83
Alliances à partir des années 80 à 2012	79	22,31	93	68,88	172	35,17
total	354	72,39	135	27,61	489	100

Selon les données du tableau ci-dessus nous observons que l'alliance matrimoniale a connu un changement repérable dans la pratique ainsi on observe sur 135 alliances exogame 31,11% alliance réalisée avant les années 80 (de 1951 à 1979) contre 68,88% alliances exogames réalisées après les années 80 (1980 à 2012). De l'autre côté on observe le recule significatif et important de l'endogamie géographique après les années 80. Pourtant avant les années 80 les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratique l'endogamie majoritairement avec 77,68% contre 22,31% alliances endogame réalisées après les années 80.

Ce qui précède témoigne de l'amplification du champ matrimonial bien que l'endogamie géographique est respectée. L'un des signes d'une évolution certaine de

l'exogamie géographique est la multiplication par deux (2) du taux des mariages exogames après les années 80.

Selon les données du tableau, nous pouvons déduire que les échanges matrimoniaux des groupes laïques ont connu un renouvellement durant la période qui suit l'indépendance malgré que les changements sont repérables beaucoup plus à partir des années 80 qui s'étale vers les Dairas et les wilayas de l'Algérie et voir aussi à l'étrangers.

Cette amplification du champ matrimonial est due à plusieurs facteurs que nous développeront plus tard.

Mais avant, afin de confirmer les mutations de l'alliance matrimoniales, nous mettons en évidence les critères et les démarches actuelles du choix du conjoint.

VII.1.2) Nouveaux critères du choix du conjoint et nouvelles stratégies

Cette section sera consacrée à démontrer les mutations des démarches de réalisation du mariage exogame chez les groupes laïcs de Seddouk Ouadda. L'ensemble des informateurs expliquent ces dernières (mutations) par la nouveauté des critères du choix du conjoint et la redéfinition (restriction) du rôle de la famille dans le choix de ce dernier. voici certains extraits de nos entretiens :

Témoignage 1: « *Le choix du conjoint(e) se fait par les intéressés. Maintenant c'est le contraire, ce sont les parents qui approuvent.* » (M.A.N.54ans)

Témoignage 2 : « *nekki ur d ggareɣ ara iman-iw, nekki j'intrveniɣed en deuxième position, mara ad yili rridha.* » **Traduction :** « *J'interviens seulement après le consentement des deux concernés.* » (L.B.56ans)

Témoignage 3: « *mači d imawlan id ixetben, d lwacul id ixetben.* » **Traduction :** « *Ce sont les concernés qui choisissent leurs conjoints, les parents n'ont aucun rôle dans le choix du conjoint (es).* » (S.N.79ans)

Les informateurs précisent que les filles comme les garçons choisissent seuls leur conjoint après l'avoir connu et fréquenté un moment et les parents officialisent la procédure :

Témoignage 1 : « tura d aqcic d teqcict ig textirin, alamma byan, myeǧjaben, myussanen, besseh toujours ilaq ad shetren imawlan-nsen, lwaldin tura hetren kan lmeǧruf, kulci ifra gar- asen. » **Traduction :** « actuellement, les filles et les garçons, Ils se connaissent, se découvrent et sortent ensemble pour décider de se marier. Les parents n'ont aucun rôle dans le choix des conjoints(es), ils officialisent. » (H.N.80ans)

Témoignage 2 : « ma tura, aqcic d teqcict ma yella msefhamen, ad ruhen imawlan n weqcic ad xedhben. » **Traduction :** « Actuellement, les couples se connaissent, filles et garçons se fréquentent et se découvrent avant d'annoncer leur mariage. Les parents interviennent pour l'officialisation ». (F.L.B.53ans)

Témoignage 3 : "lweqt ibeddel, mehsab aqcic d teqcict hacama mezgen-d swamek ad inin I yimawlan." **Traduction :** « Actuellement, les choses ont changés, la procédure actuelle n'est plus la même qu'autrefois. Aujourd'hui, les filles et les garçons se connaissent, se fréquentent, se mettent d'accord ensuite se marient. Les parents sont les derniers à être mis au courant. » (B.B.69ans)

Les informateurs expriment la contrainte dont se trouvent les parents, ces derniers ne peuvent plus s'opposer au choix des enfants, c'est un changement imposé :

Témoignage : « d acu ad inin imawlan ihi, ur tezmiredh ara ad as-tinidh I mmi-m ney I yelli- m ur tetta yedh ara wihin d tihin, ma myiǧjaben kan c'est tout ». **Traduction :** « Actuellement, la parole leur revient et nous pouvons plus s'opposer ». (B.B.69ans)

Malgré que les parents n'aient aucun rôle dans le choix du conjoint, La présence de ces derniers, pour l'officialisation demeure indispensable :

Témoignage1 : « at issin-it nettat, at yissin netta alamma iruh-d yer yimawlan-is, besseh ateqqel alamma d imawlan, ma yella ur ruhen ara imawlan n weqcic-nni ur sed itettakken ara i weqcic. **Traduction :** « Les conjoints se connaissent, se fréquentent et décident de l'officialisation de leur relation. Mais le dernier mot revient aux parents car, si le conjoint n'est pas accompagné de ses parents, ceux de la conjointe le refuseront ». (D.B.65ans)

Témoignage 2: « mehsab les parents tura ils ont un pouvoir de décision mais c'est pas aussi fort que yǧni weqbel, les parents sont là comme une formalité kan, pour officialiser le mariage, avec ou sans leur consentement, il y a toujours le lien familiale qu'on veut pas

rompre ». **Traduction** : « Actuellement, le rôle des parents consiste à l'officialisation de la procédure du mariage seulement, les concernés s'occupent de tout, mais il ya le lien familial qu'on veut pas rompre ». (A.N.62ans)

Une informatrice a mis en évidence le rôle actuel des parents qui consiste à l'officialisation et le financement de la procédure du mariage de leurs enfants :

Témoignage 1 : « tura hacama dayen, ruh a baba d yemma yer teqcict leflani, ur tesɛiɖ ara akk ad iniɖɤef leɛjubya, aweɖ kan sew lqahwa tefɤeɖ-d. » **Traduction** : « Les deux conjoints s'entendent et se connaissent avant de se marier. Les parents ne s'en mêlent plus. leur role c'est l'officialisation de l'alliance de leur enfants » (M.N.45ans)

Elle ajoute : « imawlan-nni i lexsara, ahen awin belli amek ara ad furnin. » **Traduction** : « Les parents sont présents juste pour financier la procédure. (M.N.45ans)

Témoignage 2 : am dyini atan tɛejb-iyi yiwwet, axɕab xeɕɤɤt-id, nruh anehɖer ayweqt i tameɤra. Traduction : « Les couples organisent tout, les parents pour l'officialisation. » O.B.75ans)

D'autres ont mis en évidence que les couples sont en contact permanent grâce aux moyens de communication tel le téléphone portable et l'université comme lieu de sociabilité des jeunes actuellement :

Témoignage 1 : « d nuhni id yettextirin. tura hacama nnan-am kker atedduɖɤer wemɕiq n flan, nuhni msefhamen, myeɛjaben, ferrun-id akk s uportable ayi » **Traduction** : « Ce sont les concernés qui choisissent, Les deux conjoints se connaissent, ce comblent et décident seuls moyennant des téléphones portables. Les parents les accompagnent seulement. » (M.N.76ans)

Témoignage 2: deg la période transitoire seg 1995 ar tura, tura yaxir axater temyussanen(à l'université....) deg berra, mais d'une façon anarchique, il faut qu'ils respectent leurs hiérarchies sociales. » **Traduction** : « Actuellement est plus parfait qu'autrefois car, cela permet aux gens de se connaitre et de se fréquenter à l'université ou ailleurs mais d'une façon anarchique, il faut respecter la hiérarchie sociale ». (B.N.56ans)

En revanche d'autres informateurs, ont mis en exergue le changement progressif des modalités du mariage grâce au medias et la mondialisation:

Témoignage : « *il n'y a pas du changement d'un jour à l'autre, c'est au fur et à mesure .Zik aqcic ur tetcawaren ara akkit, après qlen tcawarent, tura mehsab nefka-yasen la liberté.je pense la première des choses d la télévision, twalin akkit.* » **Traduction :** « *Ce changement à connu une évolution au fur et à mesure : avant on imposait, ensuite on demandait leurs avis et actuellement ils choisissent tout (es) seuls (es). Cela est du à l'ouverture de médias et l'impact de la mondialisation* ». (L.B.56ans)

Selon l'informateur, la démarche matrimoniale a connu un changement progressif, autrefois on imposait les conjoints aux enfants, ensuite en leurs proposent et actuellement c'est eux qui choisissent leur conjoints. Cela est dû, selon l'informateur, à l'ouverture sur le monde grâce aux media et l'impact de la mondialisation. Ainsi les jeunes laïcs d'aujourd'hui sont confrontés à de nouvelles données et pratiques. Ces dernières appartiennent à des horizons plus vastes et universels. Ainsi l'apprentissage par imitation de ces conduites devient un habitus au sens bourdieusien qui leur permet de prendre l'initiative de choix de leur partenaire. Une pratique qui ne correspond en aucun cas aux stratégies et pratiques matrimoniales traditionnelles du groupe. Les jeunes gens laïcs développent alors de nouvelles stratégies qui prennent en compte d'autres critères et d'autres capitaux (notamment le capital culturel -instruction- et matériel) beaucoup plus adéquats à la vie moderne.

Les extraits exposés plus hauts certifient les mutations en termes de critères et de démarches du choix du conjoint. Nous avons constaté la réduction de rôle de la famille dans le choix du conjoint, ce dernier est limité à l'officialisation de l'union matrimoniale. De ce fait, les jeunes des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda, choisissent seuls leurs conjoints. et les parents ne sont informés que lors de la demande au mariage. Cependant, cette dernière s'officialise souvent par la présence obligatoire des parents. Cela atteste du poids des valeurs culturelles régnaient et de la position importante des parents lors de la réalisation du mariage, ces dernières années. Cette nouvelle union se caractérise par une démarche qui offre à la personne concernée par le mariage la possibilité de choisir un conjoint satisfaisant un profil en mesure de combler ses goûts et ses souhaits personnels. Par la suite le couple se fréquente pendant un certain temps. Et au moment où ils décident d'officialiser le mariage ils recourent souvent aux parents.

Nous tenons à signaler, par ailleurs, que les conjoints sont souvent choisis en fonction des critères non strictement personnels mais aussi par des critères normalisés et régularisés par le système de valeurs sociales, intériorisé par ses derniers. Ces derniers sont le produit des transmissions culturelles ancrées fondamentalement par les dimensions historiques et sociales : tel le témoigne l'un de nos informateurs :

Témoignage : « tura zewjen di lkulij, ifurguyen, tura ma yella tezra taqcict d axeddam d aεebli d lεebd lεali, , lmuhim d lfamilya lεali, wicqa ma tedda yides. »

Traduction : « Actuellement, les gens se connaissent aux écoles, dans les bus, au travail... Les femmes et les hommes sont en contact fréquent. Mais il faut choisir un conjoint de bonne conduite, salarié, l'important est la bonne famille ... » (M.N.45ans)

Selon le témoignage, nous avons constaté qu'il existe encore d'autres critères sur lesquels on choisit le conjoint chez les groupes non maraboutique de Seddouk Ouadda, actuellement. Qui sont incontestablement liés au système de valeurs et au mode de vie de l'époque actuelle. Ainsi les jeunes laïques de Seddouk Ouadda selon les informateurs choisissent la personne selon ses qualités morales. De ce fait, le conjoint potentiel doit être de bonne réputation, issue d'une bonne famille, s'assume et qui pourra assumer les responsabilités qui lui seront attribuées chez son mari, en particulier la qualité de savoir et pouvoir fonder un foyer, et qui a une profession. En outre, selon les informateurs, l'appartenance à une bonne famille constitue maître des critères du choix du conjoint actuellement. Choisir une fille issue d'une bonne famille et qui a une profession, constitue une stratégie d'augmentation du capital symbolique en termes d'honneur social.

Ce qui précède témoigne de la permanence mais aussi des mutations qu'a subi l'alliance et la démarche matrimoniales ces dernières années chez les groupes non maraboutique de Seddouk Ouadda.

Quels sont alors les différents facteurs qui influencent les changements que subit l'alliance matrimoniale chez ces groupes laïcs ?

VII.2) Facteurs de mutations de l'alliance matrimoniale laïque et les nouveaux lieux de sa réalisation

Deux catégories de facteurs de changement se conjuguent dans l'explication des mutations des stratégies matrimoniales laïques à Seddouk Ouadda. Ces derniers (facteurs) sont endogènes et exogènes⁶⁴¹. En fait, cette dynamique et amplification du champ matrimonial à Seddouk Ouadda, est liée à un ensemble de facteurs endogènes : propres au village et à d'autres exogènes : provenant de l'extérieur, voir même de l'extérieur de pays. Des facteurs alimentés principalement par la mondialisation et le processus d'acculturation et qui sont liés aux aspirations des seddoukois au mode de vie moderne.

⁶⁴¹ Voir G. Balandier, *sens et puissance*, opcit.

VII.2.1) Facteurs exogènes des mutations de l'alliance matrimoniale des groupes laïcs de Seddouk Ouadda

Les transformations qui caractérisent l'union endogamique laïque sont le produit des facteurs à la fois internes et externes. Les mutations économiques et sociales globales sont assimilées et retraduites dans la conduite villageoise non maraboutiques de Seddouk Ouadda. Les témoignages de nos informateurs le soulignent suffisamment :

A l'heure actuelle, l'évolution se lit au niveau collectif (société) mais aussi au plan individuel. Ainsi les comportements et les mentalités ont évolué. c'est dans le même sens que s'expriment nos informateurs

Témoignage : *tura kulci ibeddel, llebsa fransis, jupat, dheb.* **Traduction :** « Actuellement, le changement a un impact sur tous les domaines : les comportements, les choix ... » (T.B.87ans)

Témoignage : *le changement agi i tuci ulamma timyarin.* **Traduction :** « Oui, c'est un changement qui a touché tous les domaines de la vie quotidienne ». (B.N.54ans)

Ce changement est du selon nos informateurs, au processus de l'acculturation et l'ouverture sur le monde dans le cadre de la mondialisation :

Témoignage : *:ih, l'invasion ayi culturelle id yewsan akka, nniɣ-am lukan kan nessen ad nekkes ayen n lɛali.* **Traduction :** « Oui, c'est une invasion culturelle. Mais, nous devons distinguer entre le bien et le mauvais. » (B.N.54ans)

Témoignage : *il n'y a pas du changement d'un jour à l'autre, c'est au fur et à mesure .Zik aqcic ur tetcawaren ara akkit, après qlen tcawarent, tura mehsab nefka-yasen la liberté.je pense la première des choses d la télévision, twalin akkit.* **Traduction :** « Ce changement a connu une évolution au fur et à mesure : avant on imposait, ensuite on demandait leurs avis et actuellement ils choisissent tout (es) seuls (es). Cela est dû à l'ouverture de médias et l'impact de la mondialisation. » (L.B.56ans)

Suite aux facteurs déjà cités les jeunes d'aujourd'hui ne prennent plus en considération l'appartenance géographique du conjoint ni sa position sociale:

Témoignage : *tura zewjen merra yef lbɛid.* **Traduction :** « Actuellement, les gens préfèrent des conjointes plus lointaines. » (F.A.B.64ans)

Pour certains la scolarisation et l'évolution des medias constitue des facteurs primordiales pour le changement :

Témoignage : « *d leqraya, tura yran medden, fehmen, tferrijen la télé zerren ayen ur ssinen ara.* » **Traduction :** « *La scolarisation et l'évolution des médias et les moyens de communication poussent les gens à une ouverture sur le monde.* » (D.B.65ans)

En somme, les mutations des stratégies matrimoniales laïques s'expliquent par des facteurs exogènes (dynamique du dehors) qui véhiculent de nouveaux modèles de relations et de liens sociaux. Ces derniers sont le produit du processus d'acculturation et le phénomène de la mondialisation accessibles par Internet ou la T.V satellitaire. Il s'agit en fait d'une acculturation qui peut aussi s'exprimer par un phénomène de diffusion par imitation. Les jeunes laïcs de seddouk ouadda ont la possibilité aujourd'hui d'exprimer et de comprendre l'appartenance à des horizons plus vaste que celui de leur village. Ainsi on peut constater que les jeunes gens ne prennent plus en considération l'appartenance géographique ni la position sociale en compte lors d'un échange matrimonial.

VII.2.2) Facteurs endogènes des transformations de l'endogamie géographique

Le second type de facteurs qui caractérise la dynamique du changement parvenue dans les démarches et les stratégies matrimoniales laïques sont l'aboutissement des conditions particulières de vie au village Seddouk Ouadda, génératrices de nouveaux agents de changement social qui sont en l'occurrence : la catégorie intellectuelle et migrante Seddoukois. Par ailleurs, selon les données résultantes des entretiens, nous avons pu déduire que les mutations sont attachées à une dynamique de dedant produite par le niveau d'instruction des villageois et le changement de règles et de lieu de résidence de ces derniers lors de leur mariage (la migration). En plus, ces dernières années, la condition et le statut de la femme a connu une évolution significative par son accès à l'instruction et travail rémunéré. Signalant que le statut demeure un indicateur important de changement et de développement social et de la modernité. Elle rentre ainsi comme actrice du changement.

VII.2.2.1) Scolarisation et échange matrimonial :

Il est vrai qu'au lendemain de l'Indépendance, la scolarisation était plutôt embourbée dans l'alphabétisation d'urgence. Elle n'est plus dans ce cas de nos jours. Les effectifs fréquentant les universités et les instituts sont importants. La proportion de filles est également sans commune mesure avec les chiffres des années 1960. Les qualifications se font

de plus en plus hautes, certaines dans des institutions étrangères que nos étudiants intègrent désormais par milliers chaque année.

Or, l'introduction de la scolarisation dans le milieu villageois seddoukois est singulière. La scolarisation laïque n'est apparue que récemment malgré l'existante d'une école avant la guerre⁶⁴² ; tel que le confirme les témoignages de nos informateurs :

Témoignage : « *l'école ayi parmis les premières, d zawya bien avant la guère.* »

Traduction : « Cette école est comptée parmis les premières écoles, elle était une zawiya, bien avant la guère. » (L.B.54ans)

Les gens de Seddouk étaient scolarisés à partir de 1962 bien que le peu de filles scolarisées s'arrêtaient à la 6^{ème} année à cause de l'éloignement de l'école et la crainte des parents de l'atteinte de l'honneur de leurs filles, il en va de l'honneur de la famille :

Témoignage1 : « *ɣarent, en 62, 63 après la guère, d acu ad awi la 6 année atehbes axater ibɛed lhal, ur tezmir ara attruh w ad qqel même physiquement, ce qui fait ulac les moyens.* »

Traduction : « Nous étions scolarisés vers 1962 et 1963. Les filles s'arrêtaient des qu'elles arrivaient à la 6^{ème} année car l'école est lointaine et il y avait un manque de moyens. » (L.B.56ans)

Témoignage2 : « *ahat akkenni di 66, d acu nhebbes parfois deg 6^{ème}, qlil bacu ad afedh yiwwet akka tkemmel, axater taqcict toujours ttaggaden fella-s – ad ixdem fellas hed dreɛ, ad amt-yawi hed ; les écoles déjà ulac, rnu-yas lbeɛdan.* »

Traduction : « Vers les années 66, mais elles s'arrêtent en 6^{ème} année primaire à cause de l'absence des moyens, l'éloignement de l'école, la crainte des agressions et des kidnappings ». (F.D.L.53ans)

Témoignage 3 : « *uhentettağān ara , ɣarent dayi yakan, ad rebhent la 6ème, qalil i tserrihen ad kemlent, ulac lmuyan, ma tura kulci yella ɣarent akk.* »

Traduction : « Les parents les empêchaient d'étudier. le peu qui étaient scolarisées ne poursuivent pas leurs études à cause de l'éloignement des écoles, le manque des moyens termes du transport, articles scolaires... Mais, actuellement, toutes les filles étudient. » (T.B.87ans)

⁶⁴² La zaouia de Lokri détruite par le colonisateur français et elle a construit sur ses vestiges une école primaire. Voir le chapitre monographique sur la scolarisation à Seddouk Ouadda.

Selon les discours de nos informateurs : vers les années 70, la scolarisation des filles était insignifiante, toutefois, à partir des années 80 on constatait la scolarisation mixte et intensive :

Témoignage 1 : « *les années 70 mazal cwya, cfiyed nekkini quand j'étais au lycée, les filles on peut les conter sur les bouts des doigts. Sur une classe de 25, il y a 05 filles, donc vers les années 80 kan.* » **Traduction :** « *Elles étaient peu vers les années 70. Mais à partir des années 80, les filles étaient scolarisées au même titre que les garçons.* »(A.62ans)

Témoignage 2 : « *déjà, en 85,86 yran, c'était l'école mixte, c'est à partir de 65 id bdant yarent teqcicin d warrac de yiwwet la classe.* » **Traduction :** « *A partir des années 65, nous avons constaté la mixité dans les classes, donc la scolarisation intensive remonte en 1985 et 1986.* » (B.N.56ans)

Témoignage 3: « *cwya cwya, au fur et à mesure, tout le monde allait à l'école : ama d azawali ama d aqcic ama d ttaqcict.* » **Traduction :** « *Nous étions scolarisés au fur et à mesure, les hommes comme les femmes.* »(L.B.56ans)

De tout ce qui précède nous pouvons déduire que la scolarisation est introduite d'une manière particulière à Seddouk Ouadda, avant la guerre de libération il ya avait une école coranique (zaouia Lokri) qui a été détruite par le colonisateur français et il a construit sur ses vestige une école primaire. Toutefois, ce n'est pas tous le monde qui en bénéficie cela est du à la conception de l'époque. Après l'indépendance, nous avons noté l'introduction du genre masculin à l'école alors que les filles étaient recluses et réservées aux activités domestiques. Celle d'entre elles qui étaient scolarisée arrêtaient ses études à la 6^{ème} année à cause de l'éloignement de l'école et le manque des moyens de transport, ainsi que la situation de pauvreté et de désarroi dont se trouvaient les gens du village après la guerre. Par ailleurs, la scolarisation mixte et intensive commençait à partir des années 80, notamment avec la mise en place des établissements scolaires modernes. Ainsi nous pouvons constater que la scolarisation est considéré par les villageois de Seddouk comme un capital important. Actuellement, la scolarisation est ouverte pour tous. Les filles comme les garçons poursuivent leurs études jusqu'à un niveau poussé.

Quant à l'impact de la scolarisation sur l'alliance matrimoniale, il est très significatif tel le précisent nos données chiffrées ainsi que la teneur de nos entretiens avec les informateurs :

Selon nos informateurs, la permanence du contact des jeunes filles et garçons scolarisés qui fréquentent des lieux de sociabilité ouverts sur la mixité tels les établissements scolaires « université, lycée, et C.E.M, des centres de formation, et des sites professionnels », a fortement influé les stratégies matrimoniales des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda :

Témoignage 1 : *”tura ad mezren deg berra, di lkulij ad miĖjaben, ad ruhen imawlan.*

Traduction : « Actuellement, les couples se connaissent à l'école, se fréquentent ensuite, les parents officialisent. (F.D.B.64ans)

Témoignage2 : *zik-nni il y a peu de fille qui vont à l'école, Alor que tura seg l'école primaire jusqu'à l'université et au-delà les gens ont des occasions de se rencontrer, c'est là qu'ils établissent le lien ayini. »* **Traduction :** « Autrefois, les femmes étaient recluses et n'étaient pas scolarisées. En revanche, actuellement, elles sont plus libérées, scolarisées, poursuivent leurs études, travaillent. Donc, les hommes et les femmes ont des occasions de se rencontrer et d'établir des liens. » (A.N.62ans)

Témoignage 3 : *« d leqraya, tura ɣran medden, fehmen, tferrijen la télé zerren ayen ur ssinen ara. »* **Traduction :** « La scolarisation et l'évolution des médias et les moyens de communication poussent les gens à une ouverture sur le monde. » (D.B.65ans)

Selon les témoignages la scolarisation influent les stratégies matrimoniales. C'est ce que nous avons constaté en répartissant l'exogamie géographique en fonction des niveaux d'instruction : voici le tableau N°2.

Tableau N°26 : l'exogamie géographique selon le niveau d'instruction et le sexe

Niveau d'instruction	Exogamie géographique					
	Alliances hommes		Alliances femmes		Total	
	F	%	F	%	F	%
Primaire	03	05,55	01	02,56	04	04,30
Moyen	16	29,62	15	38,46	31	33,33
Secondaire	22	40,74	17	43,59	39	41,93
Universitaire	13	24,07	06	15,38	19	20,43
Total	54	58,06	39	41,93	93*⁶⁴³	100

Selon les données du tableau ci-dessus nous observons que l'exogamie est réalisée par les jeunes non maraboutique instruits.

La catégorie des lycéens représentent 41, 93% suivi par 33,33% alliances exogames réalisées par les jeunes ayant un niveau d'instruction moyens et 20,43% alliances réalisées par les universitaires. Alors que les jeunes à niveau d'instruction primaire ne représentent que 4,30%

Il convient de signaler, que le niveau moyen et secondaire permet de suivre des formations des stages. Notamment, que la commune a mis a leur disposition un C.F.P.A et des centre de formation en plus aux autres opportunités comme les salons de coiffures et d'autres lieux de sociabilité qui permettent le contacts et la fréquentation des jeunes de différentssexe, et cela a eu un impact sur les stratégies matrimoniales.

Ce qui precede affirme l'impact de la scolarisation sur l'echange matrimonial non maraboutique de seddouk ouadda. Ce qui approuve le role dramatique que peut jouer le niveau d'instruction dans la nature des alliances matrimoniales. Le champ matrimonial qui se limitait autrefois à la region d'appartenance du village, a connu aujourd'hui une extension significative. Suite à l'apparition de nouveaux lieux de sociabilité des jeunes d'aujourd'hui. Ces derniers sont ouverts à la mixité et à l'altérité. De ce fait l'instruction constitue un facteur principal et actif dans les mutations des strategies matrimonialeslaiques.

⁶⁴³ * nous avons pris en compte les alliances réalisées après les années 80 uniquement parce que c'est à partir de cette période qu'on a observé la scolarisation mixte et massive.

VII.2.2.2) Statut de la femme et stratégies matrimoniales du passé:

En fait, l'évolution du statut de la femme Seddoukois non maraboutiques est très significative notamment à partir des années 80. La fin de son enfermement et l'élargissement de son accès à l'instruction, à la formation. Par conséquent, sa forte insertion dans le monde professionnel a dramatiquement changé son statut à l'intérieur de la famille et ses choix en matière matrimonial. C'est ce que confirme ces témoignages d'une de nos informatrices :

Témoignage1 : *tura arrac ɣran, tiqcicin ɣrant, fɣen, d nuhni ig textiren, ad aɣen tamettut lɛali id xtaren.* **Traduction** : « Garçon et filles sont scolarisée, la scolarisation permet aux femmes de se débarrasser de la réclusion et multiplie les occasions de rencontre entre les hommes et les femmes. Ceci consiste un facteur primordial dans le choix individuel. » (H.N.80ans)

Témoignage : « *tura zewjen di lkulij, ifurguyen, tura ma yella teyra taqcict d axeddam d aεebli d lεebd lεali, wicqa ma tedda yides .* » **Traduction** : « Actuellement, les gens se connaissent aux écoles, dans les bus, au travail... Les femmes et les hommes sont en contact fréquent. Mais il vaut mieux choisir un conjoint de bonne conduite, salarié... » (M.N.45ans)

Témoignage : « *d sebba n leqraya, sebba n teqcict imi is-serhen teqra tewwedh ɣer lɣamiɛa, lukan ur teyra ara teqcict ad teqqim deg wexxam, atɛas ayweqt ad yas lmektub-is..... Ma tura qbel ad m-yezawjen, ad snen lɛeqlya, umbɛed ma yella ur teslih ara ur yetlummu ara lwaldin.* » **Traduction** : « La scolarisation de la femme représente un facteur important dans les mutations matrimoniales, la femme d'aujourd'hui est devenue de plus en plus instruite et est considérée au même pied d'égalité que l'homme, cela permet aux deux conjoints de se connaître avant de s'engager dans le mariage. » (F.D.B.53ans)

Ces différents extraits concordent avec nos observations et nos hypothèses de travail. Dès lors que les filles accèdent à des espaces extérieurs, mixtes et publics, elles s'insèrent ainsi, dans un réseau d'interconnaissance plus vaste et propice aux rencontres. Par conséquent, l'extension des frontières matrimoniales dépasse l'espace familial, villageois et régional (région d'appartenance du village).

La scolarisation de la femme représente un facteur important dans les mutations matrimoniales, la femme d'aujourd'hui est devenue de plus en plus instruite et est considérée

au même pied d'égalité que l'homme, cela permet aux deux conjoints de se connaître avant de s'engager dans le mariage.

Par ailleurs, la fin de la claustration des filles implique le fort déclin des anciennes modalités d'accès au mariage. C'est ce que disent quelques unes de nos informatrices en soulignant l'importance du travail, des études pour les femmes et par ricochet à un marché matrimonial plus ouvert :

Les propos tenus par d'autres enquêtés accentuent sur les changements du statut de la femme notamment par l'accès au travail grâce à l'instruction :

Témoignage 1 : « d lhaja lɛali, ɣrant, fehment, xedment, ad zewjent d isentiɛejben netta ad yexdem , kemmi ad txedmedh, ad temɛiwnem axxam ». **Traduction :** « C'est parfait car, cela lui permet de s'instruire, de travailler et de fonder un foyer. » (F.A.64ans)

Témoignage 2 : « dayen lɛali, atan lwacul ur ufin ara lxedma ma tiqcicin ufant. »
Traduction : « C'est un avantage pour elles. D'ailleurs, le nombre de femme qui travaille dépasse celui des hommes. » (H.N.80ans)

Ces extraits denotent le reflux (repli) des réserves, objections et discordances traditionnelles attachées au travail des femmes. Aujourd'hui, l'accès de la femme au travail salarié constitue un gage de confirmation de soi.

Nos informateurs du sexe masculin considèrent le travail de la femme comme un avantage de connaître le monde et de faire face aux situations de la vie :

Témoignage : « tura craɛ rebbi d nbi atɣer temettut taɛrabt , tafransist ». **Traduction :** « La femme est dans son plein droit d'être scolarisée. » (A.B.91ans)

Témoignages 2: « d lhaja lɛali, déjà ma teɣra i nettat yakan ad tissin ddunit, ur tetwahqar ara, nekki, j'ai toujours encouragé leqraya. » **Traduction :** « C'est quelque chose de positif, car cela lui permettra de connaître le monde et de ne pas être sous estimée. » (L.B.56ans)

Témoignage 3 : « dayen lɛali, bien sur dayen lɛali, tamettut ad tqabel dounit. »
Traduction : « C'est un avantage, c'est quelque chose de positif car elle pourra au moins faire face aux différentes situations de la vie. » (B.B.69ans)

Bien qu'un seul informateur ait précisé qu'avec son accès au travail, la femme est beaucoup surchargée notamment qu'elle remplit, souvent, son rôle traditionnel (les activités domestiques) :

Témoignage : « *bien sur d lɛalit, c'est indispensable* ». **Traduction** : « *C'est parfait et indispensable.* » (A .N.62 ans)

Il ajoute: « *bon, une femme, elle peut toujours travailler, actuellement on peut dire que la femme est plus surchargée qu'un homme mazal les tâches nni domestiques destinées à une femme.* » **Traduction** : « *Les femmes sont plus surchargées car, elles travaillent ou poursuivent leurs études et assurent des tâches domestiques.* »

Quant aux informatrices considèrent le travail de la femme est primordial dans la vie et un moyen de découvrir le monde et le soi et défendre ses droits. De l'autre côté, il lui confère une autonomie matérielle et un pouvoir de prendre en charge ses besoins et enfin bénéficier d'une pension à l'âge de la retraite :

Témoignage1 : « *bien sur dayen lɛali, dayen lɛali mlih mlih : ad tefhem, ad tissin amek ara tehdher, amek ara teddu...le qrya tettebbi.* » **Traduction** : « *C'est primordial dans la vie humaine car cela nous permettra de connaître et de découvrir le monde, comprendre le soi ainsi que son environnement et mener une vie saine.* » (F.D.B.53ans)

Témoignage 2 : « *d lɛalit, at tedifandi iman-is atruh atexdem atezmer iyiman-is.* **Traduction** « *C'est un avantage car cela lui permet d'avoir à niveau d'instruction et de défendre ses droits. Elle pourra entre autre travailler, subvenir à ses besoins et se prendre en charge.* » (T.B.87)

Témoignage 3 : « *d lɛali-t, nukni zik nexdem deg wexxam yerna ur d nban ara ur nesɛa la retraite.* **Traduction** : « *Le travail de la femme est avantage car cela lui permettra de subvenir à ses besoins et d'avoir une retraite. Par contre, nous avons beaucoup exercé les activités domestiques sans aucun profit* ». (D.B.65ans)

Une informatrice précise que l'accès à l'emploi est considéré comme un avantage pour le mariage et un gage de stabilité pour le couple :

Témoignage 4 : « *ih atexdem, dayen lʕali, lwacul tura fehmen textirin thid ixdmen..* » **Traduction :** « *C'est un privilège car les gens préfèrent les femmes qui travaillent* ». (H.N ;80ans)

Ce qui précèdent confirment que le renouvellement des stratégies matrimoniales est dû au changement du statut de la femme grâce à son instruction et son accès au travail salarié. Ces dernières sont redéployées sur un marché matrimonial plus ouvert, où les rencontres sont plus denses et se font sur des horizons plus vastes et lointains. Cette nouvelle stratégie est réalisée par les femmes travailleuses et instruites ou bien en formation.

En somme, l'amplification des taux de la scolarisation depuis l'indépendance à nos jours offre au village Seddouk Ouadda une catégorie intellectuelle qui entre comme actrice du changement et qui a bouleversé la logique matrimoniale traditionnelle des groupes non maraboutiques. Par ailleurs, la scolarisation de la femme et son accès à l'emploi lui confère un nouveau statut plus opportun qui a un impact considérable sur le changement de champ matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda.

VII.2.2.3) Mouvement migratoire et l'endogamie géographique

La population Seddoukois a connu une vague migratoire importante. Signalant que nos informateurs nous ont confirmé que la migration des Seddoukois remonte à la période coloniale et elle s'amplifie après l'indépendance :

Témoignage 1 : « *tufya agi seg zik, seg imi llan irumyen tefyen , yella yiwwen n ʕemmi deg ʕennaba, seg imi llan irumyen.* » **Traduction :** « *L'émigration existait pendant la guerre, j'avais un oncle qui avait émigré à Annaba.* » (A.B.91ans)

Témoignage 2: *ih, bien sur, les années 46,47 il y a beaucoup qui ont immigré en France :llan truhun individuellement llan truhun en famille, après la deuxième guerre mondiale bezzaf ig ruhen yer lzayer ad qelben lxudma,umbʕed xedmen dinna, qlen-d wwin lfamilya-nsen ; à Oran ; à Constantine...* » **Traduction :** « *Oui, vers les années 46, 47, beaucoup de gens ont immigrés en France individuellement ou en famille. Après la deuxième guerre mondiale, les gens émigrent à la recherche du travail.* » (B.N.56ans)

Témoignage 3: « *déjà nekkini dayina, cfiyed i baba d wid ig sʕan le même âge ça fait un siècle de ça, truhun yer Annaba xedmen di lfirnat* ». **Traduction :** « *Un siècle avant, mon*

père et des gens de sa génération partaient pour travailler dans des fermes à Annaba ».
(A.N.62ans)

Par ailleurs, les informateurs ont souligné que la migration dans ses débuts était individuelle. Après l'indépendance, elle est devenue collective par la migration des familles entières. voici ces extraits :

Témoignage 1 : *ma yer fransa, zik uqbel lgirra truhun, ur ttawin ara lfamilya-nsen, ma d asmi tefra ttawin-ten haca win ur nufa ara.dayi deg lzayer qlil ig truhun, truhun s lfamilya.***Traduction :** « pendant la gère les gens immigrer seuls,. Mais actuellement en famille. » (H.N.80ans)

Témoignage 2 : « tura ttawin lalat-nsen yer la ville, anda ig xeddem yiwwen ad iruh ad yezdey ad yawi tameṭut-is. » **Traduction :** « Actuellement, les gens émigrent ou immigrer en famille là où ils travaillent. » (D.B.65ans)

Témoignage 3: « par rapport yer lxedma umḫed ttawin lfamilya-nsen. »**Traduction :** « C'est par apport au travail. Ils doivent se déplacer près du lieu du travail, donc ils déménagent avec leurs familles » (B.B.69ans)

Dans les faits, les conditions économiques et sociales défavorables et l'absence d'opportunités pour mener une vie en fonction des aspirations des villageois, les ont poussés à rejoindre les villes. Les extraits d'entretiens suivant mettent en perspective cela :

Certains ont expliqué la migration des gens de Seddouk Ouadda par le manque des opportunités professionnelle au village ni aux alentours. Ainsi, les gens changent leurs lieux de résidence à fin de chercher un job :

Témoignage 1 : « d lxedma, truhun ad xedment ttayen dinna. »**Traduction :** « Ils s'installent où ils travaillent. » (F.A.B.64ans)

Témoignage 2 : « d axeddim, en ville ils ont plus de chance. »**Traduction :** « Dans les villes, les gens ont plus de chance de trouver un emploi. » (A.N.62ans)

Alors que certains en plus de la recherche du travail ils expliquent ce mouvement migratoire par l'aspiration à de nouvelles conditions sociales et une civilisation plus propices et viables :

Témoignage 3 : *”ttafaren ayrum, civilisin matci am zik ad ξassen taneqlett ney tazemmurt.*

Traduction : « Les gens changent de résidence pour se rapprocher du lieu du travail. En plus les gens sont plus civilisés qu’autrefois. » (A.B.91 ans)

Témoignage 4 : « *tettawi-ten lxedma, ulac les moyens, lxedma.* » **Traduction :** « Le travail et le manque de moyens dans les village ». (F.D.B.53ans).

Témoignage : « *La misère, la recherche du travail. Les situations sociales.* » (M.A.N.54ans)

Cet informateurs a précisé les raisons de ce mouvement migratoire par la situation misérable au village la recherche du travail et une meilleure situation sociale.

En outre, la mutation des stratégies matrimoniales et la restructuration du champ matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda, sont le produit de mouvement migratoire et le changement de lieu de residence des villageois laics. Ainsi que le témoigne l’ensemble des informateurs :

Témoignage : « *tura c’est mélange, timeyriwin tura xedmentent généralement deg les vacances, ttasen-d les immigrés, seg lzayer....umbξed d lخالuta : il y a un mélange de cultures, après la culture nney ad t-nemarginalizi et poutant taxlaft la culture nney.*

Traduction : « Ce changement provoque une inter-culturalité et un changement des démarches matrimoniales. » (B.N.56ans)

Témoignage : « *d aξaned i tξanaden, dayen id ttawin deg fransa am lebn ayi tura...* » **Traduction :** « oui, ils imitent les autres communautés où il émigrent immigrer, comme la France ». (H.N.80ans)

Témoignage : « *d lξali, ayen id wwiϕ d le métier d lξali, umbξed at vérifieϕ kemmi atezreϕ, ma d lξali-t refd-it ma diri-t ur treffed ara.* » **Traduction :** « La migration permet de découvrir la diversité des comportements et des traditions et nous permet de distinguer entre le bien et le mauvais. » (D.B.65ans)

Témoignage : *tura dayen qlil win ad iξicen dinna di la ville généralement taqcict n dayi tzemmer atruh yer dinna yer la ville mais tinna la ville ur tqebbel ara la compagne, donc techoizin dinna kan.* **Traduction :** « Le changement se fait dans un seul sens car, généralement,

le mariage se fait de la campagne vers la ville et non pas l'inverse. Il s'intègre dans la culture et les habitudes de la ville » (A.N.62ans)

Nos informateurs expliquent l'impact de la migration et l'exode rural sur les stratégies matrimoniales traditionnelles par l'interculturalité entre la communauté villageoise et celle des villes et des pays de migration et d'émigration. En outre, certains parlent de l'imitation et de l'influence des normes de vie citadines au détriment de celles du village. Ainsi, comme la ville constitue un lieu de diversité des cultures et des comportements, les villageois, une fois en ville, ils s'adaptent aux nouvelles conditions de vie auxquelles ils sont confrontés. Ils développent ainsi un nouvel habitus au sens bourdieusien par lequel ils mettent en œuvre de nouvelles stratégies différentes de celles de leurs aînés.

Toute réflexion faite, le mouvement migratoire a un impact considérable sur les stratégies matrimoniales traditionnelles des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda tel le confirme le tableau suivant :

Tableau N°27 : l'exogamie géographique selon le lieu de résidence lors du mariage

Lieu de résidence lors du mariage	Exogamie géographique					
	Alliances d'hommes	%	Alliances de femmes	%	Total	%
Au village	23	31,51	29	46,77	52	38,52
A l'extérieur du village	50	68,49	33	53,23	83	61,48
Total	73	54,07	62	45,93	135	100

Selon les données du tableau ci-dessus, nous observons que l'exogamie géographique est réalisée par les hommes est plus importante avec un taux de 54,07% que celle réalisée par les femmes qui atteint 45,93%.

Et en répartissant les alliances exogames sur les lieux de résidence lors du mariage on observe que la grande majorité de gens qui ont réalisées l'exogamie géographique sont ceux qui résident en dehors du village Seddouk Ouadda au moment de leur mariage avec un tau de

61,48 contre 38,52 des alliances exogames réalisées par ceux qui résident au village lors de leurs mariages.

Cela atteste que les groupes laïcs de seddouk ouadda une fois en ville adoptent les pratiques et conduites des citadins. Ils s'adaptent aux nouvelles conditions auxquelles sont confrontés sans prendre en compte les traditions ni les pratiques du village. Ainsi, l'appartenance géographique et la position économique qui régissaient l'alliance matrimoniale laïque, autrefois, n'ont plus de valeurs aux yeux des jeunes laïcs migrants en villes. Cela dénote sur l'impact de milieu de résidence sur l'alliance matrimoniale.

Finalement, les données chiffrées et les entretiens avec nos enquêtés, confirment l'hypothèse d'une influence des migrations et l'émigration sur les stratégies matrimoniales d'autrefois.

VII.2.2.4) L'endogamie géographique face au changement de règles de résidence

Un autre facteur qui a un effet actif sur les stratégies matrimoniales laïques d'autrefois, en plus des facteurs liés à l'éducation, au travail et à la mobilité géographique, est bien la structuration de la famille et la nature des relations en son sein. Voici quelques extraits d'entretiens qui éclairent un peu plus sur ces questions :

Témoignage 1 : « *tura , ixxamen d ilmawen, kul wa anda ig zdey.* » **Traduction :** « *Les maisons sont presque vides. Chacun possède sa propre maison* ». (H.N.80ans)

Témoignage 2 : « *tura, mkul yiwwen iqqim deg wexxam-is: ad yezwej kan ad yeffeɣ wehdes, lameɛna akka axir tettrusud lehna, mais ljil ayini ma tessawlted kan akka yef wayen ig wezɛen ney, amed inin medden tmettaten kemmi tura txedmet annect-a. ljil n tura zewjen wehden-sen, s téléphone.* » **Traduction :** « *Actuellement, les nouveaux couples vivent seuls, cela est parfait car nous sommes deux générations différentes. Donc cette séparation est un avantage pour éviter les conflits et les malentendus.* » (M.N.76ans)

Témoignage 3 : « *la famille, elle s'est éclatée tura, tura les jeunes qlen s les conditions, ilaq ad Eicen wehdensen, en fin d'un côté c'est bien, mais de rompre le lien je dis non parce que imawlan d imawlan comme même, pour mettre ses parents dans une maison de vieillesse : il y a certain qui le font tura mais je pense si on généralise ça sera une tragédie, d'ailleurs j'ai jamais opté pour vivre ailleurs, attan yamma dayi* ». **Traduction :** « *Les gens vivent seuls,*

cela est parfait. Mais nous devons prendre en charge les parents et ne pas les abandonner. »
(A.N ;62ans)

Témoignage 4: *« tura win ad izewjen kan ad yeddem tameɛt-is ad iruh. »***Traduction :** *« Les nouveaux couples résident seuls. »* (O.B.75ans)

Témoignage 5: *« Peu de couple qui sont restés avec les parents. Oui il peut vivre seul vu la disponibilité des moyens. Oui, cela diffère des règles d'antan, Puisque ceux d'antan dépendaient de parents »* (M.A.N.54ans)

La teneur de nos entretiens et nos observations directes indiquent que les mutations dans le mariage sont aussi accompagnées d'une tendance à un réaménagement des structures familiales traditionnelles.

Comme l'indique nos données, les mutations de la famille élargie traditionnelle sont très visibles et repérables chez les groupes laïcs de seddouk ouadda. L'accès aux revenus propres au couple et la résidence néolocale en ville et au village ont un impact très net sur la nature des pratiques matrimoniales laïques.

Tout bien réfléchi, la fin de la structure traditionnelle patriarcale et l'éclatement de la famille élargie provoque l'affaiblissement du rôle et l'impact du patriarche lors d'un mariage d'un fils. Et la fin de la cohabitation sous un même toit avec les parents offre une opportunité aux jeunes non maraboutiques de choisir leur conjoint loin des conditions traditionnelles. De ce fait, les jeunes gens aujourd'hui, ont l'opportunité de choisir leurs conjoints selon leurs aspirations sans aucune prise en compte de l'appartenance géographique ni position économique du conjoint.

Ce qui précède, dénote l'impact de changement de règle de résidence sur les stratégies matrimoniales.

En somme, les mutations et la restructuration des stratégies matrimoniales du passé des groupes laïcs à Seddouk Ouadda, ont été le résultat de deux types de facteurs, le premier découle de l'intérieur du village qui trouve ses origines dans les conditions défavorables à la vie moderne, régnant au village, ce qui ont poussé les gens à l'exode rural et à l'émigration. Signalant que l'impact de l'exode rural et la migration sur l'endogamie géographique est aussi important Sachant, que les migrants cherchent les femmes selon les normes de modernité : une femme citadine, intellectuelle, et travailleuse loin de toute considération de son

appartenance sociale ni géographique. En plus à la scolarisation de masse des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda dès l'indépendance à nos jours, notamment à partir des années 80, qui a fortement influencé le statut de la femme aussi bien que celui de l'homme, par son accès au monde professionnel. Par ailleurs, cette catégorie intellectuelle et salariée, aspirant à la modernité, ne peut plus vivre selon les règles de résidence d'autrefois. De ce fait, leur indépendance matérielle et leur conscience et aspiration à une vie confortable les ont poussés à mener leurs vies indépendamment de leurs parents. Les second découlant de l'extérieur de village voir même de pays, qui se résume dans les apports de la globalisation et du progrès scientifique et technologique. Il convient de signaler cependant que dans la pratique on ne peut pas séparer ces deux types de facteurs cars les uns influencent les autres. C'est l'ouverture du village sur le monde grâce à l'acculturation et la mondialisation qui fait que les considérations des villageois concernant la scolarisation et la migration ainsi que la démarche de l'alliance matrimoniale sont changés. Ceci, témoigne de l'impact des transformations globales sur le mode de fonctionnement de la vie villageoise notamment sur l'alliance matrimonial. Cela témoigne que les mutations du local sont intimement liées aux effets globaux.

VII.3) Lieux de réalisation de l'exogamie géographique laïque

Les mutations de l'alliance matrimoniale sont marquées par l'amplification du champ d'échange matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda, cette mutation est accompagnée de mutation ou d'élargissement des lieux d'échange matrimonial ainsi on assiste à l'apparition de nouveaux lieux : le tableau ci-dessous démontre ce changement :

Tableau N°28 : l'endogamie géographique en fonction des sites de réalisation

Les sites de réalisation	Endogamie géographique	
	F	%
Daïras environnantes	57	42,22
Wilayas d'Algérie	37	27,41
Pays étrangers	41	30,37
Total	135	100

Selon les données de ce tableau l'exogamie géographique se réalise avec les Daïras environnantes avec 42,22% suivi par les alliances exogames réalisées à l'étranger avec 30,37% , suivi par 27,41% réalisé avec les autres villes (wilayas) d'Algérie.

Nous tenons à signaler que l'exogamie réalisées avec les dairas environnantes telles les dairas :Iouzlaguen, Sidi Aich, Akbou, Beni Maouche, Darguine, Bejaia ville, Elkseur, Amizour, Smoune, Beni Djilil. En effet le taux d'exogamie géographique réalisée avec les dairas environnantes est plus important parceque l'échange avec certaines dairas renvoie à un passé très lointain dans certains cas avant l'indépendance ces dairas sont en l'occurrence les dairas les plus proches géographiquement telles : Beni Maouche, Iouzalagun et Sidi aich, Beni Djilil ;

Toutefois, l'exogamie géographique réalisée avec les wilayas a commencé, dans les wilayas où l'émigration de ces groupes était ancienne telles : Chélif, Maghnia, Annaba Sétif, Bouira, Tizi ousou, Alger.

Quant aux alliances exogames réalisées à l'étranger elles ont commencé avec la France bien avant l'indépendance à nos jours. Par la suite elle s'étale sur la Russie, Portugal.

De ce fait, les groupes maraboutiques s'ouvrent progressivement : dans un premier temps aux daïras environnantes puis dans un second temps aux villes d'Algérie jusqu'aux pays étrangers. Nous pouvons avoir une idée de l'importance de cet élargissement du champ matrimonial.

Il est certain que nous sommes loin des unions arrangées par les parents au sein de la famille ou du voisinage proche. Il est de plus en plus rare de voir des mariages se conclure dans le secteur d'appartenance ; le marché matrimonial des groupes maraboutiques s'ouvre progressivement à d'autres sites plus loin.

Cette tendance à élargir le champ de l'échange matrimonial est due aux différents phénomènes déjà cités, tels la scolarisation, la migration et le changement de statut de la femme et le changement de règle de résidence. De l'autre côté, la fréquentation des lieux mixtes par les jeunes non maraboutiques seddoukois, est la raison de base de ces mutations d'échange matrimonial. Grâce à de nouvelles pratique, connaissances, aptitudes acquises ou adoptées les jeunes non maraboutiques développent un nouvel habitus qui leur permet de s'adapter aux nouvelles données. Ils deviennent des agents du changement et ils assistent à

l'avènement de nouvelles stratégies beaucoup plus appropriées au mode de vie moderne sans pour autant omettre certaines valeurs de bases du système traditionnel qui sont aussi adapté ou bien plutôt redéfinis selon certains paramètres modernes. A titre d'exemple : l'honneur comme critère régulateur de l'échange matrimonial demeure encore de nos jours.

De ce fait, Les jeunes non maraboutiques fréquentent leurs conjoints originaires de différents coins de l'Algérie, généralement à l'université, aux lycées. D'autre part, l'accès de la femme à la scolarisation et au monde de travail a fortement influencé l'alliance matrimoniale des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. L'effet de la migration n'est pas négligeable du fait que le changement de lieux de résidence de village en ville a son impact sur l'alliance. De fait que les migrants ne prennent guère les critères traditionnels sur lesquels est basée l'alliance comme étant un critère valide et crédible pour le mode de vie moderne. En fait, les groupes non maraboutiques Seddoukois, une fois en ville, ils s'adaptent aux modes de vie citadine.

Par conséquent, Ces dernières années, il y a eu une réinterprétation et un renouvellement des stratégies matrimoniales face à des conditions nouvelles. Cependant, qu'en est-il des représentations et des réactions de la génération non maraboutique Seddoukoise ancienne, de ce changement de l'alliance matrimonial, ces dernières années à Seddouk Ouadda ?

VII.4) Mutation des stratégies matrimoniales et représentations sociales

Ce qui précède témoigne que l'alliance matrimoniale traditionnelle a connu des mutations significatives et repérables ces dernières années. Aujourd'hui on assiste à de nouvelles démarches et critères du choix du conjoint. Les considérations traditionnelles liées à la position économique et la réputation de la famille comme facteurs du choix sont revalues, l'appartenance sociale et géographique d'un conjoint ne constitue plus un principe dans le choix du conjoint. Le rôle des parents lors d'un échange matrimonial se résume à l'officialisation du lien et le financement de la procédure, ainsi le mariage des groupes non maraboutique tant à devenir une affaire individuelle.

Toutes ces mutations nous ont poussé à s'interroger sur les réactions et représentations de l'ancienne génération des groupes non maraboutique quant à ces mutations : nous avons répartis les représentations en deux catégories afin de les illustrer dans leur différence : les représentations sur le choix individuel et libre du conjoint, et les représentations et la

préférence entre le mariage actuel et celui d'autrefois. Nous mettons en exergue certains extraits d'entretiens significatifs pour chaque catégories.

VII.4.1) Représentations de l'ancienne génération du choix individuel du conjoint :

Dans cette partie nous analyserons les représentations concernant le choix individuel du conjoint, les parents n'étant consultés que lors de l'officialisation.

Certains de nos informateurs sont plus compréhensifs et ils expriment une attitude positive en vers cette nouvelle démarche du choix du conjoint et ils ont reliés cela au respect de la liberté individuelle et la différence des aspirations personnelles de chacun :

Témoignage 1 : « akken axir, je préfère, » **Traduction :** « Il est préférable. » (F.D.B.53ans)

Témoignage 2 : « balak ur k-iĖejb ara lhal mais après réfléchir chacun est libre de faire sa vie, xas uyiĖjib ara lhal mais nteddu yasen di lebȳi. » **Traduction :** « Nous respectons les libertés individuelles et nous devons être plus compréhensifs. » (A.N.62ans)

Il ajoute : « on voit ça normal ailleurs dans le monde mais nukni le comportement nney mazalit, pour rompre le lien mais c'est difficile, llan lĖibad, ils abandonnent leurs choix Ėla jal le choix des parents. » **Traduction :** « C'est parfait et nous devons adhérer à cette perspective comme le reste du monde. » (A.N.62ans)

Témoignage 3 : « ma yextar Ėla hsab la philosophie ines nettan (par sa façon de parler, sa façon de s'habiller, de manger au réfectoire...), ad yawi ce qu'il lui convient. » **Traduction :** « Il faut respecter les libertés individuelles et admettre la différence des aspirations personnelles de chacun. » (B.N.56ans)

D'autres considèrent cette nouvelle démarche de réalisation de l'alliance comme positive pour ne pas avoir de reproches dans l'avenir notamment en cas de divorce et chacun assume ses responsabilités :

Témoignage 1 : « dayen lĖali, axater mara as-aȳedh taqcict, as thetmedh i mmi-m ur s teĖjib ara , dkemmi ara yennehcamem.tura ulac lhecma, axaatter d netta it id yextaren. » **Traduction :** « Ceci est plus positif car les parents n'auront aucun reproche en cas de rupture. » (A.N.62ans)

Témoignage 2 : « *dya l'ali.meqqar ma yella -d kra wehdes ig xter.* » **Traduction :** « Je préfère le choix individuel car chacun assumera ses responsabilités dans l'avenir. » (B.B.69ans)

Témoignage 3: « *tura alamma nnan-as aya kker xeḍb-itid: alamma myusanen.tura qaren am akken axir ma msebran imyaren xḍan i kullec.* » **Traduction :** « Actuellement, les couples se connaissent, se fréquentent et décident de leur mariage. Les parents ne se mêlent plus. Cela est un avantage car, ils n'auront aucun reproche en cas de rupture du couple. » (O.B.75ans)

D'autres informateurs expriment une attitude positive en vers le choix individuel du conjoint pour ne pas avoir de reproche bien qu'ils insistent sur l'appartenance à une bonne famille. Par ailleurs, ils ont mis en exergue que le rôle des parents se résume à l'officialisation de la procédure :

Témoignage : « *mara ay id-inin d la famille telle labudda ad sseqsiy, ma yella d la bonne famille, mais je préfère ça, pourquoi ? Le choix ayi individuel bacu azekka ma yalla yendem ur iyi id-yeqqar ara d ketc it id-yewwin, ama d aqcic, ama d taqcict, nukin on officialise kan.* » **Traduction :** « Il est préférable, car dans l'avenir, je n'aurai aucun reproche, j'officialise c'est tout, l'essentiel c'est l'appartenance du conjoint à une bonne famille ». (L.B.56ans)

Certains informateurs expriment une attitude positive tant que les conjoints se plaisent et s'entendent :

Témoignage : « *d l'ali-t, d nuhni id yextaren safi d l'alit.* » **Traduction :** « C'est parfait du moment le mariage est issu du consentement des deux concernés. » (O.B.75ans)

Attitudes négatives :

Toutefois certains de nos informateurs expriment des attitudes négatives à causes de la négligence des jeunes de certaines valeurs morales telle la droiture et la franchise et l'honneur. Et de l'autre côté à la préférence de la matière sur la réputation de la famille:

Témoignage 1: « *tura ibeddel l'il matci akkit akkayi, ur yrin ara maḥna nuhni axir nney, tura ulac nnif ulac...la liberté,xesren akkya, matci d mselmen ihesb iyi rebbi,ulc la franchise, ulac tidett, ulac nnif zik akkayi I d ait suyyar: jamais gma-s ad yej*

wayedh. » **Traduction** : « Actuellement, c'est une nouvelle génération qui manque de franchise et des principes. Autrefois, il y avait la fraternité et la cohésion. » (A.B.91ans)

Témoignage2 : « *ma d wid ig sεan leεqel thewwisen tin lεali: ihercen, isεan lherma, ma tura ma zran tin isεan idrimen, uhentuqiε ara yas tedda deg 10.* » **Traduction** : « Autrefois, les gens prennent en compte la réputation de la famille, l'honneur... Mais actuellement, ce qui importe est la richesse ou la matière. » (M.N.45ans)

Certains enquêtés ont remis en cause la fréquentation et la démarche matrimoniale actuelle marqué par le manque de respect, de bienséance, de discrétion et de pudeur :

Témoignage : « *tura ikkes leqder tekkes lehya, tmezran deg wezniq...* » **Traduction** : « Actuellement, les couples se rencontrent partout, pas de respect ni de timidité. » (F.A.B.64ans)

L'autre informateur a mis en évidence la permanence de certaines pratiques en mettant en exergue la relative autonomie des jeunes de fait qu'on dépend des parents et on doit valider le mariage religieusement :

Témoignage : « *on voit ça normal ailleurs dans le monde mais nukni le comportement nney mazalit, pour rompre le lien mais c'est difficile, llan lεibad, ils abandonnent leurs choix Ela jal le choix des parents* ». **Traduction** : « C'est parfait et nous devons adhérer à cette perspective comme le reste du monde, mais chez nous certains rompent avec leurs choix pour le choix de leur parents. » (A.N.62ans)

Il ajoute : *nniγ-am chacun est libre de faire sa vie, d acu kan on se pied aux traditions parce que on n'a pas une autonomie complète (absolue).* » **Traduction** : « Chacun est libre de faire sa vie. Seulement, nous sommes soumis aux traditions parce que nous n'avons encore pas une autonomie complète (absolue) » (A.N.62ans)

Toutefois il a signalé que la présence des parents n'est qu'une formalité :

Témoignage « : *oui,oui, même matériellement llan hawla ils dépendent des parents,c'est-à-dire nukni on a pas encor une autonomie parfaite pour prendre une décision irrévocable ,il y a toujours l'autorité, les traditions, même la religion parce que normalement pour le mariage il suffit de passer par l'état civile, c'est pas la peine de passer par le cix. Mais, on passe toujours par les traditions, ccix ljamaε yella yella, les parents dayen mais c'est beaucoup*

plus par formalisme que par autorité.»Traduction : « Nous n'avons pas encore une autonomie parfaite pour prendre une décision irrévocable, il y a toujours l'autorité, les traditions, même la religion. En revanche, normalement pour le mariage, il suffit de passer par l'état civil et non pas par le chikh.Nous nous inspirons toujours de ces traditions, l'imam est toujours présent et les parents aussi. Mais c'est beaucoup plus par formalisme que par autorité. »
(A.N.62ans)

En effet, certains points de vue indiquent une adaptation aux mutations et ils expriment des attitudes positives en se référant au respect de la liberté individuelle et la divergence des aspirations de chacun. Et d'autres mettent en avant l'entente des conjoints. Alors que d'autres préfèrent cette procédure pour ne pas avoir de reproche dans l'avenir. Donc, c'est plutôt cette déstabilisation induite par l'affirmation de l'individu contre l'autorité du groupe familial qui apparaît négativement dans ces représentations en plus à la remise en cause de certaines conduites du mariage actuelles telle la fréquentation. Alors que certains accordent plus de valeurs aux critères du choix du conjoints à base de valeurs morale et son appartenance à une bonne famille. On notera cependant, que certains points de vue indiquent la permanence de certaines pratiques telles la validation religieuse du lien conjugal et la présence des parents qui est considéré comme une formalité et ne pas comme autorité .

VII.4.2) Représentations concernant le mariage actuel et celui d'autrefois :

Dans l'objectif de démontrer les avis et les préférences de nos informateurs quant au mariage actuel et celui d'autrefois, nous leur avons posé la question suivante :

Préférez-vous le mariage actuel ou celui d'autrefois ? Que pensez-vous du mariage actuel et celui d'autrefois ? Voici certains extraits des réponses obtenues :

Certains préfèrent le mariage actuel et ils voient qu'il faut s'ouvrir sur les autres groupes et ils considèrent le mariage d'autrefois comme une pénurie :

Témoignage 1 : « *d win n tura i d l'Éali* ». **Traduction :** « Je préfère le mariage actuel. »
(S.N.79ans)

Témoignage 2: « *à mon avis c'est bien, il faut élargir le champ matrimonial.* » **Traduction:** « À mon avis c'est bien, il faut élargir le champ matrimonial. »
(A.N.62ans)

Témoignage 3 : « *ah sser, zik nes* *Ḥa yiwwen wexxam, des : lkanun, dexxaan, isḡaren...* »

Traduction : « *Autrefois, c'était une misère noire, nous avons beaucoup souffert.* »
(H.N.80ans)

Et d'autres ils préfèrent le mariage actuel parce qu'il permet l'interconnaissance et l'entente des conjoints mais ils mettent en avant que la procédure de celui d'autrefois est plus modeste que celle du mariage actuel :

Témoignage 1: « *tura berra itemyzwajen akk, win iḡran ittaḡ tin iḡran, ḡren lwahi temyezwajen.* » **Traduction :** « *Actuellement, les homes et les femmes se rencontrent et se fréquentent dans les milieux scolaires et professionnels. Donc ils ont une certaine opportunité de se connaître et de choisir.* » (T.B.87ans)

Témoignage 2 : *ma yella ḡla ḡsab sser d winna n zik axir, ma yella ḡla ḡsab lḡeqly d winna n tura axir –temseḡhamen-* » **Traduction :** « *Sur le plan de la modestie, le mariage d'autrefois est préférable. Sur le plan de l'entente, le mariage actuel est plus préférable.* » (D.B.65ans)

Un informateur approuve le mariage actuel mais il insiste sur le respect de l'appartenance sociale (hiérarchie). Par ailleurs, il a signalé que l'université est l'un des lieux de sociabilité des conjoints:

Témoignage : « *deg la période transitoire seg 1995 ar tura, tura yaxir axater temyussanen(à l'université...)* *deg berra, mais d'une façon anarchique, il faut qu'ils respectent leurs hiérarchies sociales.* » **Traduction :** « *Actuellement est plus parfait qu'autrefois car, cela permet aux gens de se connaître et de se fréquenter à l'université ou ailleurs. Mais il faut qu'ils respectent leurs hiérarchies sociales* » (B.N.56ans)

Certains informateurs expriment une attitude négative au mariage actuel à cause de la fréquentation des conjoints avant le mariage et par le non respect de certaines valeurs morales :

Témoignage 1: « *ssenḡ-am, ullah ar d winna n zik yaxir, tura ad teddudh yides, wissen ad ikellex fella-m neḡ akem yedj.* » **Traduction:** « *Je préfère le mariage d'autrefois car aujourd'hui, la fréquentation n'abouti pas souvent sur l'officialisation.* » (F.A.B.64 ans)

Témoignage 2: « tura ikkes leqder tekkes lehya, tmezran deg wezniq... » **Traduction:** « Actuellement, les couples se rencontrent partout, pas de respect ni de timidité. » (F.A.B.64ans)

Certains ils remettent en cause les critères actuels du choix du conjoint :

Témoignage : « tura d lwacul id yettextirin wehdensen, ttawind kan adegrebba diri-t baba-s ney yemma-s diri-ten, ur textiren ara la bonne famille, awid kan ssifa ney teyra, wiga ntura yran lama *Ena leqraya nsen zero : lekdeb, zzux, c'est le mélange, nuknin d irumyen i yisse yren nes* *Ena tidett la franchise.* » **Traduction :** « Actuellement, les gens choisissent seuls leurs conjoints(es), ce qu'ils les intéressent est uniquement la beauté ou le niveau d'instruction. Les gens de cette génération sont des, des naïfs, des menteurs et ils ne prennent plus en considération la réputation de la famille. Leur instruction ne vaut rien par rapport à la nôtre. » (A.B.91ans)

En somme, nos informateurs approuvent le mariage actuel et ils ardèrent à l'élargissement du champ et du marché matrimonial. Notamment que ce dernier permet l'interconnaissance et l'entente des conjoints. Alors que d'autres informateurs n'approuvent pas le mariage actuel à cause de la fréquentation des conjoints et de non respect de la hiérarchie sociale et de certaines valeurs morales telle : la pudeur et discrétion. Et certains remettent en cause les critères actuels du choix du conjoint basé sur l'instruction et la beauté au détriment de la réputation la famille.

VII.5) Représentations de la nouvelle génération célibataire concernant le mariage

Dans l'objectif de mettre en évidence les représentations des célibataires concernant les stratégies matrimoniales des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda, nous avons interrogé les jeunes laïcs célibataires des groupes « Ait sghiar » et « Iboudiouen » ayant atteint l'âge légal du mariage, sur un ensemble de questions concernant la démarche matrimoniale à suivre lors du choix du conjoint et sur quels critères ce dernier sera choisi en fonction de leurs représentations.

VII.5.1) Représentations concernant le mariage d'autrefois

Nous interrogerons en premier lieu la manière par laquelle les jeunes laïcs conçoivent et évaluent le mariage tel qu'il était conclu autrefois. Voici certains extraits :

Le mariage d'autrefois est considéré, selon les jeunes gens célibataires non maraboutiques, comme une occasion d'accumulations d'intérêts pour la famille et le champ d'échange est très restreint et ne dépassait pas le village. Ainsi, le mariage tel est réalisé autrefois n'inspire pas ces jeunes :

Témoignage 1 : « *c'était des mariages d'intérêts pour les parents et pour la famille, ça les arrange* » .(H.N.26ans)

Témoignage 2 : « *le mariage d'autrefois est un mariage entre famille, en cas d'élargissement c'est la femme du quartier, en générale c'est entre famille* ». (A.B.27ans)

Témoignage 3 : « *cwya kan, ilaq ata win ur tessinedh ara axir- iberranyen yaxir- ur yi Ejib ara zwaj lfamilya* ». **Traduction :** « *Non, il ne m'inspire pas car il vaut mieux se marier avec quelqu'un en dehors de la famille.* » (A.N.30ans)

D'autres en revanche expriment une attitude positive envers le mariage d'autrefois car selon eux le choix des parents est beaucoup réfléchi et rationnel en plus ils prennent en compte la conduite du conjoint et la réputation de sa famille :

Témoignage 1 : « *dayen lEali, nekki i Ejib-iyi attas, akken axir* ». **Traduction :** « *J'approuve beaucoup le mariage d'autrefois.* » (H.B.31ans)

Témoignage 2 : « *zik axir, temma ad cegEdh yemma-k par confiance ak-id awi taqcict lEali, illi-s n tfamilt, matci am ketc atruhedh ad xtiredh kra n yiwwet wissen amek ad ffeyyer zdat.* » **Traduction :** « *je le préfère, car la famille ne fait que du bien à ses enfants,. Donc, les parents choisiront une bonne fille de bonne famille. Mais, quand nous choisissons, nous pouvons être déçus dans l'avenir.* »(D.B.22ans)

Selon ces témoignages les jeunes non maraboutiques expriment des représentations différentes ainsi certains n'approuvent pas le mariage d'autrefois de fait qu'ils arrangent les parents et il se réalise dans un champ matrimonial très restreint alors que d'autres l'approuvent et considèrent le choix du conjoints par les parents comme une gage de réussite.

VII.5.2) Critères du choix du conjoint selon les jeunes célibataires

En interrogeant nos enquêtés sur les critères du choix de leur conjoint, nous avons eu les réponses suivantes :

Les critères du choix du conjoint selon les filles sont : qu'il soit salarié, issu d'une bonne famille et qu'il ait une bonne conduite et répond aux aspirations personnelles :

Témoignage 1 : *“lΞeqlyā-ines, d lfamilyā-s, lmuhim d lΞeqlyā.,axeddam ad yeΞmer daya.”*

Traduction : *« Raisonnable, salarié, issu de bonne famille, a de bonne conduite. »*
(H.B.31ans)

Témoignage 2 : *« lxudma, anaΞmar. »***Traduction :** *« « Il faut qu'il occupe un poste de travail et qu'il se conduit convenablement. »* (A.N.30ans)

Témoignage 3 : *« ilaq ad yili d mmi-s n tfamilt, d lΞali-t, ilaq ayiΞjeb, maçi obligé yeyra, ma ixeddem deg wemϕiq lΞaali normal. »***Traduction :** *« Il faut qu'il soit issu d'une famille qui a une bonne réputation, convenable, il correspond à mes aspirations personnelles, salarié et le niveau d'instruction moyen. »*(S.B.20ans)

Alors que les garçons prennent en compte la bonne mentalité et l'entente avec le conjoint et avec les parents :

Témoignage 1 : *« ne kat-id zreϕ qbel ma yella tΞejb-iyi, mais sseh sseh akkit d lΞeqlyā-s, ma nettemsefham, ma nmezged. »***Traduction :** *« Unebonne mentalité et une entente entre nous. »*
(D.B.22ans)

Témoignage 2 : *« bon, le premier critère déjà ilaq anettemsefham, deuxièmement ilaq ur tessefqaΞ ara imma. »* **Traduction :** *« Il faut que nous nous entendions bien et qu'elle s'entende avec mes parents. »* (Y. N.24ans)

Alors que pour certains garçons universitaires, la conjointe potentielle est celle qui satisfait certaines aspirations personnelles. Elle doit être respectueuse et compréhensive et occupe une activité professionnelle, intelligente, belle avec un niveau d'instruction poussé.

Témoignage 1: *« je choisirai mon conjoint selon des principes personnels tels le respect et la compréhension et si mon conjoint veut travailler je ne serai pas contre. »* (H.N.26ans)

Témoignage 2 : *« je choisirai une femme belle est jolie, qui travaille intelligente et qui a un très haut niveau d'instruction et une bonne culture »* (A.B.27ans)

Les critères du choix du conjoint selon les filles sont qu'il soit salarié issu d'une bonne famille et a une bonne conduite et répond aux aspirations personnelles : Alors que les garçons prennent en compte la bonne mentalité et l'entente avec le conjoint et avec les parents quant à certains garçon universitaires, la conjointe potentielle est celle qui satisfait certaines aspirations personnelles, elle doit être respectueuse et compréhensive et occupe une activité professionnelle, intelligente, belle avec un niveau d'instruction poussé. Cela dénote sur l'importance accordée par ces derniers aux valeurs sociales telles l'honneur et la bonne réputation de la famille mais ils mettent en avant d'autres critères liés directement au mode de vie moderne tels : le niveau d'instruction poussé et l'activité professionnelle. Ils expriment ainsi une nouvelle vision sur les critères et la démarche du choix du conjoint.

VII.5.3) Choix du partenaire dans la famille

En interrogeant nos enquêtés célibataires non maraboutiques de Seddouk Ouadda sur leurs avis quant au mariage consanguin. Nous avons eue les réponses suivantes :

Certains de nos enquêtés considèrent le mariage consanguin un gage d'échec à cause des objectifs pragmatiques de ces alliances et la discrétion en plus qu'il est porteur de maladie congénitales, ainsi ce type de mariage n'inspirent pas ces jeunes :

Témoignage 1: *« la grande majorité des mariages de famille ne réussissent pas à cause de leurs objectifs négatifs et intérêts familiaux »* (H.N.26ans)

Témoignage 2 : *Le mariage dans la famille est beaucoup pratiqué chez les marabouts, le mariage dans la famille c'est le respect, l'héritage est toujours le même (maintien d'héritage) et surtout le sucrait »* (A.B.27ans)

Il ajoute : *« je ne pense pas choisir ma conjointe dans ma famille car je pense autrement. En plus, le mariage dans la famille est déconseillé scientifiquement car cela provoque des handicaps »* (A.B.27ans)

Témoignage 3 : *« presk zik ur teffeyen ara. Mais nekki contre. xati, nekki ur textiri y ara akk di lfamilya, deg taddart akk ala.»***Traduction :** *« Autrefois, il est préférable. Mais moi personnellement, je suis totalement contre. Non, ce mariage ne m'aspire plus. »* (Y.N.24ans)

Alors que certains préfèrent garder les relations de fraternité en plus ce mariage résulte un malaise pour les conjoints et une rupture entre les membres de famille en cas de conflit:

Témoignage 1 : « *ala diri-t, axater amakken d ayetmaten akkit.* » **Traduction :** « *Il est désagréable car nous ressentons un sentiment de fraternité* ». (H.B.31ans)

Témoignage 2 : « *nekki ur iyi Ejib ara. ur bnin ara, ilaq toujours a tuqqaledh yer deffir axater d lfamilya, ur tettildh ara alaise* ». **Traduction :** « *Je n'adhère pas à ce mariage ,Car nous serrons pas alaise à cause de cette relation familiale.* » (D.B.22ans)

Témoignage 3 : « *nekki ur iyi Ejib ara, la famille kan ad yeqqim d la famille* ». **Traduction :** « *Je ne l'approuve pas, pour sauvegarder les relations familiales et de garder des bons contacts* ». (S.B.20ans)

En somme, les avis de nos enquêtés célibataires n'adhèrent pas au mariage consanguin parce que c'est un mariage d'intérêt. Par ailleurs, ce type du mariage n'inspire pas ces jeunes car il est porteur de maladies congénitales et de rupture du lien familial en cas du divorce des conjoints. En outre, certains préfèrent garder la relation de fraternité.

VII.5.4) Avis de jeunes non maraboutiques du mariage avec un conjoint maraboutique

En interrogeant les jeunes non maraboutiques sur le mariage d'un kabyle laïque avec un marabout. Nous avons eu les réponses suivantes :

Certains de nos enquêtés n'adhèrent pas à ce mariage car, selon eux, les marabouts sont différents de laïques et leur femmes sont recluses en plus ils sont attachés à la religion :

Témoignage 1 : « *ala, nekki contre, ur ttayeɣ ara amrabadh,* » **Traduction :** « *Non, je n'adhererai pas ce mariage, je ne l'accepte pas.* » (H.B.31ans)

Témoignage 2 : « *ur ne tthibbi ara imrabadhen, axater nekni ait seyyar matci kifkif akk, akka id hekkun kan, nekkini ur Elimeɣ ara* ». **Traduction** « *je refuserai, je m'entend pas avec eux, car nous sommes différents d'eux.* » (D.B.22ans)

Témoignage 3: « *jamaï, impossible akk, nukni déjà ibuddiwen uEren, imrabadhen qerben yer ddi, nukni ibuddiwen nebEed.* » **Traduction :** « *Ils sont trop attachés à la religion contrairement à nous.* » (Y.N.24ans)

Et l'une de nos enquêtées a pris en considérations la situation de claustration dont vivait la femme maraboutique :

Témoignage 4 : « *non, urtettaɣeɣ ara, axaɛer ilaq atiliɖ am nuhni, sean curuɛ, hejben.* » **Traduction :** « *Non, car les marabouts sont particuliers ; ils exigent la réclusion de leurs femmes et ils conditionnent trop.* (S.B.20ans)

En revanche, certains de nos enquêtés approuvent le mariage avec un marabout et ils le considèrent comme ordinaire notamment à l'aire actuelle :

Témoignage 1 : « *ih, ad qebleɣ normal.* » **Traduction :** « *Oui, j'accepterai.* » (A.N.30ans)

Témoignage 2 : « *nekki twaliɣ-t normal.* » **Traduction :** « *C'est ordinaire. Un mariage d'un kabyle avec un marabout c'est un mariage comme les autres* » (D.B.22ans)

Témoignage 3 : « *En notre aire je ne vois pas d'inconvénient ni avantage qu'un kabyle épouse un marabout, c'est un mariage ordinaire* » (A.B.27ans)

En effet, les jeunes gens non maraboutique expriment des attitudes différentes envers le mariage avec un marabout. Certains n'ardèrent pas ce mariage à cause de l'attachement des marabouts à la religion et la claustration de la femme. Alors que d'autres considèrent ce mariage comme ordinaire à l'heure actuelle.

VII.5.5) Réaction des jeunes laïcs face au choix du conjoint par leurs parents

L'ensemble de nos enquêtés n'adhèrent pas le choix du conjoint par les parents même si certains déclarent avoir compris la logique de l'époque :

Témoignage 1 : « *dirit, axater d nuhni id yettextiren.* » **Traduction :** « *Cela est et inconvenable et défavorable et injuste car les parents décident à la place des concernés.* » (S.B.20ans)

Témoignage 2 : « *bon zriɣ lɛeqlyɑ n zik d tura ur kifkif ara, zik zriɣ tameɛtut ig zegjen i mmi-s. bon deg-s lhaja lɛali axaɛer d yemma-s it yesnen, mais de préférence atyissin netta.* » **Traduction :** « *Actuellement, les gens, précèdent différemment de ceux d'autrefois? Bon c'est vrai qu'il ya du positif mais il est préférable que chacun choisis son conjoint* » (M.N.22ans)

Témoignage 3 : « *le plus important c'est de choisir quelqu'un avec qui on partage notre vie et qui nous comprend* » (H.N.26ans)

Témoignage 4 : « *lorsque c'est les parents qui choisissent le couple sera fragile* » (A.B.26ans)

A notre question: Que sera votre réaction si vos parents vous proposent un conjoint ?
Nous avons recueillis les réponses suivantes :

Témoignage 1 : « *Ma réaction sera de la voir avant de prendre la décision* » (H.N.26ans)

Témoignage 2 : « *je vais voir avec la femme proposée et si en s'en sort je m'engage* ». (A.B.27ans)

Témoignage 3 : « *xati, ma ur yiɛjib ara ur tettɣeɣ ara.* » **Traduction :** « *Il doit répondre à mon choix et mes désirs, si non je n'accepterai plus.* » (A.N.30ans)

Témoignage 4 : « *ma yella tɛejb-iyi.* » **Traduction :** « *Si elle me plaît.* » (Y.N.24ans)

Témoignage 5 : « *ma yella iɛejb-iyi.* » **Traduction :** « *Si le conjoint répond réponde à mes aspirations personnelles* » (S.B.20ans)

Alors qu'un seul enquêté est contre le fait que ses parents lui proposent sa future femme et il a lié cela au changement actuel :

Témoignage 1 : « *actuellement, ur qebbey ara, axater i changer lweqt.* »
Traduction : « *Actuellement, je refuserai, car ce n'est plus comme avant, les temps ont changés.* » (D.B.22ans)

Concernant la conjointe proposée par les parents, la majorité des enquêtés déclare la possibilité d'accepter cette dernière si elle répond à leurs aspirations personnelles. Bien qu'un enquêté n'approuve pas la procédure vue le changement qui s'opèrent actuellement.

Dans le cas où le conjoint est imposé : les enquêtés ont répondu comme suit :

Témoignage 1 : « *ur qebbey ara cerement direct.* » **Traduction :** « *Si ils l'imposent, je refuserai* » (D.B.22ans)

Témoignage 2 : « *ur qebbey ara.* » **Traduction :** « *Je refuserai* »

Témoignage 3 : *ça ne doit jamais être comme ça. Et si mes parents s'imposent , mon choix est prioritaire (primordiale) (H.N.26ans)*

Témoignage 4 : *La question de m'imposer quelqu'un je n'en pense même pas parce qu'on a dépassé ces pratiques (A.B.27ans)*

Témoignage 5 : *dayen n diri. Cela est inacceptable et inconvenable. (Y.N.24ans).*

Selon les témoignages nous pouvons déduire que les jeunes gens non maraboutiques expriment une attitude négative envers le choix du conjoint par les parents. En outre, ils déclarent la possibilité d'accepter un conjoint proposé s'il répond à leurs aspirations personnelles. Toutefois, le conjoint imposé est absolument refusé par nos enquêtés.

VII.5.6) Choix du conjoint selon les visées parentales ou personnelles

En leur posant la question : Allez-vous choisir votre conjoint selon vos critères et aspirations personnelles ou bien selon les recommandations de vos parents ?

Certains de nos enquêtés déclarent choisir leur conjoint selon leur propres aspiration :

Témoignage 1: *« le choix m'appartient à 100% mes parent n'ont qu'a s'occuper de leur couple ». (A.B.27ans)*

Témoignage 2 : *« Ela hsab nekki. » Traduction : « En fonction de mes aspirations personnelles » (H.B.31ans)*

Témoignage 3 : *« ayen i byi nekki. Tura axir, wamma tef vent zegjent, nuknti ur nteffe ara ur nezwij ara. » Traduction : « Selon mon choix et mes aspirations personnelles. » (A.N.30ans)*

Témoignage 4: *« akken iyi iEjeb I nekki, d nekki ara iEicen yides, imawlan ma yella usentteEjib ara ad Eicen wehden-sen. » Traduction : « Selon mes aspirations personnelles car c'est moi qui partagerai ma vie avec elle. » (D.B.22ans)*

Alors que d'autres enquêtés préfèrent prendre en compte les aspirations des deux parties :

Témoignage 1 : *« en fonction de mes critères et les critères de mes parents, eux aussi ils ont leurs conditions » (H.N.26ans)*

Témoignage 2 : « *awwah, nekki d imawlan-iw* ». **Traduction :** « *Selon les aspirations de mes parents.* » (Y.N.24ans)

Témoignage 3 : « *ilaq win ara ad xtirey nekki ayiɛjeb i nekki wad yeɛjeb iyimawlan-iw.* » **Traduction :** « *Il doit m'aspirer et aspirer mes parents.* » (S.B.20ans)

En somme, les jeunes non maraboutiques préfèrent choisir leur conjoint selon leurs aspirations personnelles. Alors que d'autres préfèrent prendre en compte les aspirations des deux parties. Cela s'explique par leur socialisation à une culture où la place des parents demeure importante.

VII.5.7) Rôle de la famille dans le choix du conjoint

En leur posant la question : Quel sera le rôle de votre famille dans votre mariage ?

Voici certains extraits des réponses :

Témoignage 1 : « *obligé, ahentciwredh.* **Traduction:** » *Je les consulte* ». (D.B.22ans)

Témoignage 2 : *ayid inin ayan lɛali d wayen n diri, d wasen yeɛjeb i nuhni.* **Traduction :** « *Mes parents doivent me conseiller afin de faire le bon choix et de partager le même avis* ». (S.B.20ans)

Témoignage 3 : « *le rôle de la famille est d'honorer sa présence et que chacun fait de son mieux pour la réussite du mariage.* » (H.N.26ans)

Témoignage 4 ; « *leur rôle c'est de m'encourager d'aller loin* » (A.B.27ans)

Selon les témoignages ; les jeunes accordent une grande importance aux parents lors d'un mariage, ainsi, les jeunes déclarent prendre les avis et les conseils de leurs parents lors de leur mariage, pour faire un bon choix. En outre, ils honorent le mariage par leur présence lors de l'officialisation ainsi encouragent les jeunes afin de réussir leur projet du mariage. Ainsi, le rôle des parents se limite à l'officialisation de l'alliance. Cela témoigne des mutations qui s'opèrent au sein de notre société, ces dernières années.

VII.5.8) Représentations concernant les fréquentations pré-nuptiales

A la question : Que pensez-vous de la fréquentation des couples avant le mariage ?

Voici des extraits des réponses :

Témoignage 1: « *juste pour mieux se connaître et se découvrir* ». (H.N.26ans)

Témoignage 2: « *akenni bien, attissinedh avant.* » **Traduction :**« *Cela est plus intéressant car, il nous permet de connaître la personne à qui ta à faire* ». (D.B.22ans)

Témoignage 3: « *dayen lɛali, ad myussanen* » **.Traduction:**« *Se connaître et se fréquenter est favorable pour la réussite du couple* ».(S.B.20ans)

Témoignage 4: « *tura ma yella ur texdimedh ara akkenni ur tezwejdha ara.* » **Traduction :** « *De nos jours, si nous ne procédons pas de cette manière, nous risquons de rester célibataire toute la vie.* » (A.N.30ans)

En général, l'ensemble de nos enquêtés affiche une attitude positive quant à la fréquentation d'avant le mariage. Si on se fie à eux, elle permet l'interconnaissance et certains la considèrent même comme une étape incontournable pour sortir du statut de célibat. Mais cela renseigne aussi sur les mutations dans les représentations.

VII.5.9) Représentations sur le mariage actuel et celui d'autrefois

Dans l'objectif de mettre en évidence les avis et la préférence de jeunes gens relative au mariage actuel ou celui d'autrefois, nous leur avons posé la question suivante: Préférez-vous le mariage actuel ou celui d'autrefois ? Nous avons recueillis les réponses suivantes :

Certains enquêtés préfèrent le mariage d'autrefois en prenant en compte la nature de relation entre le couple et l'existence de respect, de franchise et de fidélité entre le couple. Alors que certains le préfèrent parce qu'il n'exige pas des dépenses exorbitantes et les gens de l'époque n'accordent pas d'importance à la matière :

Témoignage 1 : « *kul lweqt s lweqt-is.* » **Traduction :** « *Chaque période a ces caractéristiques spécifiques.* » (A.N.30ans)

Témoignage 2 :« *nekkini, au fond, au fond, winna n zik axir* » **Traduction :** « *J'opte pour le mariage d'autrefois* » (D.B.22ans)

Témoignage 3 : « *ça dépend tura, du côté économique, ma yella ur tesɛidh ara mya tmelyun ur tzewejdh ara, ma ttilledh yer le choix personnel tura axir, zik ur tettektiridh ara, jeddi innayak, ruheɣ megrey-d imi id qley ufiyt-id deg wexxam. Arezqi iruh ad*

yaɣɣiwwet ». **Traduction** : « Du point de vu économique je préfère celui d'autrefois car, il est moins couteux. Du point de vu du choix des conjoints (es), je préfère le mariage actuel. » (Y.N.24ans)

Il ajoute : *ullah ar d win n zik, déjà zik ma ad myizwajen ur temyussanen ara, tEicen lwahi temhibbin alamma mmuten, ma tura teqwa la trahison, lexdeE...* **Traduction** : « Je préfère celui d'autrefois car aujourd'hui, il y a plein d' hypocrisie et de trahison. » (Y.N.24ans)

Alors que d'autres préfèrent le mariage actuel car les conjoint sont responsables de leur choix et construisent leur vie selon leur aspirations en plus pour certains le mariage d'autrefois est un gage d'échec (divorce)

Témoignage 1 : « winna n tura axir ». **Traduction** : « je préfère le mariage actuel ». (S.B.20ans)

Témoignage 2: « le mariage actuel est plus moderne, les conjoints assument leurs choix et les conséquences de ce choix. » (H.N.26ans)

Il ajoute : « Je préfère le mariage actuel, et les parent doivent faire confiance à leurs enfants et les laissez assumer leur choix. » (H.N.26ans)

Témoignage 3 : « je pense que le mariage actuel es comme un oiseau qui construit son nid c'est-à-dire il se réalise petit à petit et normalement c'est un signe de réussite » (A.B.27ans)

Il ajoute : « Je préfère le mariage actuel car autrefois il y avait beaucoup de problèmes de divorces et les couples sont toujours malheureux » (A.B.27ans)

En somme, selon les témoignages de nos enquêtés nous pouvons déduire que les jeunes gens non maraboutiques expriment des préférences différentes pour le mariage d'autrefois et celui d'aujourd'hui. Ainsi celui d'autrefois, est préférable car il n'exige pas des dépenses exorbitantes et il se réalise dans un cadre de respect, de franchise et de fidélité de couple. Alors que certains préfèrent celui d'aujourd'hui car il permet au couple d'assumer son choix et de se prendre en charge et de gérer sa vie conjugale selon ses principes et aspiration.

Conclusion

Suite aux mutations qu'a connues notre pays ces dernières décennies, le village de notre investigation a subi pour sa part ces mutations. Par voie de conséquence, le mariage tel

qu'il est réalisé autrefois est révolu. Ainsi, les procédures et le champ de réalisations ont fortement changé et sont lisibles à la fois dans les modalités pratiques du mariage actuel et dans les représentations.

Nous avons remarqué que le champ de réalisation de l'alliance matrimoniales des groupes non maraboutiques -« Iboudiouen » et « Ait Sghoiar »- s'est amplifié ces dernières années. De ce fait, les groupes maraboutiques s'ouvrent progressivement : dans un premier temps aux daïras environnantes puis dans un second temps aux villes d'Algérie jusqu'aux pays étrangers. Nous pouvons avoir une idée de l'importance de cet élargissement du champ matrimonial. Il est certain que nous sommes loin des unions arrangées par les parents au sein de la famille ou du voisinage proche. Il est de plus en plus rare de voir des mariages se conclure dans le secteur d'appartenance ; le marché matrimonial des groupes maraboutiques s'ouvre progressivement à d'autres sites plus loin. C'est en fait ces alliances réalisées à l'extérieur de la région d'appartenance du village ; qui s'étale vers les Daïras et les wilayas de l'Algérie et voir aussi à l'étrangers. C'est en fait, ce que nous avons qualifié de l'exogamie géographique.

Cette dernière (l'exogamie géographique) a connu une augmentation considérable notamment à partir des années 80. L'un des signes d'une évolution certaine de l'exogamie géographique est la multiplication par deux (2) du taux des mariages exogames après les années 80. Nous pouvons déduire que les échanges matrimoniaux des groupes laïques ont connu un renouvellement durant la période qui suit l'indépendance malgré que les changements sont repérables beaucoup plus à partir des années 80.

Ces mutations sont marquées par la réduction de rôle de la famille dans le choix du conjoint ainsi que les critères sur lesquels est choisi ce dernier. Ainsi, le choix des parents est révolu ces dernières années, par conséquent, dans leur majeure partie, les jeunes des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda, choisissent seuls leurs conjoints et les parents ne sont informés que lors de la demande au mariage

Le processus de cette union consiste en ce que la personne concernée par le mariage choisit la conjointe répondant à un type de profil en mesure de satisfaire ses goûts et ses souhaits personnels. Par ailleurs, nous tenons à signaler que les conjoints sont souvent choisis selon des critères non seulement personnels mais aussi par des critères normalisés et régularisés par le système de valeurs sociales, intériorisé par ses derniers. Ces critères

intériorisés par l'individu sont le produit des transmissions culturelles ancrées fondamentalement par ses dimensions historiques et sociales. Ainsi les jeunes laïques de Seddouk Ouadda choisissent la personne selon ses qualités morales de ce fait, elle doit être viable et de bonne réputation, qui s'assume et qui pourra assumer les responsabilités qui lui seront attribuées chez son mari, en particulier la qualité de savoir et pouvoir fonder un foyer qui a une profession.

Ces mutations en termes de stratégies matrimoniales s'expliquent à la fois par des facteurs endogènes et exogènes. En fait, cette dynamique et l'amplification du champ matrimonial à Seddouk Ouadda, est liée à un ensemble de facteurs propres au village et à d'autres provenant de l'extérieur, voir même de l'extérieur de pays. Des facteurs liés aux aspirations des Seddoukois et au poids du mode de vie moderne marquée par la mondialisation et le processus d'acculturation.

Ces mutations sont liées aux facteurs exogènes résultants de processus d'acculturation et le phénomène de la mondialisation accessibles par Internet ou la T.V satellitaire qui véhiculent de nouveaux modèles de relations et de liens sociaux. De plus, plus généralement on peut constater les individus ont les moyens aujourd'hui d'exprimer et de comprendre l'appartenance à des horizons plus vaste que celui de leur village.

Il est possible de l'autre coté, de lier ces mutations aux facteurs qui sont le produit des conditions particulières de vie au village Seddouk Ouadda, génératrices de nouveaux agents de changement social qui sont en l'occurrence : la catégorie intellectuelle et migrante Seddoukois.

De ce fait, l'impact de la scolarisation sur l'alliance matrimoniale est très significative tel le précisent nos données chiffrées ainsi que la teneur de nos entretiens avec les informateurs. En outre, La fréquentation des lieux ouverts à la mixité a engendré l'élargissement de champ d'échange matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. Alors qu'autrefois, celui-ci se limitait au à la région d'appartenance. De ce fait, l'instruction peut être considérée comme un élément moteur des mutations en termes de stratégie matrimoniale à Seddouk Ouadda.

En effet, L'amplification des taux de la scolarisation depuis l'indépendance à nos jours offre au village Seddouk Ouadda une catégorie intellectuelle qui entre comme actrice du changement et qui a bouleversé la logique matrimoniale traditionnelle des groupes non maraboutique. Par ailleurs, la scolarisation de la femme et son accès à l'emploi lui confère un

nouveau statut plus opportun qui a un impact considérable sur le changement de champ matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda.

De sa part, le mouvement migratoire qui a été le produit de contraintes économiques et sociales, a un impact très remarquable sur l'alliance matrimoniales des groupes non maraboutique résidents en villes ne peuvent tenir compte des traditions du village en détriment de mode de vie de la ville. Par conséquent, ils n'attachent point d'importance aux normes traditionnelles villageoise, en particulier, à l'appartenance géographique sur laquelle était régie l'alliance matrimoniale des groupes non maraboutique. Cela atteste de l'impacte de milieu de résidence sur l'alliance matrimoniale.

La teneur de nos entretiens et nos observations directes indiquent que les mutations dans le mariage, est aussi accompagné d'une tendance à un réaménagement des structures familiales traditionnelles.

La famille élargie traditionnelle est en pleine mutation. Les couples qui se constituent s'autonomisent à la fois en raison de l'accès à des revenus propres au couple et, de plus en plus par la fin de la cohabitation sous un même toit avec les parents. La résidence néo-locale en ville ou au village tend à se généraliser.

Tout bien réfléchi, la fin de la structure traditionnelle patriarcale et l'éclatement de la famille élargie provoque l'affaiblissement du rôle et l'impact du patriarche lors d'un mariage d'un fils. Et ce changement de la structure familiale offre une opportunité aux jeunes non maraboutique de choisir leur conjoint loin des conditions traditionnelles. De ce fait, les jeunes gens aujourd'hui, ont l'opportunité de choisir leurs conjoints selon leurs aspiration sans aucune prise en compte de l'appartenance géographique ni position économique du conjoint.

Ces mutations sont marquées ont changé le rôle de la famille dans le choix du conjoint. Ainsi, cette dernière qui a été l'actrice principale des stratégies officielles et usuelles de l'alliance, n'est actuellement qu'une actrice des stratégies d'officialisation du mariage. Les stratégies usuelles sont en effet, le fait des personnes concernées par le mariage. Ces derniers ont relativement la liberté de choisir un conjoint. Cependant, en le choisissant, ils recourent souvent aux normes et valeurs de système social règnent, ainsi la conjointe est souvent sélectionnée en tenant compte d'abord de la bonne réputation de sa famille, la respectabilité sociale et la capacité à être « un bon mari ou une bonne femme qui s'assume et

peut assumer ses responsabilités» qui est donné comme critère essentiel dans le choix du conjoint.

La nouvelle forme d'alliance est représentée différemment par la génération ancienne. Certains points de vue indiquent une adaptation aux mutations et ils expriment des attitudes positives en se référant au respect de la liberté individuelle et la divergence des aspirations de chacun. Et certains mettent en avant l'entente des conjoints. Par ailleurs, certains préfèrent cette procédure pour ne pas avoir de reproche dans l'avenir. Donc, c'est plutôt cette déstabilisation induite par l'affirmation de l'individu contre l'autorité du groupe familial qui apparaît négativement dans ces représentations en plus de la remise en cause de certaines conduites du mariage actuel telle la fréquentation. Cependant certains accordent plus de valeur aux critères du choix du conjoint sur la base des valeurs morales et de l'appartenance à une bonne famille. On notera, néanmoins, que certains points de vue indiquent la permanence de certaines pratiques telles la validation religieuse du lien conjugal et la présence des parents qui est considérée comme simple formalité et non pas comme autorité.

En ce qui concerne les avis et les préférences de nos informateurs quant au mariage actuel et celui d'autrefois ; il ressort de notre enquête que nos informateurs approuvent le mariage actuel et, en général, adhèrent à l'élargissement du champ et du marché matrimonial. D'autant plus que ce le mariage actuel permet l'interconnaissance et l'entente des conjoints. Il n'en demeure pas moins que certains informateurs expriment des réticences et n'approuvent pas le mariage actuel à cause de la fréquentation des conjoints, du non respect de la hiérarchie sociale et de certaines valeurs morales comme la pudeur et le discrétion qui, selon eux, sont mises à mal par la fréquentation avant mariage. Certains remettent en cause les critères actuels du choix du conjoint basés sur l'instruction et la beauté qui vont, selon eux, détriment de la réputation de la famille.

Quant à la génération actuelle ayant atteint l'âge légal au mariage, ces représentants ont des opinions différentes sur le mariage d'autrefois ; ce qui traduit des représentations différentes. Ainsi, certains désapprouvent le mariage d'autrefois du fait qu'il est arrangé par les parents et qu'il se réalise dans un champ matrimonial très restreint alors que d'autres l'approuvent et considèrent le choix du conjoint par les parents comme une gage de réussite.

Pour les filles, les critères du choix du conjoints sont qu'il soit, avant tout salarié et issu d'une bonne famille, qu'il ait une bonne conduite et qu'il réponde aux aspirations personnelles. Pour leur part, les garçons prennent surtout en compte la bonne mentalité et

l'entente avec le conjoint et avec les parents. Pour certains garçons de niveau universitaire, la conjointe potentielle est celle qui satisfait certaines aspirations personnelles : elle doit être respectueuse, compréhensive, exerçant une activité professionnelle, intelligente, belle et avec un niveau d'instruction poussé.

Les représentations quant mariage consanguin sont négatives. Ainsi, les enquêtés célibataires n'adhèrent pas au mariage consanguin parce que c'est un mariage d'intérêt. Par ailleurs, ce type du mariage n'inspire pas ces jeunes car il est porteur de maladies congénitales et il peut constituer un risque de rupture du lien familial en cas de divorce des conjoints. En outre, certains préfèrent préserver la relation de fraternité.

Les jeunes gens non maraboutiques expriment des attitudes différentes envers le mariage avec un marabout. Certains n'adhèrent pas à ce mariage à cause de l'attachement des marabouts à la religion et à la claustration de la femme. En revanche, d'autres considèrent ce mariage comme ordinaire à l'heure actuelle.

Par ailleurs, les jeunes gens non maraboutiques expriment une attitude négative envers le fait que ce soit les parents qui choisissent le conjoint de leur progéniture. En outre, ils se déclarent favorables à la possibilité d'accepter un conjoint proposé par leurs parents s'il répond à leurs aspirations personnelles. Toutefois, le conjoint imposé est dans tous les cas refusé par nos enquêtés.

L'ensemble de nos enquêtés expriment une attitude positive quant à la fréquentation du couple avant le mariage parce que cela permet l'interconnaissance et certains la considèrent même comme une étape obligatoire pour sortir du statut de célibat.

Finalement, le mariage d'autrefois est préférable puisqu'il n'accorde pas beaucoup d'importance à la matière et qu'il réduit les dépenses du mariage. De surcroît le mariage d'autrefois se réalise dans un cadre de respect, de franchise et de fidélité du couple. Toutefois, certains préfèrent le mariage d'aujourd'hui car il permet au couple d'assumer son choix et de se prendre en charge et de gérer sa vie conjugale selon ses principes et ses aspirations.

Chapitre VIII :

**Etude comparative de
l'évolution des stratégies
matrimoniales des groupes
laïques et maraboutiques du
village Seddouk Ouadda**

Introduction

Le présent chapitre est consacré à l'étude comparative des stratégies matrimoniales de deux groupes religieux et deux groupes laïques du village Seddouk Ouadda. Notre comparaison se base sur une analyse des stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïques présentée et argumentée dans les chapitres précédents⁶⁴⁴. Sachant que nous avons analysés indépendamment les données relatives aux stratégies matrimoniales de chaque groupe (laïc et religieux). Ces analyses s'inscrivent dans une approche dynamique par laquelle nous avons réalisé une première comparaison interne, entre le passé et le présent à chacun des groupes (maraboutiques et non maraboutiques).

L'objectif de notre comparaison est de montrer le schéma d'évolution des stratégies matrimoniales. En répondant aux questions suivantes : quels sont les points de divergences et ceux de convergences entre les stratégies matrimoniales mises en œuvre par les groupes religieux et celle réalisées par les groupes laïques ? Quels effets ces stratégies ont-elles subies suites aux mutations socioculturelle et économique récentes ? Y a t-il convergence ou divergence de l'effet des facteurs endogènes et exogènes du changement sur les stratégies matrimoniales des groupes en question ? Dans quelle direction évoluent ces stratégies ? Comment est-ce que ces deux groupes représentent-ils les mutations des stratégies matrimoniales ? Y a-t-il convergence ou divergence dans cette évolution des stratégies matrimoniales des groupes maraboutiques et non maraboutiques, en question ? Qu'en est-il des représentations ?

A la suite des données analysées et présentées dans les chapitres précédents. Nous allons procéder à une comparaison externe entre les stratégies matrimoniales des groupes religieux et celles des groupes laïques. Ainsi, pour chaque élément nous présenterons les points de convergence et ceux de divergence s'il y a lieu. Dans le cas contraire, nous présenterons seulement les points de convergence ou bien ceux de divergence. Nos conclusions d'analyse seront consolidées par des données empiriques. Nous présenterons également quelques extraits d'entretiens avec nos enquêtés et informateurs, et des données chiffrées pour corroborer nos déductions.

Nous développerons dans ce chapitre les éléments suivant : dans un premier temps, nous comparerons les stratégies matrimoniales d'autrefois entre les groupes laïques et religieux. En présentant les données indicatives sur les alliances matrimoniales des deux groupes. Puis nous

⁶⁴⁴ Les chapitres : N°IV N°V N°VI N°VII

comparerons : les stratégies matrimoniales d'autrefois à savoir : l'endogamie consanguine religieuse et laïques, pratique et représentation. Ensuite, la comparaison des critères du choix du conjoint dans les mariages d'autrefois des groupes en question. La comparaison des transactions matrimoniales accompagnant l'alliance matrimoniale laïque et religieuse. La comparaison des sites de réalisation en fonction des groupes maraboutiques et laïcs. La comparaison du rôle des familles religieuses et laïques dans le choix du conjoint, Et de leurs stratégies lors de la demande au mariage et lors de la recherche d'une conjointe potentiel. En dernier lieu, nous comparerons les représentations des groupes maraboutiques et laïques quant au mariage d'autrefois.

Dans un second temps, nous allons comparer l'impact des mutations sociales et culturelles sur l'alliance matrimoniale en mettant en évidence les facteurs endogènes et exogènes de ces mutations. Ensuite, nous comparerons les nouvelles démarches et les nouveaux critères du choix du conjoint, chez les deux groupes, en mettant en lumière les points de convergence et ceux de divergence. Puis nous allons aussi comparer les représentations de ces groupes quant aux mutations de l'alliance matrimoniale religieuse et laïque. Nous terminerons par la comparaison des représentations de la génération actuelle religieuse et laïque concernant le mariage.

Ces différents niveaux de comparaison externe permettent d'inscrire notre travail dans une approche dynamique.

VIII.1) Comparaison des stratégies matrimoniales religieuses et laïques, d'autrefois

Cette partie de l'étude est consacrée à la comparaison des stratégies matrimoniales d'autrefois chez les deux groupes laïques (non maraboutiques) qui sont « Ait Sghoïar » et « Iboudiouen » et chez les des deux groupes maraboutiques « Idaoudhen » et « Imaadhadhyen » qui appartiennent tous au village de Seddouk Ouadda

VIII .1.1) Données générales sur l'alliance matrimoniale religieuse et laïque

Les données statistiques présentées dans cette partie sont le produit de notre enquête auprès des groupes religieux et laïques. Les données quantitatives et les pourcentages proviennent des tableaux présentés et analysés dans les chapitres précédents.

En fait, lorsque nous avons recensé les données concernant les alliances matrimoniales des groupes religieux et laïques. Nous avons relevé 489 alliances réalisées par les groupes non

maraboutiques. Durant la période qui s'étale de 1851 à 2012 alors que seulement 122 alliances ont été enregistrées parmi les groupes non maraboutiques de 1989 à 2012.

Cette différence dans le nombre des alliances réalisées par ces deux groupes est liée d'un côté à la mémoire collective. Et d'un autre côté, au fait que les groupes maraboutiques en Kabylie représentent une caste religieuse minoritaire par rapport aux groupes non maraboutiques.

En effet, les groupes laïques ont réalisé 489 alliances durant la période, qui s'étale entre 1851 à 2012 contre 122 alliances réalisées chez les groupes religieux « Idaouden » et « Imaadhadhyen » durant la période qui s'étale de 1898 à 2012. Ces alliances sont réparties d'une manière inégale entre les hommes et les femmes ; 51,94% des alliances sont réalisées par les hommes des groupes laïques contre 55,74% des alliances réalisées par les hommes religieux. Parmi les femmes nous remarquons 48,06% des alliances sont réalisées par les femmes laïques contre 44,26% des alliances réalisées par les femmes religieuses.

En répartissant les alliances sur les différents lignages religieux. Nous observons que 68,03% des alliances sont réalisées par les lignages des Imaadhadhiyen au moment où 31,97% des alliances sont réalisées par « Idaouden ». Chez les groupes non maraboutiques : le lignage des Ait Sghoiar a réalisé 226 alliances ce qui donne un taux de 46,22% tandis que le lignage d'Iboudiouen a réalisé 263 alliances ce qui donne un taux de 53,78%.

En répartissant l'alliance matrimoniale sur les sites de réalisation, nous constatons que les deux lignages échangent leurs femmes à l'intérieur et à l'extérieur du village.

Ainsi, nous apercevons que les groupes religieux ont réalisé un taux de 40,16% d'alliances avec les villages de la daïra d'appartenance⁶⁴⁵ du village de Seddouk Ouadda contre un taux de 43,15% d'alliances réalisées par les groupes non maraboutiques dans le même site.

L'endogamie villageoise réalisée en inter et intra lignage, par les groupes laïques atteint un taux de 29,24% des alliances. Les groupes religieux, quant à eux, réalisent un taux d'endogamie villageoise de 18,85% des alliances.

⁶⁴⁵La daïra de Seddouk est constituée par 4 communes : la commune de Seddouk, la commune de M'sissna, la commune d'Amalou et la commune de Bouhamza.

Nous avons relevé un taux élevé de l'endogamie villageoise chez les groupes laïques. Ce qui explique les échanges inter et intra lignage assez fréquents au sein de ces groupes. Alors que, nous avons constaté une mésalliance inter lignage chez les deux groupes religieux. Toutefois, le taux de l'endogamie contractée par ces lignages religieux et laïques demeure insignifiant en comparaison de l'ensemble des alliances contractées par ces groupes à l'extérieur du village.

Chez les groupes maraboutiques, le taux des alliances contractées avec les daïras environnantes de la wilaya de Bejaia atteint 22,13%. Ces alliances sont réalisées dans les sites tels que : Beni maouche, Benidjlil, Amizour, Bejaia, Akbou, Sidi Aich. En ce qui concerne les groupes non maraboutiques. Ils ont réalisé un taux d'alliances de 11,65% dans le site défini par les daïras environnantes telles : Beni Maouche, Beni Djlil, Sidi Aich, Akbou Ighzar amokran ou Iouzalaguen, Elkseur, Darguina, Bajaia ville etc.

Relativement aux taux d'alliances contractées par les groupes laïques avec les wilayas d'Algerie, il a atteint 7,57%. Ces alliances sont réalisées avec le site défini par les wilayas de Sétif, Bouira, Alger, Tizi Ouzou, Maghnia, Chlef (lasnam)...etc. Le taux d'alliances contractées par les groupes religieux est nettement supérieur, mais demeure assez faible ; il atteint 13,11%. Ces alliances sont réalisées avec les wilayas d'Algérie telles Alger, Tizi Ouzou, Bordj Boarardj .

A la fin nous remarquons que les groupes religieux ont réalisé un taux de 5.74% d'alliances à l'étranger (France). Contre un taux de 8,38 % des alliances réalisées par les groupes non maraboutiques avec les pays étrangers comme la France, la Russie et le Portugal.

En conclusion, nous pouvons dire que le marché matrimonial des groupes religieux et laïques de Seddouk Ouadda s'inscrit dans la proximité et l'interconnaissance.

Par ailleurs, comme nous l'avons assez répété, le fait que ces groupes appartiennent à un même village de la wilaya de Bejaia qui s'appelle « Seddouk Ouadda » donc au même espace géographique, et au même référent avec le cadre socio- culturel. D'ailleurs ils peuvent engendrer plusieurs points d'interprétations communes et conjointes pour les uns et pour les autres.

VIII .1.2) Comparaison des stratégies matrimoniales religieuses et laïques du passé

Suite à l'analyse des données concernant les stratégies matrimoniales⁶⁴⁶, réalisées dans le passé, par les groupes laïques et maraboutiques, nous constatons que :

Les Points de divergences

Les groupes laïques et maraboutiques divergent au niveau des stratégies matrimoniales mises en œuvre dans le passé.

En fait, les stratégies matrimoniales détectées sont différentes selon les groupes. Les groupes religieux pratiquaient dans le passé une sorte d'endogamie religieuse avec un taux de 75,41%. Cela veut dire que ces groupes cherchaient à réaliser une isogamie religieuse avec les femmes appartenant au même lignage religieux. De leur côté, les groupes non maraboutiques pratiquent une endogamie géographique avec un taux de 72,39%. Cette sorte d'alliance signifie que ces groupes recourent à la recherche d'une conjointe dans des cercles restreints et très proches de la région d'appartenance. En effet, les stratégies mises en œuvre par ces groupes sont liées aux conditions de vie de l'époque. L'individu ne connaît d'ailleurs que sa communauté villageoise, autrement dit, les hommes connaissent la région d'implantation de leur village.

Les Point de convergences

Les groupes religieux et laïques étaient endogames. Et l'endogamie s'observe sur trois échelles. La première est l'endogamie villageoise qui consiste à effectuer des échanges matrimoniaux à l'intérieur du village. La seconde est consanguine, qui se définit par l'échange des femmes entre proches parents voir entre cousins. La troisième est géographique, qui consiste à échanger les femmes avec les groupes appartenant à la région d'appartenance du village. Ces stratégies permettent, aux groupes en question, de contrôler et de préserver les intérêts matériels et symboliques.

Un autre point de convergence : l'endogamie consanguine est rarement réalisée par les groupes religieux et laïques. Pourtant elle constitue la caractéristique principale du système de parenté arabe, cependant elle semble se présenter autrement dans le cas étudié. Cela veut dire que les groupes maraboutiques et non maraboutiques recourent au groupes appartenant à la région d'appartenance du village pour réaliser leurs alliances. Par voie de

⁶⁴⁶ Voir l'analyse détaillée des stratégies matrimoniales dans les chapitres précédents

conséquence, l'échange matrimonial des groupes en question s'inscrit dans un horizon plus élargi qui dépasse le seuil de la famille consanguine.

VIII.1.2.1) Comparaison de la pratique et les représentations religieuses et laïques relatives au mariage familial et consanguin

Nous avons dans les chapitres précédant mis en perspective qu'afin de réaliser l'objectif ultime de l'alliance. Le mariage avec un cousin constitue le meilleur moyen pour réaliser une isogamie sociale, protéger son héritage et ainsi préserver le capital symbolique et matériel de la famille. Alors, dans la pratique, les quatre groupes convergent dans la réalisation du mariage consanguin. Ainsi, les quatre groupes réalisent l'endogamie consanguine mais avec des taux peu considérables par rapport à la totalité des alliances réalisées.

Nous avons noté 09,01% alliance consanguines réalisées par les groupes religieux dont 4.92% des mariages entre cousins sont contractés par le lignage « Idaoudhen » et 4.09% des alliances entre cousins sont contractées par « Immaadhadhyens ». Contre 03,89% alliances entre cousins contractées par les groupes non maraboutiques dont 5.75% des mariages entre cousins sont contractés par le lignage Ait Sghoiar et que 02.28% des alliances entre cousins sont contractées par « Iboudiouen ».

Il convient de signaler la convergence des groupes maraboutiques et groupes non maraboutiques dans les alliances réalisées entre cousins. Notamment celle réalisée avec la cousine parallèle et la cousine croisée patrilatérales (CPP, CCP) et la cousine croisée matrilatérale (CCM). Ainsi chez les groupes maraboutique nous avons repéré trois (03) alliances ce qui donne 02.46% alliances réalisées avec : la cousine parallèle patrilatérale, et le même taux pour la cousine croisée patrilatérale. Suivi par le mariage avec la cousine parallèle matrilatérale avec un taux 1.64%.

Chez les groupes non maraboutiques nous avons repéré, une similitude entre les taux d'alliance réalisée avec : CPP, CCP et CCM⁶⁴⁷ avec un taux de 1.02%. Ensuite, nous trouvons le mariage avec la cousine parallèle matrilatérale (CPM) chez les groupes non maraboutiques avec un taux de 0.82%.

⁶⁴⁷ CPP : cousine parallèle patrilatérale. CCP : cousine croisées patrilatérale. CCM : cousine croisée matrilatérale. CPM : cousine parallèle matrilatérale

Par ailleurs, il faut signaler, que chez les groupes maraboutiques et les groupes non maraboutique, le taux des alliances consanguines est peu important par rapport à la totalité des alliances réalisées malgré, que ce type de mariage est au centre de la théorie de la parenté arabe. Ainsi, les groupes en question recourent lors d'un mariage à sélectionner des filles qui appartiennent au groupes de la région d'implantation du village, dans l'objectif de réaliser une isogamie économique pour ce qui est des groupes non maraboutiques, et une isogamie religieuse par les groupes maraboutiques. Cela constitue en outre, des stratégies de préservation et d'augmentation du capital économique et symbolique du groupe et de l'autre côté, il constitue un moyen de reproduction du groupe.

Les groupes maraboutiques et non maraboutiques convergent dans leurs stratégies déployées lors d'un mariage consanguin. Ces derniers considèrent le mariage avec un cousin comme un moyen de préserver le capital économique et symbolique du groupe. Par conséquent, Les alliances consanguines sont souvent réalisées dans l'objectif de maintenir l'intégrité du patrimoine économique (foncier), et symbolique en termes d'honneur. Par la tactique endogame le groupe se permettait de mieux contrôler la circulation des femmes considérées comme « *le capital le plus prestigieux du capital symbolique* »⁶⁴⁸. Cette stratégie permet également au groupe de garantir une préservation contre toute tentative ou menace externe, qui peut bousculer la stabilité du groupe.

De plus, le mariage dans la lignée maternelle (avec la cousine parallèle et croisée matrilatéral) constitue aussi, un objet de stratégie. Car la femme dans la pratique joue un rôle important dans le choix du conjoint. Donc, en choisissant sa cousine comme épouse à l'un des mâles du groupe de son époux. Elle protège sa position chez sa belle famille, parce qu'elle a choisi une conjointe, qui appartient au même rang social, économique et symbolique qu'elle. En plus, cela permet le contrôle de cette dernière, qui lui doit obéissance et respect comme critère du code moral de la société algérienne en général, et kabyle en particulier.

En outre, ces groupes convergent dans le fait que ce type de mariage est dans certains cas imposé aux cousins. Voici des extraits des groupes laïques et religieux qui confirment cette idée :

En fait le mariage consanguin est imposé chez les groupes laïques dans l'objectif de protéger le capital économique : cela illustre la contrainte dans laquelle se trouvait le cousin ou le parent dans le cadre du maintien de l'héritage économique du groupe :

⁶⁴⁸ Faouzi Adel, la crise du mariage en algerie, opcit, p : 62

Témoignage : « *Mehsub akken I tdherru, ur zmiren ara ad xalfen lfamilyannadhenin, en plus, ur ttilin ara les problèmes (le divorce) et l'héritage)* ». **Traduction :** « *ils ne peuvent en aucun cas désobéir les parents ; en plus ils ne choisissent pas des conjoints en dors de la famille pour éviter les problèmes du divorce, l'héritage* » ». (B.B. 69 ans, groupe laïque)

Alors que pour les groupes religieux. Le mariage consanguin est imposé pour protéger l'honneur et le capital symbolique du groupe :

Temoignage : « *yella yiwwen yuY yelli-s semmi-s: ur tessin ar atteddu, ad texdem cYel, taεezzugt, besseh tamrabeṭ, yuY-it bacu atyesṭer* ». **Traduction :** « *Il ya un homme religieux qui a épousé sa cousine parallèle patrilatérale handicapée, qui n'est même pas habile à assumer son rôle en tant qu'épouse, il l'a épousée pour la protéger et l'honorer.* » (M.O.60ans groupes religieux).

Cela illustre la contrainte dans laquelle se trouvait le cousin ou le parent dans le cadre du maintien de l'honneur de la famille. Sachant qu'en Kabylie l'honneur est le capital symbolique régulateur de la vie sociale. D'ailleurs, dans les représentations, la femme est génératrice de déshonneur pour son groupe. Voilà que l'handicape de cette femme et son inhabilité constituent une situation de déshonneur pour la famille. Selon Bourdieu, l'alliance avec la cousine parallèle patrilatéral peut découler dans certains cas d'une contrainte sociale liée aux bases socioculturelles de la société Kabyle en particulier, ainsi « *le mariage avec la cousine parallèle peut en certain cas s'imposer avec une nécessité qui n'est pas pour autant celle de la règle généalogique. Dans la pratique en effet ce mariage idéal est souvent un choix forcé l'on s'efforce parfois de donner pour le choix de l'idéal, faisant ainsi de nécessité vertu* »⁶⁴⁹.

Dans le cas cité, le mariage de cet homme avec sa cousine handicapée constitue un remède à cette situation de déshonneur dans laquelle se trouvait son groupe d'appartenance. Cette pratique est réalisée d'une manière inconsciente. Elle reflète, ainsi, le système de valeurs traditionnel régnant à Seddouk Ouadda. Ce dernier met les individus dans une situation contraignante du fait qu'ils sont responsables de l'honneur de leur groupe. Le « nif » de l'homme est fortement lié à la pudeur « hurma » de la femme. Cette pratique reflète le poids de la tradition et la norme sociale sur les comportements des individus et sur leurs choix matrimoniaux.

⁶⁴⁹Pierre bourdieu, le sens pratique, opcit,

Ces derniers sont, depuis leur enfance, socialisés à ce mode de vie et aux valeurs morales traditionnelles. La socialisation de ces derniers, à ce système de valeurs, leur confère des comportements inconscients qui ne peuvent s'observer que dans la pratique des différents rôles et lors des situations cérémoniales. En effet, cette valeur sociale traditionnellement normalisée constituait la base de vie à Seddouk Ouadda.

➤ **La comparaison des représentations des groupes religieux et laïcs relatives au mariage consanguin :**

Suite à notre analyse des représentations des groupes laïques et celles des groupes religieux relatives au mariage consanguin. Nous avons déduit certains points de divergence et d'autres de convergences.

Ainsi, les groupes convergent dans le fait que le mariage consanguin est un moyen de maintien du capital familial. Ainsi, Les groupes, maraboutiques et les groupes non maraboutiques expriment des représentations à la fois positives et négatives. Les premières sont liées au rôle du mariage consanguin dans la protection de la position et de l'héritage économique et symbolique, dans le but de préserver l'intimité familiale du risque du dehors. Les deuxièmes renvoient aux références scientifiques : signalons que ce type d'alliance est porteur de maladie congénitale et génératrice de conflit. Par conséquent, la dislocation et le désaccord des deux familles notamment, en cas de rupture entre le couple (rupture du lien familial.).

Les groupes divergent dans les représentations de la finalité du mariage consanguin. Les groupes religieux considèrent ce dernier comme moyen de maintenir et de se protéger du risque de l'altérité et du dehors (la préservation de l'intimité familiale du risque du dehors) et comme moyen de veiller à la sauvegarde de sa religion. Il permet également de maintenir le capital symbolique du groupe en termes d'honneur social, ceci dit l'image de la famille envers les autres et l'image que se fait le groupe de lui-même. En revanche, pour les groupes laïques, il permet de sauvegarder la cohésion familiale et le maintien de l'héritage économique et symbolique de la famille. Bien que certains préfèrent garder le lien de fraternité et de cousinage.

Ce qui précède témoignent de la conscience des groupes religieux et laïques des conséquences négatives (les conflits et les maladies) de cette forme de mariage. Cela atteste d'un enracinement d'une culture scientifique chez les groupes en question.

VIII .1.2.2) Comparaison des critères du choix du conjoint, dans le passé, entre les groupes laïcs et religieux

Suite à l'analyse des données issues des entretiens menés auprès des groupes religieux et laïques. Nous pouvons détecter les points de divergences et ceux de convergences entre les critères du choix du conjoint des groupes religieux et ceux des groupes laïques.

Points de divergences : les groupes religieux et laïques divergent sur certains points, qui sont présentés comme suit :

- Selon les données, nous avons constaté que les groupes religieux sélectionnaient le conjoint en se basant sur l'appartenance religieuse. Ainsi, ils réalisaient une isogamie religieuse en termes d'honneur religieux, par conséquent, ils augmentaient le capital symbolique du groupe. Voici certains extraits :

Temoignage 1: « *amrabet ad yaɣ tamrabet.* » **Traduction :** « *Le marabout doit se marier avec une maraboute.* » (H.O.70ans, groupe religieux)

Témoignage2 : « *zik ;jamais nettawid neɣ nettak i leqbayel.* » **Traduction :** « *Autrefois nous n'échangions plus les femmes avec les kabyles, cela se faisait seulement entre nous les religieux.* » (Z.M.67ans, groupe religieux)

L'endogamie ainsi contractée vise à protéger la cohésion du groupe et sa reproduction en tant que groupe religieux. L'objectif de cette stratégie est de réaliser une égalité religieuse, de conserver et augmenter le capital symbolique du groupe d'appartenance. Et en parallèle protéger ce capital symbolique du risque des autres groupes différents, qui peuvent heurter la stabilité et la reproduction du groupe.

- Quant aux groupes laïques, lors d'un échange matrimonial, ils recherchent des familles du même niveau économique qu'eux. Ainsi ils recherchaient à réaliser une isogamie sociale et économique en terme de richesse matérielle et de position :

Témoignage 1: « *nekki akken i fehmeɣ c'est beaucoup plus materiel que wayen nnidhen. zik .Chaque famille tetexttar niveau ines meme si matci seg yiwwet n la famille: ma ad ruhen ad xetben I yiwwen, qaren-as d acu I tesɛa-m d lqaɛ, d cjer... akken ur sen yettawi ara deg wagla-nsen.* » **Traduction :** « *Je pense qu'on se base beaucoup sur le coté matériel. Autrefois, pour la recherche des conjoints : les familles établissent des liens avec d'autres familles du*

même niveau, elles se basent souvent sur la grandeur (posséder beaucoup de terre, des arbres...) dans le but de sauvegarder leurs propriétés. » (L.B.56ans, groupe laïque).

Témoignage2: « *qaren-a taqcict fk-it i wakal neɣ I bab wakal, ad asinine, ma yesEa lmelk, ikufan, izgaren, lmal...* » **Traduction :** « *Oui , ils prenaient en compte la possession des terres, des ovins et des bovins pour les rassurer de sa survie.* » (H.N.80ans, groupe laïc)

Conséquemment, ils visent à augmenter le capital économique voir même symbolique du groupe.

De ce fait, les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent l'endogamie géographique dans l'objectif de se préserver de l'altérité et du risque de l'étranger. Par ailleurs, le mariage endogame est bien un coup tactique dans une stratégie : chercher un conjoint proche géographiquement et dont on connaît les origines, sa classe, sa filiation et sa position sociale. Afin de maintenir l'héritage symbolique (honneur) et la position de groupe. Selon Bourdieu⁶⁵⁰, l'endogamie a pour effet de contribuer de façon déterminante à créer un groupe intégré.

Points de convergence : les groupes religieux et laïques convergent dans certains critères du choix du conjoint :

A) Lors d'un choix de partenaire, les groupes maraboutiques et non maraboutiques recourent à des femmes appartenant à des bonnes familles honorables. Voici certains extraits des religieux et laïcs : **Témoignage** « *ccerɛ amenzu d lfamilya lɛali..* » **Traduction :** « *Le premier critère concernant le choix et d'acceptation des conjoints(es) était la bonne réputation de leurs familles* » (M.O.86ans, groupe religieux)

Témoignage : *tallayen ɣer lfamilya.* **Traduction** « *Le seul critère qui existe est bien : la bonne famille* ». (B.B.69ans, lignage laïque)

En effet, l'honneur est autant individuel que collectif. Chaque individus doit se comporter d'une manière à ne pas porter atteinte à l'honneur du groupe (l'honneur collectif). En plus, selon les informateurs, les comportements des parents reflètent les comportements de leurs filles (enfants). Du fait que les enfants et plus précisément la fille est socialisée au système de valeurs de son groupe d'appartenance. Et les parents sont les transmetteurs par

⁶⁵⁰ Voir : P.Bourdieu, le sens pratique, opcit,

excellence de ces valeurs. Le comportement de ces derniers a un impact non négligeable sur celui de leur enfant. Une femme constitue une conjointe potentielle si elle appartient à une famille sans problèmes sans conflits et ses parents se comportent d'une manière conforme aux valeurs socioculturelles considérées comme sacrées telles que l'honneur.

B) Dans certains cas, on choisit des conjoints appartenant à des familles à position économique élevée (riches) : voici certains extraits de religieux et de laïcs

Témoignage 1: « *ih ttallayen cci* ». **Traduction** « Oui, la richesse, est l'une des conditions. » (F.M.O.64ans, groupe religieux)

Témoignage 2: « *nettalab lfamilya – zik-nni qaren-as fk-it i wakal ney fk-it I bab n wakal – zik dderya seddaw leɣnaya nlwaldin ig ttilin, ad as-yni ad-akssuf yeɣ d ahram, atafedh akka ig tkeskis, ma tura ad as yini d lemzya* ». **Traduction** : « il faut qu'elle soit une famille qui a une bonne réputation, et qui a des ressources notamment foncière, car les enfants d'autrefois étaient sous l'autorité parentale. » (F.M.68ans, groupe religieux)

Les groupes laïques prennent, également, en compte la position économique de la famille du conjoint.

Témoignage : « généralement, ils ont une préférence pour une famille aisée, parce que *amdiniy même l'intérêt dinna il pèse beaucoup à mon avis* ». **Traduction** : « Généralement, ils ont une préférence pour une famille aisée, parce que même l'intérêt pèse beaucoup à mon avis ». (A.N.62ans, groupe laïque)

Lors d'un échange matrimonial les groupes laïques et religieux prennent en compte la fortune et la possession de la famille du conjoint (les ressources). Notamment en terme de foncier. Notons que le foncier était, autrefois, parmi les indicateurs de la richesse de la famille. La terre ou le foncier représente toute la fortune des familles kabyles d'autrefois. Ainsi, le rang et la place accordée à une famille au sein de la communauté sera en fonction du nombre et de la qualité des terres qu'elle a en sa possession. C'est pourquoi, épouser un homme d'une famille à ressources foncières importantes constitue une stratégie d'augmentation du capital économique, voir symbolique du groupe. En outre, c'est une stratégie, qui permet d'assurer la protection de la fille mariée du risque de la pauvreté et de deshonneur.

C) L'homme est accepté selon sa capacité et son habilité à prendre en charge sa famille. Voici les extraits des entretiens :

Témoignage : « *ur nettallay ara a yelli cci nukni, nettallay lfamilya, d l'ebd axeddam, ad yawin taxbizt-is,* » **Traduction :** « *Nous nous focalisons seulement sur : la bonne réputation de la famille et sur un conjoint qui travaille pour subvenir au besoin de la conjointe* ». (M.M.65ans, groupe religieux)

Témoignage : « *cerdhent ma yella ixeddem, ma yella yer imawlan-is ig lla ney wehdes, mais d acu tqellibent ma yella d axeddam kan, d winna I d sseh.* » **Traduction :** « *L'habilité du conjoint à prendre sa famille, un homme qui a une profession, indispensable pour qu'il puisse s'occuper de sa femme et de sa famille.* » (B.B.69ans, groupe laïque)

De ce fait, le conjoint est choisi selon la bonne réputation de sa famille et son habileté (en tant que homme) à subvenir aux besoins de sa famille. L'habileté d'un homme à satisfaire les besoins de sa famille est évaluée par sa profession. Elle lui procure une possibilité de prendre en charge sa femme en lui préparant un foyer avec tout ce, qui s'ensuit comme conditions de vie conjugale. Cette stratégie est réalisée dans l'objectif de protéger la fille du risque de pauvreté et de besoin. En parallèle c'est une stratégie visant à préserver l'honneur de la fille et du groupe. Ainsi, il est possible de considérer cette stratégie comme moyen de préserver et d'augmenter le capital symbolique du groupe.

D) Dans certains cas la femme est choisie selon ses qualités physiques et esthétiques. Voici certains extraits qui témoignent que les groupes laïques et maraboutique convergent sur ce point :

Témoignage : « *tallayen : lfamilya, ssifa, ddin.* » **Traduction** « *Ils exigent : la bonne famille, la beauté, la religion.* » (M.O.70ans, groupe religieux)

Témoignage : « *ih ttallayen ssifa* ». **Traduction** « *Oui, ils prennent en compte la beauté* ». (S.N.79ans, groupe laïque)

En effet, la mariée est choisie selon la bonne réputation de sa famille, afin de préserver le capital symbolique lié à l'honneur. Toutefois, elle est aussi choisie selon ses qualités physionomiques esthétiques liées à la beauté. Ce critère peut être lié aux procédures rituelles

du mariage « tsdira n' tslith⁶⁵¹ » « exposition de la mariée ». Cette dernière sera exposée le jour du mariage aux invités (particulièrement aux femmes invitées). Choisir une femme, qui présente des caractéristiques physionomiques de qualité (une belle femme) constitue un élément important pour la réputation de la famille. D'où la beauté constitue un atout, qui peut augmenter le capital de l'honneur de la famille. Il en est de la bonne réputation de la famille.

En somme, le conjoint est souvent choisi selon un ensemble de critères liés au système de valeurs culturelles régnant dans le village kabyle. L'honneur constituait le principe régulateur de l'alliance matrimoniale autrefois chez les groupes laïques et religieux de Seddouk Ouadda. D'un côté, la femme est souvent choisie selon la réputation de sa famille, ses qualités physiques et son habilité à assumer les devoirs de la vie conjugale. En plus qu'ils prennent en compte la position économique du conjoint. De l'autre côté, l'homme est choisi selon sa capacité à prendre en charge sa famille. Tous ces critères constituent des moyens de maintien et d'augmentation du capital symbolique et économique du groupe.

VIII .1.2.3) Comparaison des transactions matrimoniales religieuses et laïques

L'échange matrimonial est souvent accompagné de transactions marquant les relations entre groupes de parenté. Du point de vue des biens, on distingue trois grandes règles : la dot, le douaire et la compensation matrimoniale, qui sont repérables suivant les sociétés et les types de mariage. Le nombre d'objet et la valeur de l'argent donnée varient en fonction de la position sociale et symbolique des groupes et selon le rang économique auquel appartient la famille des conjoints. Ces biens sont considérés comme des moyens de représentation parce qu'ils reflètent le statut économique voir même symbolique auquel appartiennent les conjoints.

En fait, suite à l'analyse des données relative aux transactions accompagnant l'alliance matrimoniale nous pouvons déduire les points de convergences et ceux de divergences suivants :

⁶⁵¹ Tsdhira n tslith est une pratique rituelle faite le jour du mariage ou le lendemain pour certains groupes. C'est une procédure où on expose la mariée aux invités notamment les femmes, la mariée va faire une sorte de défilé du mode dans lequel elle expose tous les types de vêtements traditionnels et modernes. Il convient de signaler que ce rituel a subi des mutations importantes et il peut faire l'objet d'un thème de recherche.

Point de divergences

Les groupes religieux offrent à leurs filles (6) six objets comme compensation matrimoniale. Et les groupes laïques offrent 7 objets et qu'il est courant d'offrir à son oncle paternel un mouton.

Les groupes religieux considèrent l'endogamie religieuse comme moyen de réduction des transactions et des dépenses, qui accompagnent le mariage. Ceci permet de préserver le capital économique du groupe. Et de l'autre côté, cela favorise le mariage entre groupes religieux. Par conséquent, cela permet de maintenir le capital symbolique et de reproduire le groupe maraboutique et de garantir son unité et sa différence.

Point de convergences

L'échange matrimonial des groupes religieux et laïques de Seddouk Ouadda, doit respecter quelques formalités liées à la culture, la religion islamique (la législation islamique tel « Elmahr »). En fait, elmahr est associé à la position statutaire. Il peut être considéré comme un ensemble de signes matériels et symbolique du statut de la femme et de sa famille.

VIII.1.2.4) Comparaison des sites de réalisation des stratégies matrimoniales religieuses et laïques, dans le passé

Après l'analyse des sites dans les chapitres précédents. Nous pouvons déduire les points de convergences et divergences suivants :

Points de divergences

Les groupes religieux n'échangeaient pas de femme entre eux (l'endogamie religieuse maraboutiques villageoise est absolument absente). Cela s'explique par la volonté de chacun d'eux de préserver sa position au village en tant que groupe uni et différent. Chacun d'eux confirme une volonté très nette de différenciation par rapport à l'autre. Cette mésalliance constitue une affirmation d'une supériorité par rapport à l'autre.

De leur côté, les groupes laïques échangent leurs femmes entre eux. Ainsi, l'endogamie villageoise intra et inter lignage est pratiquée. Bien que son taux n'est pas important par rapport à la totalité des alliances. Cela peut s'expliquer par la volonté de ces groupes non maraboutiques d'élargir le champ d'échange matrimonial. Ainsi, s'élargi aussi le

champ de la coopération et de la défense en cas de situations conflictuelles. Le taux de cette dernière est peu considérable.

Un autre point de divergence est que l'alliance matrimoniale des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda se réalise dans la proximité géographique. Alors que celle des groupes religieux est réalisée dans la proximité religieuse (maraboutique).

Points de convergence

Les groupes convergent dans le fait que l'alliance matrimoniale de ces groupes, maraboutiques et des groupes non maraboutiques, est réalisée soit à l'intérieur de la parenté (proximité consanguine) et du village (endogamie villageoise). Soit à l'extérieur de la parenté et du village. De ce fait, les deux groupes recherchent des femmes à proximité géographiques soit à l'intérieur ou à l'extérieur, de la parenté ; allant jusqu'aux villages de la daïra d'appartenance du village.

En effet, Les lignages maraboutiques et les lignages non maraboutiques recourent à d'autres groupes appartenant à d'autres villages de la daïra d'appartenance du village et/ou au daïras avoisinantes ou même à d'autres groupes appartenant à d'autre wilaya d'Algérie. Et cela par voie d'interconnaissance. Cela confirme la volonté de ces groupes d'élargir le champ de leur échange matrimonial. En vue de renforcer le champ de la cohésion, de l'entraide et de la protection. En effet, le mariage avec la cousine parallèle patrilinéaire et celui avec « l'étrangère lointaine » ont tout les deux un pouvoir d'attraction dont les dynamiques puisent dans des logiques différentes. L'un pousse à l'intégration, attire vers l'intérieur (l'endogamie) et l'autre sollicite les alliances ou ouvre le groupe sur l'extérieur (exogamie).

VIII.1.3) Comparaison du rôle de la famille religieuse et laïque lors d'un échange matrimonial autrefois

Suite a l'analyse des données concernant le rôle de la famille lors des mariages, autrefois, chez les groupes religieux et laïques, nous pouvons déduire qu'autrefois, l'alliance matrimoniale des groupes maraboutiques (religieux) et des groupes non maraboutiques (laïques) : était une affaire de la famille.

Autrefois, ce sont les parents qui choisissaient le conjoint. Les groupes religieux et laïques convergent sur ce point:

Témoignage 1 : « *amd iniɣ,cette tradition c'est toute la communauté kabyle, c'est pas uniquement les marabouts,zik-nni d imawlan id yettextirin taqcict i weqcic,atefrun sans que la fille ni le garçon ne soit au courant,winna ad yaweɖ ad as yini i yelli-s atan fkiɣ-kem i flan, ma tneɖɖed il va la torturer.* » **Traduction** « *La famille s'occupait de toute la procédure du mariage : elle choisissait et imposait les conjoints (es) et décidait de la date et de l'organisation du mariage sans la concertation des deux concernés. Cela est une pratique caractéristique de toute la société kabyle* » (S.O.62ans, groupes religieux)

Témoignage: « *d imɣaren, zik ama yebɣa ama ur yebɣa ara, taqcict nni dayen kifkif* ». **Traduction :** « *Ce sont les parents qui choisissaient sans aucune concertation avec les concernés et le garçon et la fille* ». (O.B.75ans, groupe laïque)

Le mariage d'autrefois, était une tâche des parents (de la famille) et les concernés ne sont jamais consultés. Les conjoints ne se fréquentaient pas, et dans certains cas ne se connaissaient même pas. L'alliance matrimoniale constituait une alliance entre deux familles (groupes), ainsi l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel. Cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par le groupe dans la réalisation du mariage. La famille choisissait souvent un partenaire selon son appartenance religieuse, sociale (une bonne famille) et économique. Son habileté à fonder une famille et assumer ses devoirs de la vie conjugale. Cela est une stratégie de préservation et d'augmentation du capital économique et symbolique du groupe. Finalement on choisissait souvent des familles de même niveau économique pour réaliser une isogamie sociale et économique ; sauvegarder et augmenter, l'héritage économique familial voir même l'héritage symbolique en terme d'honneur social (la réputation de la famille).

VIII.1.3.1) Comparaison des facteurs du choix de partenaire par les parents religieux et laïcs

Au niveau des facteurs les groupes maraboutiques et non maraboutiques, convergent par ce qu'ils ont les mêmes référents culturels et le même espace géographique (même environnement socioculturel) : nous distinguons les critères suivants :

VIII.1.3.1.a) Structure sociale traditionnelle et la dépendance des enfants de leurs parents

Autrefois les membres de la famille vivaient tous ensemble dans des organisations plus élargies. La famille élargie était la règle de résidence par excellence, autrefois, à Seddouk Ouadda comme le confirment nos informateurs :

Témoignage : « *tɛ icin akk lwahid deg yiwwen n wexxam, zik ad ilint 4 tnudhin tɛicint lwahid* ». **Traduction :** « *Autrefois, Tous les membres de la grande famille vivaient ensemble, les parents, les enfants, plusieurs belles sœurs et leurs enfants vivaient tous ensemble* ». (M.M.65ans, lignage religieux)

Témoignage2 : « *tɛicen akk lwahid, imɣaren, ilusan, tilusatin, llan mazal ar tura* ». **Traduction :** « *Ils vivaient tous ensemble: les parents, les fils, les brus, les neveux...* » (F.A.64ans, lignage laïque)

Les groupes religieux et laïques de Seddouk Ouadda vivaient dans des familles élargies sous le pouvoir d'un patriarche. Les enfants se mariaient très jeunes et n'occupaient pas d'activités salariées. Avec quoi s'autonomiser économiquement de leurs parents. A cela s'ajoute l'indivision des ressources matérielles et socioéconomique, voir même symboliques. C'est la raison qui procure aux parents le droit et le pouvoir de choisir le conjoint potentiel. A la même occasion, elle satisfait l'objectif du groupe qui est en l'occurrence : la réalisation d'une isogamie statutaire en termes d'honneur (statut) maraboutique et en termes du capital matériel. De l'autre coté, cela permet la préservation et la reproduction du groupe.

VIII.1.3.1.b) Chances limitées à la scolarisation et le niveau bas d'instruction

Le deuxième facteur qui explique le choix du conjoint par les parents est le niveau d'instruction : signalons qu'autrefois les villageois de Seddouk ne fréquentent que rarement l'école, mis à part l'apprentissage de certains versés coraniques.

C'est à partir des années 80 que nous pouvons parler de scolarisation intensive et mixte à Seddouk Ouadda :

Témoignage : « *déjà, en 85,86 ɣran, c'était l'école mixte, c'est à partir de 65 id bdant ɣarent teqcicin d warrac de yiwwet la classe.* » **Traduction :** « *A partir des années 65, nous avons*

constaté la mixité dans les classes, donc la scolarisation intensive remonte en 1985 et 1986 ».
(B.N.56ans)

Cela fait que les religieux et les laïques illettrés, avec ceux qui ont un bas niveau d'instruction ne peuvent pas accéder à des emplois salariés. Et ne pourront pas se permettre un chez soi individuel, ni une autonomie matérielle. De l'autre côté, la scolarisation permet une certaine ouverture sur le monde extérieur, ce qui n'est pas à la portée de cette catégorie religieuse et laïque (non maraboutique). De ce fait, les enfants restent souvent dépendants de leurs parents en matière de logement et de la prise en charge matérielle, chose qui limite leur choix de partenaire. La situation dans laquelle se trouvaient ces jeunes procure à leurs parents le pouvoir de choisir leur conjoint sans même prendre leur avis. Ainsi, les parents, lors du choix du conjoint, cherchent souvent une alliance qui doit conserver et augmenter le capital symbolique économique du groupe. Cela au détriment des aspirations de leurs enfants. Ainsi, l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel.

VIII.1.3.1.c) L'impact de l'environnement villageois

L'autre facteur qui explique le choix du conjoint par les parents est l'impact de l'environnement villageois. En fait, les deux groupes laïques et religieux convergent sur ce point :

Temoignage : « *zik nni temsethin ma tura ixus kan umexčeču ad temxčečawen* ». **Traduction**
« *Autrefois, les gens se respectaient plus qu'aujourd'hui* ». (T.B.87ans, groupe laïque)

Les enfants doivent le respect à leur parents y compris lors d'une occasion de mariage. D'ailleurs, chez les groupes religieux, nous avons compté 88,04% de ceux, qui ont réalisé l'endogamie religieuse sont des résidents du village au moment de leur mariage.

Autrefois, les enfants doivent le respect et l'obéissance totale à leurs parents y compris lors d'une occasion du mariage. Les groupes religieux et laïques vivants (résidents) au village de Seddouk Ouadda ne pouvaient se soustraire au mode de vie et aux systèmes de valeurs régnant dans le village. Les valeurs socioculturelles du village kabyle d'autrefois, mettent les enfants dans une position de subordination (immaturation sociale). D'autant plus, à l'époque, le mariage d'un fils au village kabyle est l'un des soucis principaux du patriarcat familial car la stratégie matrimoniale engage l'avenir du patrimoine (héritage) symbolique voir même économique familial. Ainsi, le mode de vie villageois procure au patriarcat le droit de gérer

toutes les affaires familiales y compris le mariage de l'un des membres du groupe de parenté. Ainsi le choix du conjoint est souvent l'affaire des parents.

En somme, vu les conditions de vie, dans le passé, basées sur l'indivision du patrimoine économique en plus du code moral régnant à l'époque et qui instaure une certaine obéissance aux parents ou bien au patriarcat. Notamment que les jeunes de l'époque n'avaient pas d'autres chances de gagner de leur vie à part le travail de la terre indivise. En plus des chances limitées de scolarisation. Cela les classe alors, dans une position d'immaturité sociale et culturelle voir même matérielle. Tous ces facteurs instaurent la dépendance de ces jeunes à leurs parents pour ce qui est de résidence et des ressources. Cela procure aussi à ces derniers le pouvoir de choisir le conjoint de leur progéniture. Ainsi ces derniers sélectionnent souvent des conjoint selon leurs aspirations dans l'objectif de réaliser une isogamie soit religieuse soit économique car le mariage, dans le passé, engage tout le capital et l'avenir économique et symbolique de la famille. La préoccupation est : d'un côté, la reproduction du groupe et sa continuité, et de l'autre, la préservation du capital économique et symbolique du groupe.

VIII.1.3.2) Comparaison des stratégies de la famille religieuse et laïque lors de la demande au mariage

Suite aux analyses des données dans les chapitres précédents nous pouvons déduire que les groupes non maraboutiques et les groupes maraboutiques convergent dans la procédure de demande au mariage. Cette dernière obéit à plusieurs étapes. Sachant que les premières approches sont souvent menées par les femmes, actrices des stratégies usuelles⁶⁵². Une fois que la première étape est achevée, les femmes laissent le champ aux acteurs des stratégies officielles.

Jadis, les mères des conjoints s'occupaient entièrement du choix des conjointes. L'intéressé l'ignorait complètement. De plus, le choix de la fille est soumis à une mise à l'épreuve : voici certains extraits des groupes maraboutiques et non maraboutiques :

Témoignage : « *sqsayen yef lfamilya, nekki ma bEyi ad zewje I mii ad inint tella yelli-s n flan, at ruh at-id zritt, at neqd-it, at tesnetq-is, ad seqsin ljiran merra swamek ara t-id aye,*

⁶⁵² Les stratégies usuelles : terme de Pierre Bourdieu. Qui veut dire les stratégies découlant de la pratique découlant du non dit (une stratégie non officielle). Ce terme a été opposé par cet auteur au terme de stratégies de représentations : ou situation officielles. Ainsi selon l'auteur les stratégies usuelles sont le fait des femmes et les stratégies officielles sont le fait des hommes. Pour plus de détails voir : Pierre Bourdieu : « le sens pratique » ; « esquisse d'une théorie à la pratique ».

llan tidak ig ttallayen ma yella d yir hala deg wexxam ad asinine ad texdem akka ».

Traduction : « Oui, en premier lieu si elle est d'une bonne famille, ensuite les femmes se déplaçaient chez elle pour l'évaluer physiquement et mentalement, si elle pouvait tenir une maison et si elle avait une bonne conduite. (H.O.93ans, groupe religieux)

Témoignage : « *zik d lxalat ig txettiben : d tamɣart neɣ talust, aqcic ur kem yessin ara akk, d imawlan : ad afen taqcict ma temleh, ma tecbeh a sidi, ma tessen lecyal...wad ruhen at-xedhben ».* **Traduction :** « Autrefois, ce sont les femmes proches du conjoint qui choisissaient les conjointes : elles s'occupaient de la prospection de la fille (évaluer ses qualités et ses défauts), les intéressés ne se mêlaient plus ». (F.A.B.64ans, groupe laïque)

Cependant, dans les familles maraboutiques, la claustration des femmes limitait leur possibilité de sortie à l'extérieur. Donc, en général, cette mission de prospection est confiée à une intermédiaire (les mariageuses professionnelles), une femme laïque ou la sage femme, ainsi que le témoigne nos informateurs :

Témoignage : « *as imi llan imaεdadyen ayi, ur ttawin ara même lxalat nsen adxeɓben, ttawin tayi imd nniɣ akka tura d lqabla, d nettat id ixetɓben, ad yeddu urgaz, netta itqamay deg berra, tayi n ait bunzu. »* **Traduction :** « Dans le village, il y avait une sage femme qui s'occupait du choix des conjointes. Les hommes l'accompagnaient et attendaient devant la maison de la conjointe. ». (Z.M.67ans, groupe religieux)

Témoignage : « *tetruhu tgewwamt, tin id yettagmen, ad as tini tella teqcict deg wemkan leflani dɛalit, ad ruhen at-id xedhben.* » **Traduction :** Les femmes chargées de ramener de l'eau des sources, inspectaient les maisons et informent de la présence des filles pour le mariage. » (H.O.93ans, groupe religieux).

Nous pouvons déduire que, ce sont souvent les femmes qui entamaient la procédure de la demande au mariage, en visitant la future conjointe pour évaluer ses qualités et ses défauts en termes de bonne conduite et de maîtrise des activités domestiques. Si elles sont satisfaites et une fois acquis l'accord de la mariée, les hommes entrent en scène sceller publiquement la demande au mariage puis le mariage lui-même.

Témoignage 2: « *d lxalat ig truhun d timenza, imma-s n weqcic ad truh ad zer imma-s n teqcict, s wamek umbɛed ad tebɛen yergazen,* » **Traduction :** « Les femmes proches du conjoint (mère sœur) entamaient la procédure en visitant la future conjointe. Si les

représentantes du conjoint étaient satisfaites et concluaient un accord avec la mère de la conjointe, ils entamaient la deuxième étape qui consiste à une rencontre entre les hommes pour aller demander sa main. ». (S.O.62ans, groupe religieux)

Témoignage : « *rju amd-iniγ, ad ruhent snat lخالat ad heqqent tamettut-nni akk, ad tillent lqed, ma tessent atexdem cγel : tadhutt, argaz ur tenttisn ara ma d aderyal, ma d afuhan,ubΞed ma teΞjebdh-asen ad gezmen fella-m, ad awin as ugezzum ikerri* ». **Traduction :** « *Deux femmes se déplaçaient dans la maison de la fille pour faire un constat concernant l'état physique et mental de la fille, si elle maîtrisait les activités domestiques et qu'elle pouvait tenir une maison. Après la satisfaction, les hommes et les femmes se déplaçaient pour demander la main de la fille. » (S.N.79ans, groupe laïque)*

Nous pouvons constater que chez les groupes maraboutiques et les non maraboutiques, la femme était l'actrice des pratiques plutôt découlant du « non dit », qu'on ne peut repérer qu'en se référant à la pratique. Et les hommes étaient des acteurs des stratégies officielles plutôt de représentation. Ainsi, chez les groupes religieux et les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda, c'était la femme, qui réalisait le mariage et c'était l'homme qui l'officialisait. De ce fait, une fois que la femme s'est assurée de l'acceptation de la famille de la future épouse, c'est aux hommes de réaliser officiellement l'alliance.

VIII.1.3.3) La comparaison des stratégies des familles maraboutiques et non maraboutiques lors de recherche d'une conjointe potentielle

Cette partie est consacrée à la comparaison des démarches et des stratégies des groupes en question lors de la recherche d'une conjointe.

Suite aux données analysées dans les chapitres précédents, nous pouvons déduire que les groupes maraboutiques et non maraboutiques se convergent dans les stratégies de la recherche d'une conjointe potentielle. Soulignons qu'autrefois, le mariage d'un fils est l'un des soucis principaux de la famille, car la stratégie matrimoniale engage tout l'avenir symbolique et économique de cette dernière. Le mariage est si important qu'il était considéré comme le comble d'accumulation du capital symbolique et économique du groupe. Il faut donc choisir avec grand soin la conjointe. Il convient de signaler que le mariage consanguin était le modèle souhaité, quoique souvent irréalisable faute de jeune fille convenable (atteint l'âge du mariage).

De ce fait, les parents recourent aux femmes extérieures de la parenté à l'intérieur et à l'extérieur du village. Cependant la recherche d'une conjointe potentielle fait objet de stratégies. Ainsi les groupes maraboutiques et non maraboutiques convergent dans les moyens (dispositifs) explorés lors de la recherche d'une conjointe potentielle. Sachant que les filles en Kabylie, sont claustrées dès leur jeune âge. Car elles représentent le capital symbolique précieux de leurs groupes de parenté. La « hurma » de la femme est intimement liée au « nif », autrement dit l'honneur, de l'homme. Ainsi, pour protéger le capital symbolique en termes d'honneur social, les groupes ont enfermé les femmes qui sont considérées comme des actrices de dedans (de l'intérieur de la maison). Cela peut attester que pour les groupes maraboutiques et non maraboutiques, la femme est considérée comme un capital symbolique qu'il faut préserver voir contrôler.

Les groupes maraboutiques et non maraboutiques de Seddouk Ouadda exploitent le capital social (lien d'interconnaissance) entre amis, ou bien les rencontres des femmes dans certaines occasions telles les cérémonies du mariage pour la recherche des conjointes potentielles. Et dans certains cas, ce sont les hommes qui faisaient des petites enquêtes (entre hommes au marché), et dans d'autres cas, c'est les parentes des jeunes filles qui montrent leurs cousines lors des mariages. Ainsi, le jeu des alliances implique un processus d'interrelation et d'interaction entre groupes. L'objectif de ces groupes en exploitant le capital social et le lien d'interconnaissance, est de maintenir le capital économique et symbolique du groupe.

Par ailleurs, l'alliance matrimoniale religieuse et laïque a subi ces derniers temps des mutations tant sur le plan des démarches que sur le plan de critères et de représentation.

Y'a-t-il convergence ou divergence dans l'impact des mutations sur les stratégies des groupes en question ? C'est ce que nous allons développer dans la prochaine section.

VIII.2) Comparaison de l'impact des mutations sociales sur les stratégies matrimoniales religieuses et laïques

Nous avons souligné précédemment, que la société algérienne a connu ces dernières décennies une série de mutations socioéconomiques voire culturelles qui ont affectées ses différentes structures, en particulier la structure sociale et la famille, plus précisément⁶⁵³. Le village de notre investigation a, pour sa part, subi l'ensemble des changements qu'a connu

⁶⁵³ Voir Boutefenouchent Mustafa, systèmes social et changement social en Algérie, opcit.

notre pays ces dernières années. Nous pouvons soutenir que les stratégies matrimoniales des groupes maraboutiques et non maraboutiques en question ne peuvent être comprises sans tenir compte de toutes les mutations dans lesquelles se trouvent engagée la société kabyle en général et le village Seddouk Ouadda en particulier.

Nous avons par ailleurs mis en évidence l'impact de ces mutations sociales à Seddouk Ouadda sur les stratégies matrimoniales des groupes religieux et celles des groupes laïques de Seddouk Ouadda. En outre, nous avons précisé les principaux facteurs de ces mutations.

Cette partie fera l'objet d'une comparaison de l'impact des mutations sociales sur les stratégies traditionnelles des groupes en question. Nous allons ainsi exposer les points de divergence et ceux des convergences dans l'évolution et le changement des stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïques. Aussi, nous mettrons l'accent sur les points de divergence et ceux de convergence dans les réactions et les représentations de ces derniers quant à ces mutations.

VIII.2.1) Comparaison de l'actualité de l'alliance des groupes laïcs et religieux

Effectivement, comme nous l'avons montré dans les chapitres précédents ; ces dernières années, l'alliance matrimoniale des groupes religieux et laïques a subi des transformations profondes, dues à un ensemble de facteurs endogènes et exogènes.

Cette partie de l'étude est consacrée à l'étude comparative des mutations de l'alliance matrimoniale des groupes religieux et laïques. Cette analyse se base sur les témoignages des informateurs interrogés lors de la réalisation de notre étude. En plus des données statistiques tirées à partir de l'inventaire (recensement) que nous avons réalisé auprès de nos enquêtés au village de Seddouk Ouadda. Bien que la majorité des données de ce chapitre est puisée des chapitres précédents relatifs à l'analyse de l'impact des mutations sociales sur les stratégies matrimoniales d'autrefois des groupes maraboutiques et non maraboutiques.

En fait, suite aux analyses précédentes⁶⁵⁴, les lieux, le champ, et les démarches de réalisation de l'alliance matrimoniale des groupes maraboutiques et non maraboutiques du village Seddouk Ouadda ont subi un changement repérable dans la pratique matrimoniale ces derniers temps

⁶⁵⁴ Voir supra le chapitre VII et IX

A ce fait, les deux groupes laïques et maraboutiques ont subi des mutations au niveau des échanges matrimoniaux. Selon les données du tableau N°5⁶⁵⁵, la période s'étendant des années 1980 jusqu'à 2012 est marquée par une tendance des groupes religieux de Seddouk Ouadda vers la réalisation du mariage en dehors du lignage religieux. Durant la même période (de 1980 à 2012) les groupes laïques connaissent un renouvellement et une mutation du fait matrimonial et du système du mariage.

De ce fait, à partir des années 80 on observe une augmentation progressive de l'effectif des alliances exogames et l'amplification du champ matrimonial des groupes laïques et religieux.

En fait, la teneur de nos entretiens et les données statistiques affirment d'une part, la réduction de l'alliance lignagère religieuse et l'endogamie géographique laïque. Et d'autre part, une augmentation de l'exogamie des groupes religieux avec un taux de 93,33%⁶⁵⁶ et l'exogamie géographique des groupes laïques avec un taux de 68,88%. Bien que l'endogamie géographique et l'endogamie religieuse sont respectées mais avec des pourcentages peu significatifs. En effet, l'un des signes d'une évolution certaine de l'exogamie géographique est la multiplication par deux (2) du taux des mariages exogames après les années 80.

Nous parlons de l'évolution à partir des années 80 car on assiste durant cette période à l'amplification de la scolarisation massive et mixte, en plus des effets du mouvement migratoire qui sont repérables à partir de cette année. Malgré que le mouvement migratoire trouve ses débuts pendant la guerre, il s'est accentué après l'indépendance. En plus de l'impact du processus d'acculturation et de globalisation.

Ainsi, nous assistons, à une dynamique socioculturelle globale qui est retraduite dans des éléments locaux et ayant un impact considérable sur le renouvellement du système d'échange matrimonial des groupes en question. Nous assistons ainsi à l'avènement de nouvelles démarches matrimoniales et de nouveaux critères du choix du conjoint chez les groupes en question.

⁶⁵⁵ Voir supra « chapitre précédent » N°VI

⁶⁵⁶ On a 30 alliances exogames dont 28 sont réalisées à partir des années 80. Ce qui donne 28/30 égale : 93,33%.

VIII.2.2) Comparaison des nouveaux critères et démarches du choix du conjoint

D'après les analyses précédentes, l'ensemble des informateurs religieux et laïques expliquent ces mutations par la réduction du rôle de la famille dans le choix du conjoint ainsi que les critères sur lesquels est choisi ce dernier.

VIII.2.2.1) Comparaison de la nouvelle démarche matrimoniale :

Nous pouvons déduire à la suite des analyses précédentes que les groupes religieux et laïques convergent dans la démarche matrimoniale actuelle. En effet, le choix du conjoint par les parents est révolu ces dernières années car les jeunes des groupes maraboutiques et ceux des groupes non maraboutiques choisissent seuls leurs conjoints.

Témoignage : « *mači d imawlan id ixetben, d lwacul id ixetben.* » **Traduction :** « *Ce sont les concernés qui choisissent leurs conjoints, les parents n'ont aucun rôle dans le choix du conjoint (es).* » (S.N.79ans, groupe laïque)

Témoignage : « *tura ayelli tiqcicin d lwacul ig textirin.* » **Traduction :** « *Actuellement, ce sont les concernés (filles et garçons) qui choisissent.* » (Z.M.67ans, groupe religieux)

Le rôle des parents se résume alors à l'officialisation de la procédure. Il convient de signaler que la présence des parents lors de la demande au mariage est indispensable. Nous pouvons déduire qu'autrefois, la famille choisissait, les enfants obéissaient, actuellement, les enfants choisissent, la famille obéit. Voici deux extraits : l'un religieux et l'autre laïque :

Témoignage : « *am dyini atan tæejb-iyi yiwwet, axṭab xeṭbeyt-id, nruh aneḥḍer ayweqt i tameyṛa.* » **Traduction :** « *Les couples organisent tout, les parents pour l'officialisation.* » O.B.75ans, groupes laïques)

Témoignage : « *tura ur textirin ara imawlan, tura ad t-yissin netta alamma id as-yenna i yimawlan ayya ateddum* *Èla Èyun nnas kan.* » **Traduction :** « *Aujourd'hui ce sont les personnes concernées qui choisissent, les parents ne se mêlent plus dans le choix des conjoints (es). Ces derniers les accompagnent pour la forme lors de la demande au mariage.* » (M.M.65ans, groupes religieux)

Nous pouvons dire que le rôle des parents lors de l'officialisation de la procédure de mariage demeure décisif.

Le processus de cette union consiste en ce que la personne concernée par le mariage choisit la conjointe qui répond à un type de profil en mesure de satisfaire ses goûts et ses souhaits personnels. Par la suite, le couple se fréquente pendant un certains temps. Et au moment où ils décident d'officialiser le mariage ils recourent souvent aux parents. Voici les extraits qui témoignent cette convergence :

Témoignage : « d nuhni id yettextirin. *Tura hacama nnan-am kker ateddu d yer wemṭiq n flan, nuhni msefhamen, myeεjaben, ferrun-id akk s uportable ayi* » **Traduction :** « *Ce sont les concernés qui choisissent, Les deux conjoints se connaissent, ce comblent et décident seuls moyennant des téléphones portables. Les parents les accompagnent seulement.* » (M.N.76ans, groupes laïques)

Témoignage : « *tura txettibent ayelli, qqarent d lwacul ttextiren, tura ma ad awedh yer yimalan dayen fran kullec – imawlan Ela Eyun nnas kan.* » **Traduction :** « *Actuellement, ils se connaissent à l'école, ils sortent ensemble et s'entendent. Les parents sont juste présent pour le décore.* » (F.M.68ans, groupes religieux)

Cela atteste que les jeunes gens religieux et laïques sélectionnent leurs conjoints selon leurs goûts et aspirations personnelles. Et que le rôle des parents lors d'un mariage se résume à l'officialisation. De ce fait, nous pouvons déduire qu'actuellement, les jeunes concernés par le mariage représentent les acteurs des stratégies usuelles qu'on ne peut repérer qu'en se référant à la pratique. Les parents sont les acteurs des stratégies de représentation, de l'officialisation et de la célébration du mariage. Ceci témoigne des mutations des modalités et démarches de l'alliance matrimoniale à Seddouk Ouadda

VIII.2.2.2) Comparaison des nouveaux critères du choix du conjoint :

Au niveau des critères du choix du conjoint les groupes religieux et laïques convergent du fait que les mutations repérées sont similaires. Ainsi, les jeunes de la nouvelle génération n'attache guère d'importance à l'appartenance maraboutique et géographique ni à la position économique de la femme comme autrefois. Voici les extraits qui en témoignent:

Témoignage : « *zik, zawaj kifkif am leqbayel, d acu amrabadh kan ad yawi tamrabet, c'est une condition, tura tekkes définitivement.* » **Traduction :** « *Autrefois, les marabouts procédaient de la même façon que les laïcs sauf que les marabouts se marient seulement avec*

les marabouts. Mais actuellement cette condition n'existe plus. » (M.O.70ans, groupe religieux)

Témoignage : « *deg la période transitoire seg 1995 ar tura, tura ayaxir axater temyussanen(à l'université....) deg berra, mais d'une façon anarchique, il faut qu'ils respectent leurs hiérarchies sociales* ». **Traduction :** « *Actuellement est plus parfait qu'autrefois car, cela permet aux gens de se connaître et de se fréquenter à l'université ou ailleurs. Mais il faut qu'ils respectent leurs hiérarchies sociales* » (B.N.56ans, groupe laïc)

Cela veut dire que les jeunes gens n'accordent plus d'importance à l'appartenance géographique et religieuse, ni à la position sociale mais ils avancent d'autres critères beaucoup plus importants pour eux.

En fait, ce qui importe aux jeunes maraboutiques et non maraboutiques c'est la bonne réputation du conjoint et sa conduite honorable. En plus de son habileté à assumer les devoirs de la vie conjugale et son appartenance à une bonne famille. Ces critères sont liés au système de valeurs et au mode de vie de l'époque actuelle.

Témoignage : « *tura zewjen di lkulij, ifurguyen, tura ma yella tezra taqcict d axeddam d aεebli d lεebd lεali, lmuhim d lfamilya lεali, wicqa ma tedda yides.* »

Traduction : « *Actuellement, les gens se connaissent aux écoles, dans les bus, au travail... Les femmes et les hommes sont en contact fréquent. Mais il faut choisir un conjoint de bonne conduite, salarié, l'important est la bonne famille ...* » (M.N.45ans, groupe laïque)

Témoignage 2: « *tura ma yella d lεibad lεali, yas d aqbayli ad yeqbel, ma yella d amrabe d lmufsed ur it-iqebbel ara creε, lmuhim d lfamilya lεali.* » **Traduction** « *L'importance est accordée à la bonne réputation de la famille et aux valeurs humaines du conjoint.* » (M.O.86ans)

De ce fait, choisir une fille issue d'une bonne famille permet l'augmentation du capital symbolique en termes d'honneur social.

Toute réflexion faite, l'honneur demeure un critère régulateur de l'alliance matrimoniale à Seddouk Ouadda (chez les groupes religieux et les groupes laïque). Cela est lié au cadre socioculturel kabyle dont l'honneur est au centre des pratiques sociales notamment la pratique matrimoniale.

Les groupes religieux et laïcs convergent dans les nouveaux critères du choix du conjoint, ainsi ils n'attachent guère d'importance à l'appartenance maraboutique et géographique ni à la position économique de la femme, ce qui importe ce sont d'autres critères qui sont liés au système de valeurs et au code moral kabyle en l'occurrence : l'honneur du conjoint, ses valeurs humaines et son habileté à assumer les exigences de la vie conjugale, et ayant une activité salariale. Ce sont des facteurs adaptés aux conditions de vie moderne. Sans omettre la persistance du principe régulateur de la vie sociale qui est l'honneur et qui demeure un critère constant et sans équivoque. Cela témoigne de l'impact du model culturel socialisé et inculqué dès la jeune enfance sur les choix de jeunes, notamment lors d'un mariage.

VIII.2.3) La comparaison des facteurs de mutations de l'alliance matrimoniale

Nous avons démontré dans les chapitres précédents⁶⁵⁷ que ces mutations en termes de stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïcs s'expliquent à la fois par des facteurs endogènes et exogènes⁶⁵⁸. Et que cette dynamique dans les jeux matrimoniaux à Seddouk Ouadda, est plus particulièrement liée à un ensemble de facteurs propres au village et provenant de l'extérieur, voir même de l'extérieur de pays. Des facteurs liés aux aspirations des Seddoukois et au poids du mode de vie moderne marqué par la mondialisation et le processus d'acculturation. Cette partie est consacrée premièrement, à la comparaison des facteurs endogènes des mutations et deuxièmement à la comparaison des facteurs exogènes des mutations des stratégies matrimoniales d'autrefois pour les groupes en question.

VIII.2.3.1) Comparaison des facteurs exogènes des mutations de l'alliance matrimoniale

La dynamique du changement que connaît l'alliance endogamique des groupes religieux et laïques est le résultat de facteurs externes et internes. Les mutations économiques et sociales globales sont intégrées et retraduites dans le comportement villageois maraboutiques et non maraboutiques de Seddouk Ouadda.

En effet, les groupes maraboutiques et laïques de Seddouk Ouadda convergent dans l'explication des mutations de l'alliance matrimoniale actuelle.

⁶⁵⁷ Le chapitre VII et IX qui sont consacré à l'analyse de l'impact des mutations sociales sur les strategies matrimoniales d'autrefois.

⁶⁵⁸ Voir G. Balandier, *Sens et puissance*, opcit.

Selon les témoignages de nos informateurs laïques et religieux affirment que cette dynamique des stratégies matrimoniale est liée aux facteurs exogènes :

Témoignage : « *d leqraya, tura ɣran medden, fehmen, tferrijen la télé zerren ayen ur ssinen ara.* » **Traduction :** « *La scolarisation et l'évolution des médias et les moyens de communication poussent les gens à une ouverture sur le monde.* » (D.B.65ans, groupe laïc)

Témoignage : « *wayi c'est un mariage consenti qui est né et qui a évolué dans la vie des jeunes qui se sont rencontrés, donc le côté géographique importe peu du moment tella l'entente. il y a aussi le facteur "moyen" qui a joué un rôle dans cette société.* »

Traduction : « *L'ouverture sur le monde et la diversité et l'évolution des moyens de communications poussent les gens la découverte les uns et les autres. Cela pousse à la négligence des frontières géographiques.* » (S.O.62ans, groupe religieux)

Par ailleurs, les groupes religieux se convergent sur le fait que cette dynamique sociale et culturelle a un impact sur tous les domaines y compris l'alliance matrimoniale :

Témoignage : « *tura kulci ibeddel, llebsa fransis, jupat, dheb.* » **Traduction :** « *Actuellement, le changement a un impact sur tous les domaines : les comportements, les choix ...* » (T.B.87ans, groupe laïc)

Témoignage 2: « *mači kan il a changé, c'est d'autres habitudes de mariage, c'est l'influence des courants, des civilisations qui ont conduit l'algérien qui ont conduit à prendre une autre mentalité dans l'union.* » **Traduction** « *Actuellement, les courants et les civilisations ont un impact sur les conduites, les traditions et les comportements.* » (S.O.62ans, groupe religieux)

De ce fait, les groupes religieux et laïcs convergent dans l'explication de la dynamique des stratégies matrimoniales. Selon eux, cette dernière est due à un ensemble de facteurs exogènes résultant du processus d'acculturation et du phénomène de la mondialisation accessibles par Internet ou par la T.V satellitaire, qui véhiculent de nouveaux modèles de relations et de liens sociaux. Il s'agit en fait d'une acculturation qui peut aussi s'exprimer par un phénomène de diffusion par imitation.

Ainsi nous pouvons constater que les jeunes gens Seddoukois, religieux et laïques, ne prennent en considération ni l'appartenance maraboutique ni géographique et encore moins la position sociale lors d'un échange matrimoniale. De plus, plus généralement, les individus ont les moyens aujourd'hui d'exprimer et de comprendre l'appartenance à des horizons plus vaste que celui de leur village. Le Seddoukois peut être considéré comme un individu pluriel,

il n'est plus le villageois réservé et renfermé sur soi. Bien au contraire l'ouverture du village sur le monde dans le cadre de la globalisation lui permet de découvrir et de s'inscrire dans un horizon plus large et global.

Cette nouvelle situation a son impact sur les stratégies matrimoniales d'autrefois, car la globalisation permet aux Seddoukois, quelque soit son appartenance (maraboutique ou non) de découvrir un autre type de rapports sociaux notamment ceux qui unissent deux personnes par des liens intimes tel le mariage. Ainsi, ce dernier, en aspirant à la modernisation, met en œuvre de nouvelles conduites et tactiques matrimoniales beaucoup plus adaptées au mode de vie actuel et moderne. Ces dernières sont repérables sur le plan de la démarche matrimoniale et des critères du choix du conjoint.

VIII.2.3.2) Comparaison des facteurs endogènes des transformations d'échange matrimonial

Après avoir comparé les facteurs exogènes des mutations des stratégies matrimoniales des groupes religieux et à ceux des groupes laïques de Seddouk Ouadda. Nous procéderons à la comparaison des facteurs endogènes du changement du jeu matrimonial de ces groupes, qui sont le produit des conditions particulières de vie à Seddouk Ouadda, génératrices de nouveaux agents de changement social. Ces agents de mutation sociale sont plus précisément la catégorie intellectuelle et migrante Seddoukoise. Selon les données résultantes des entretiens, nous avons pu déduire que les mutations sont liées au niveau d'instruction des villageois et aux règles et aux lieux de résidence de ces derniers lors de leur mariage (la migration). Cela sans omettre l'évolution ou la transformation de la condition et du statut de la femme Seddoukoise (instruction ; travail, etc.), ces dernières années. Notons que le statut demeure un indicateur important du changement et de développement social et de la modernité. Ainsi cette partie fera l'objet d'une comparaison des facteurs endogènes du changement des stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïcs en question.

VIII.2.3.2.1) Comparaison du poids de la scolarisation sur l'alliance matrimoniale religieuse et laïque

Les groupes religieux et laïques convergent sur l'impact de la scolarisation sur l'alliance matrimoniale. Sachant que la scolarisation dépasse aujourd'hui le stade de la simple alphabétisation aussi bien pour les hommes que pour les femmes. Ces derniers peuvent accéder à des études et des qualifications intellectuelles hautes.

Quant au poids de la scolarisation sur les nouveaux jeux matrimoniaux, les informateurs laïques et religieux convergent sur le fait que la scolarisation influe sur l'alliance matrimoniale : voici les témoignages des religieux et des laïcs :

Témoignage : *“tura ad mezren deg berra, di lkulij ad miĖjaben, ad ruhen imawlan.”*

Traduction : *« Actuellement, les couples se connaissent à l'école, se fréquentent ensuite, les parents officialisent. »(F.D.B.64ans, groupe laïc)*

Témoignage : *« tura c'est le contraire, hacama yusa-d kan ad yini ruh yer wemkan flan, tura il y a l'école, zik l'école, elle était restreint et elle n'était pas autorisée pour les femmes, tura il y a la mexité, la diversité, l'université, il y a des contacts, des liens, à l'école ils s'unissent. »*

Traduction : *« Ce sont les enfants qui choisissent et ils demandent à leur parents de demander sa main, Actuellement, la scolarisation de femme représente un facteur primordial dans les mutations matrimoniales : les hommes et les femmes sont en contact permanent. » (S.O.62ans, groupe religieux)*

De ce fait, les jeunes filles et garçons scolarisés fréquentent ainsi des lieux mixtes tels les établissements scolaires « université, lycée, et C.E.M, » où ils sont en contact. Cela a fortement influencé les stratégies matrimoniales des groupes religieux et des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. C'est d'ailleurs, ce que nous avons observé en répartissant les alliances à l'extérieur du lignage religieux selon les niveaux d'instruction.

L'exogamie des groupes religieux est réalisée par les instruits. Et en répartissant l'effectif des instruits sur les différents niveaux⁶⁵⁹ nous avons observé 36,66% par les universitaires, suivi de 26,66% par ceux qui ont un niveau d'instruction moyen ; 23,33% par les jeunes ayant un niveau secondaire et seulement 10% des alliances exogames sont réalisées par les jeunes religieux ayant un niveau primaire.

Dans le même sens, l'exogamie des groupes non maraboutiques est réalisée par les jeunes instruits. Ainsi, la catégorie des lycéens représentent 41, 93% suivie par 33,33% des alliances exogames réalisées par les jeunes ayant un niveau d'instruction moyens et 20,43% des alliances réalisées par les universitaires. Alors que les jeunes à niveau d'instruction primaire ne représentent que 4,30%.

⁶⁵⁹ Voir l'annexe N 4, tableaux N 1

Cela incite à penser que le niveau d’instruction peut jouer un rôle important dans la nature des alliances. La fréquentation des lieux ouverts à la mixité a engendré l’élargissement du champ d’échange matrimonial des groupes religieux et laïques de Seddouk Ouadda. Alors qu’autrefois, celui-ci se limitait soit au lignage religieux soit à la région d’appartenance du village.

L’instruction peut être considérée comme un élément moteur des mutations en termes de stratégie matrimoniale des groupes maraboutique et non maraboutiques de Seddouk Ouadda. En effet, le capital culturel capitalisé par une qualification et un diplôme permet aux jeunes religieux et laïques de Seddouk Ouadda d’accéder au monde professionnel ce qui leur offrent une autonomie matérielle et par conséquent une indépendance par rapport au groupe familial et une possibilité d’envisager un mariage selon une démarche différente de celle de leurs aînés. Ainsi l’ouverture sur le monde et le recrutement de jeunes seddoukois dans des univers plus ouverts à la mixité leur offre la possibilité de connaître l’autre sexe et de le fréquenter et ainsi le choisir comme partenaire. C’est pourquoi on assiste à l’avènement d’autres types de stratégies matrimoniales comme l’homogamie professionnelle et intellectuelle.

VIII.2.3.2.2) Comparaison de l’impact du Statut de la femme sur les mutations des stratégies matrimoniales religieuses et laïques

Nous avons démontré, suite aux analyses précédentes basées sur les témoignages des groupes religieux et laïques et nos observations directes, que le statut de la femme Seddoukoise laïque et religieuse a connu une très nette évolution depuis l’indépendance, en particuliers ces dernières décennies. Elle a accédé très largement à l’instruction, à la formation et, elle s’insère dans le monde professionnel. Cette situation rejaillit à la fois sur son statut à l’intérieur de la famille et ses choix en matière matrimonial. Voici certains extraits laïques et religieux :

Témoignage : « *tur arrac ɣran, tiqcicin ɣrant, fɣen, d nuhni ig textiren, ad aɣen tamettut lʔali id xtaren.* » **Traduction :** « *Garçon et filles sont scolarisée, la scolarisation permet aux femmes de se débarrasser de la réclusion et multiplie les occasions de rencontre entre les hommes et les femmes. Ceci consiste un facteur primordial dans le choix individuel.* » (H.N.80ans, lignage laïc)

Témoignage: « *leqraya iyarent akka, tufya ati itefyent akka, lxedma.* » **Traduction :** « *l'émancipation de la femme, sa scolarisation, le travail.* » (FM.O.64ans, groupe religieux)

Par ailleurs, l'impact du statut de la femme sur les stratégies matrimoniales est très significatif et les groupes religieux et laïques convergent sur ce point :

Témoignage : « *d sebba n leqraya, sebba n teqcict imi is-serhen teqra tewwedh yer ljamiEa, lukan ur teyra ara teqcict ad teqqim deg wexxam, atEas ayweqt ad yas lmeqtub-is..... Ma tura qbel ad m-yezwajen, ad snen lEeqlya, umbEed ma yella ur teslih ara ur yetlummu ara lwaldin.* » **Traduction :** « *La scolarisation de la femme représente un facteur important dans les mutations matrimoniales, la femme d'aujourd'hui est devenue de plus en plus instruite et est considérée au même pied d'égalité que l'homme, cela permet aux deux conjoints de se connaître avant de s'engager dans le mariage.* » (F.D.B.53ans groupe laïc)

Témoignage : « *ihsab-iyi rebbi d leqraya, lxedma, tufya n tmejtut.* » **Traduction :** « *La scolarisation de la femme et son intégration dans le domaine professionnel est un facteur indispensable dans les mutations matrimonial. En plus la femme est de plus en plus libérée par rapport à autrefois.* » (S/M.64ans, groupes religieux)

Ces propos recoupent nos observations et nos hypothèses de travail. Dès lors les filles, religieuses et laïques, accèdent à des espaces extérieurs et publics. Elles deviennent d'une part visibles et d'autre part plus à même d'être intégrées dans un réseau d'interconnaissance plus large et favorable aux rencontres. Les frontières du marché matrimonial se déplacent et dépassent le cadre étroit du village, de la famille et du lignage religieux. La fin de l'enfermement des filles sonnent pratiquement l'érosion et le fort déclin des anciennes modalités d'accès au mariage.

Ce qui précède indique que les mutations du statut de la femme Seddoukaise grâce à l'instruction et à l'accès à l'emploi entraînent une reconstruction des stratégies matrimoniales. Ces dernières sont redéployées sur un marché matrimonial plus ouvert, où les rencontres sont plus denses et se font sur des horizons plus vaste et lointain. Cette nouvelle stratégie est réalisée par les femmes travailleuses et instruites ou bien en formation. Par conséquent, nous assistons à la manifestation d'une nouvelle forme d'alliance exogamique, qui dépasse le champ matrimonial restreint d'autrefois.

Par ailleurs, le capital culturel de la femme est considéré comme sa dot qui joue un rôle capital dans ses chances d'être désirée à devenir une épouse potentielle. Car à l'heure actuelle, les jeunes ont tendance à choisir des femmes instruites et travailleuses. À souligner que les conditions de la vie moderne incitent les conjoints à partager les charges de leur vie conjugale.

En somme, l'amplification des taux de la scolarisation, depuis l'indépendance à nos jours, offre au village Seddouk Ouadda une catégorie de femmes lettrées et intellectuelles, qui entrent comme actrices du changement. Et qui a bouleversé la logique matrimoniale traditionnelle des groupes maraboutiques et non maraboutiques. D'un autre point de vue, la scolarisation de la femme et son accès à l'emploi lui confère un nouveau statut plus opportun et qui a un impact considérable sur le changement de l'alliance et l'amplification du champ matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda.

VIII.2.3.2.3) Comparaison de l'impact de mouvement migratoire sur les stratégies matrimoniales

Nous avons démontré précédemment que l'émigration et l'exode rural constituent deux phénomènes sociaux marquant la vie sociale villageoise à Seddouk Ouadda. La population Seddoukoise a connu ces dernières années une vague migratoire importante. Nous avons déjà souligné que la migration des villageois de Seddouk Ouadda a commencé durant la période coloniale, mais elle s'est amplifiée après 1962. Ainsi que l'a confirmé l'ensemble de nos informateurs religieux et laïques.

Par ailleurs, les groupes maraboutiques et laïques convergeaient dans le fait que l'impact de mouvement migratoire sur l'alliance matrimoniale est très significatif :

Témoignage : « *d lɛali, ayen id wwiɗ d le métier d lɛali, umbɛed at vérifié kemmi atezreɗ, ma d lɛali-t refd-it ma diri-t ur treffed ara.* » **Traduction :** « *La migration permet de découvrir la diversité des comportements et des traditions et nous permet de distinguer entre le bien et le mauvais.* » (D.B.65ans, groupe laïque)

Témoignage : « *il faut se fondre dans l'organisation des villes, le lien gar wemrabeɗ d weqbayli, n'existe plus dans les villes, il est remplacé par ljar, netemyekcam, on se marie, donc ça influe aussi.* » **Traduction :** « *La migration dans les villes pousse à l'adaptation des comportements aux normes citadines.* » (S.O.62ans, groupe religieux)

En fait, les données chiffrées et les entretiens avec nos enquêtés, confirment l'hypothèse d'une influence des migrations et l'émigration sur les stratégies matrimoniales des groupes religieux et des groupes non maraboutiques, d'autrefois.

En effet, en répartissant les alliances exogames des groupes non maraboutiques sur les lieux de résidence lors du mariage on observe que la grande majorité de gens qui ont réalisé l'exogamie géographique sont ceux qui résident en dehors du village Seddouk Ouadda au moment de leurs mariage avec un taux de 61,48 contre 38,52 des alliances exogames réalisées par ceux, qui résident au village lors de leurs mariage.

Quant aux groupes religieux nous observons⁶⁶⁰ que 70% des alliances exogames sont réalisées par les migrants, contre 30% des alliances exogames qui sont réalisées par ceux qui demeurent au village.

Toute réflexion faite, les groupes religieux et les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda résidant en ville ne peuvent tenir compte des traditions du village au détriment du mode de vie de la ville. Ainsi ils s'adaptent aux nouvelles conditions de vie auxquelles ils sont confrontés. Par conséquent, ils n'attachent point d'importance aux normes traditionnelles villageoises, en particulier, aux normes sur lesquelles était régie, autrefois, l'alliance matrimoniale des groupes maraboutiques et non maraboutiques en question. Cela atteste de l'impacte du lieu de résidence sur l'alliance matrimoniale. Les Seddoukois résidant en ville ont développé de nouvelles stratégies matrimoniales beaucoup plus adaptées aux conditions dans lesquelles celles-ci sont redéployées. De sorte qu'en ville, le Seddoukois choisira une conjointe non plus à base des critères de son village natal mais à base du milieu de sa nouvelle résidence. Cela est intimement lié à l'indépendance des Seddoukois migrant, par rapport au groupe familial villageois et l'autonomie notamment, matérielle de ces derniers. Car d'ordre général, la cause principale de la migration et de l'émigration de tous les Seddoukois est la recherche d'un emploi.

Tous ces facteurs vont offrir à ces derniers la possibilité de choisir un conjoint selon de nouveaux critères qui sont liés à la vie citadine. Ainsi la démarche matrimoniale prend un autre sens et se réalise différemment par comparaison à celle déployée dans le passé par les générations anciennes.

⁶⁶⁰ Voir l'annexe N°4, tableau N°2 et 3.

VIII.2.3.2.4) Comparaison de l'impact du changement de règles de résidence sur l'alliance matrimoniale

Nous avons précisé, précédemment qu'afin de mettre en évidence les mutations de l'alliance matrimoniale, il convient aussi de prendre en considération l'effet retrouvé dans les modes de vie et les relations au sein de la famille et, en particulier la structuration de cette dernière.

En fait, les groupes religieux et laïques convergent sur l'impact du changement de règle de résidence sur les stratégies matrimoniales

En effet, comme l'indique nos enquêtés religieux et laïques, la famille élargie traditionnelle est en pleine mutation. Les couples qui se constituent s'autonomisent à la fois en raison de l'accès à des revenus propres au couple et, de plus en plus par la fin de la cohabitation sous un même toit avec les parents. La résidence néolocale en ville ou au village tend à se généraliser. Voici certains extraits :

Témoignage : « *tura, ixxamen d ilmawen, kul wa anda ig zdey.* » **Traduction :** « *Les maisons sont presque vides. Chacun possède sa propre maison* ». (H.N.80ans, groupe laïc)

Témoignage: « *tura dayenni ulac lfamilya ig duklen, win ig zewjen kan ad at-yawi deg yifer-is ad iruh.* » **Traduction :** « *Les nouveaux mariés se détachent de leurs familles et fondent leur foyer seuls.* » (M.M.65ans, groupe religieux)

Selon nos observations directes et les données de nos entretiens analysés et présentés dans les chapitres précédents. Nous avons confirmé que la structure familiale traditionnelle maraboutiques et laïque, a connu un changement remarquable. Le couple aujourd'hui n'est plus sous l'emprise totale de son groupe d'appartenance. De ce fait, le père maraboutique et non maraboutique, quand il réside avec sa petite famille n'a pas à recourir au patriarcat de la famille, lors du mariage de son fils. La décision de choisir un conjoint revient à la personne concernée par le mariage. Surtout qu'actuellement les jeunes peuvent assumer leur choix grâce à leur instruction et à la possibilité d'occuper une activité salariale. Donc le changement de la structure sociale familiale maraboutique et non maraboutiques à Seddouk Ouadda offre une certaine tolérance (ouverture) aux jeunes. Dans le choix du conjoint c'est ainsi que le changement de règle de résidence influence les modalités du choix du conjoint.

Finalement, nous pouvons déduire que les groupes religieux et les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda se rejoignent (convergent) dans les facteurs, qui ont affecté les stratégies matrimoniales. De ce fait, ces derniers contractent des alliances exogames (l'exogamie religieuse pour les maraboutiques, et l'exogamie géographique pour les groupes non maraboutiques), suite à une série de mutations socioéconomiques et culturelles, qu'a subi le village de Seddouk Ouadda ces dernières années et suite à une série de facteurs endogènes et exogènes.

Ainsi, ces mutations ont été le résultat de deux types de facteurs, le premier découle de l'intérieur du village qui trouve ses origines dans les conditions défavorables à la vie moderne, régnant au village, ce qui a poussé les gens à l'exode rural et à l'émigration. Le second découlant de l'extérieur du village voir même de l'extérieur du pays, se résume dans les apports de la globalisation et du progrès scientifique et technologique. En plus de la scolarisation de masse des jeunes gens de Seddouk Ouadda de l'indépendance à nos jours, notamment à partir des années 80. Ceci a fortement influencé le statut de la femme aussi bien que celui de l'homme par leur accès au monde professionnel. Par ailleurs, cette catégorie intellectuelle et salariée, aspirant à la modernité, ne peut plus vivre selon les règles de résidence d'autrefois.

De ce fait, leur indépendance matérielle et leur conscience et aspiration à une vie confortable les ont poussés à mener leurs vies indépendamment de leurs parents. De l'autre côté, l'impact de l'exode rural sur l'alliance préférentielle est aussi important aussi bien chez les groupes maraboutiques et les groupes non maraboutiques. Sachant, que les migrants cherchent les femmes selon les normes de modernité : une femme citadine, intellectuelle et travailleuse.

De cela, nous pouvons déduire, que les facteurs des mutations de l'alliance matrimoniale sont similaires chez les groupes maraboutiques et laïques tant au niveau des facteurs endogènes et exogènes que sur le plan des effets.

VIII.2.4) La comparaison des lieux de réalisation de l'exogamie géographique et religieuse

Les données analysées, précédemment, révèlent que les groupes religieux et non religieux convergent dans le fait que les mutations de l'alliance matrimoniale religieuse et laïque sont marquées par l'amplification du champ d'échange matrimonial. Cette mutation est

accompagnée de mutation ou d'élargissement des lieux d'échange matrimonial. C'est de cette façon qu'on assiste à l'apparition de nouveaux lieux d'échange matrimonial.

Ainsi, les échanges matrimoniaux exogamiques des groupes religieux et laïques se réalisent majoritairement à l'extérieur du village (dans d'autres villages de la wilaya de Bejaia, dans d'autres wilayas, et à l'étranger.

Concernant les groupes religieux (maraboutiques), la majeure partie des alliances exogames est réalisée à l'extérieur du village. Alors, nous observons les alliances exogames réalisées dans d'autres wilayas algériennes avec un taux de 40% ; suivi par 23,34% des alliances exogames réalisées dans les daïras avoisinantes, et que 20% alliances réalisées à l'étranger. En outre, Nous observons deux alliances réalisées à l'intérieur du village.

Quant aux groupes non maraboutiques, selon les données chiffrées, l'exogamie géographique se réalise avec les daïras environnantes avec 42,22% suivi par les alliances exogames réalisées à l'étranger avec 30,37% , suivi par 27,41% des alliances réalisées avec les autres villes (wilayas) d'Algérie.

De ce fait, les groupes maraboutiques et non maraboutiques s'ouvrent progressivement : dans un premier temps aux daïras environnantes puis dans un second temps aux villes d'Algérie et enfin jusqu'aux pays étrangers. Nous pouvons avoir une idée de l'importance de cet élargissement du champ matrimonial.

Cette tendance à élargir le champ de l'échange matrimonial est due aux différents phénomènes déjà cités, tels que la scolarisation, la migration et le changement de statut de la femme. De l'autre côté, la fréquentation des lieux mixtes par les jeunes religieux seddoukois, est la raison de base de cette mutation en termes de lieux d'échange.

Les jeunes gens de Seddouk Ouadda religieux et laïques fréquentent leurs conjoints originaires de différents coins de l'Algérie, généralement à l'université et aux lycées. D'autre part, l'accès de la femme à la scolarisation et au monde de travail a fortement influencé l'alliance matrimoniale des deux groupes (religieux et non maraboutiques) de Seddouk Ouadda.

A vrais dire, les femmes Seddoukoise fréquentent leurs conjoints sur les lieux de travail ainsi que sur les lieux des formations. Les stagiaires se connaissent aux centres de formation, et les étudiants et les élèves se fréquentent au lycée et à l'université. Sachant que le

monde étudiantin est fréquenté par des gens de différentes wilayas de l'Algérie et de différents villages de la région de Bejaia. L'effet de la migration n'est pas négligeable du fait que le changement de lieux de résidence de village en ville a son impact sur l'alliance. De même les migrants ne prennent guère les critères traditionnels sur lesquels est basée l'alliance comme étant des critères valides et crédibles pour le mode de vie moderne.

En fait, les groupes religieux Seddoukoise, une fois en ville, ils s'adaptent aux modes de vie citadins au détriment des principes et des valeurs socioculturelles, voire religieuses du village. Par conséquent, ils contractent des alliances exogames, dans différents coins de l'Algérie.

Il est certain que nous sommes loin des unions arrangées par les parents au sein de la famille ou du voisinage proche. Il est de plus en plus rare de voir des mariages se conclure dans le secteur d'appartenance ; le marché matrimonial de ces groupes s'ouvre progressivement à d'autres sites plus loin.

Quelle est la réaction et les représentations des ces groupes relativement aux mutations des stratégies matrimoniales traditionnelles ? Y a-t-il convergence ou divergence des représentations des groupes en question ? C'est ce que nous allons traiter dans la section suivante

VIII.3) Comparaison des représentations des groupes laïcs et religieux quant aux mutations des stratégies matrimoniales

Cette partie de l'étude est consacrée à l'analyse comparative des représentations de l'ancienne génération relativement aux mutations du mariage. Cette comparaison se base sur des données puisées des analyses réalisées dans les chapitres précédents.

VIII.3.1) Comparaison des représentations religieuses et laïques relatives au choix individuel du conjoint

Point de convergences :

Les groupes maraboutiques et laïques convergent dans les représentations concernant le choix individuel du conjoint:

- ils considèrent que le choix actuel et individuel est marqué par le manque de respect, bienséance et la négligence de certaines valeurs morales, telles : l'appartenance à une bonne famille, la droiture et l'honneur.

Témoignage : « *dayen n diri, ad am id-iniγ sseh sseh, nekkini aheq rebbi hedderγ-d ayen ig llan deg wul-in : lukan ad sEuy taqcict, ur zriγ ara d acu ad as-xedmey axater ljil n tura ur thessisen ara i lwaldin, zik nezwej ur d-newwi lexber ma yella nesEa tasebbat , taqendurt... nxeddem ka cyel netqama, tura d tufya ayi - leqraya, lxedma - itent yedjan fehment ddunit.* » **Traduction :** « *Çe n'est pas une bonne procedure, Autrefois nous nous mariions sans se rendre compte, aujourd'hui avec la scolarisation, le travail et le respect des libertés individuelles, les situations sont différentes. Ils n'écoutent même pas les parents* » (F.M.68ans, groupe religieux)

Témoignage : « *ma d wid ig sEan leεqel thewwisen tin lEali: ihercen, isEan lherma, ma tura ma zran tin isEan idrimen, uhentuqiε ara γas tedda deg 10.* » **Traduction :** « *Autrefois, les gens prennent en compte la réputation de la famille, l'honneur... Mais actuellement, ce qui importe est la richesse ou la matière.* » (M.N.45ans, groupe laïc)

- Ils convergent également dans la représentation négative concernant la fréquentation des conjoints avant le mariage :

Témoignage : « *mači dayen lEali, tezridh taqcict deg webrid tEejb-ak, ur shedder ur kedhedder, netta ad yesteqsi γef lfamila-s, nettet, ad testeysi γef lfamila-s.* » **Traduction :** « *Je ne suis pas d'accord. Quand un couple sont attirer l'un de l'autre, il faut officialiser sans fréquentation* ». (H.O.93ans, groupe religieux)

Témoignage : « *tura ikkes leqder tekkes lehya, tmezran deg wezniq...* » **Traduction :** « *Actuellement, les couples se rencontrent partout, pas de respect ni de timidité.* » (F.A.B.64ans, groupe laïc)

- ils convergent dans l'importance accordée à l'entente des conjoints :

Témoignage : « *d lEali-t, d nuhni id yextaren safi d lEalit.* » **Traduction :** « *C'est parfait du moment le mariage est issu du consentement des deux concernés.* » (O.B.75ans, groupe laïc)

Témoignage : akka i d lweqt, d lɛali ma yella myiɛjaben, nukni tura ur nesɛiw ara lhedhra.

Traduction «, actuellement, c'est bien tant qu'ils s'entendent, On a rien à dire » (F.M.68ans, groupe religieux)

- Ils convergent dans le fait qu'ils acceptent ce choix individuel pour ne pas avoir des reproches dans l'avenir :

Témoignage 2 : lxetyar ayi xirella ur nenjih ara deg-s yeɛni, nekki byiɣ ad yextir wehdes kan, iwacu ur yid-yeggar ara di lehsab, asa, azekka ur d-iqqar ara d kemmi id yextaren.**traduction** « La majorité des mariages à l'origine du choix individuel finissent par un échec. Mais je l'approuve pour éviter tout reproche dans l'avenir ». (M.M.65ans, groupe religieux)

Témoignage 1 : dayen lɛali, axater mara as-ayedh taqcict, as thetmedh i mmi-m ur s teɛjib ara, dkemmi ara yennehcamem.tura ulac lhecmat, axaatter d netta it id yextaren. »

Traduction : «Ceci est plus positif car les parents n'auront aucun reproche en cas de rupture. » (A.N.62ans, groupe laïc)

- Ils convergent dans l'importance accordée au critère du choix du conjoint, qui est en l'occurrence l'appartenance à une bonne famille et la bonne conduite du conjoint :

Témoignage : mara ay id-inin d la famille telle labudda ad sseqsiɣ, ma yella d la bonne famille, mais je préfère ça, pourquoi ? Le choix ayi individuel bacu azekka ma yalla yendem ur iyi id-yeqqar ara d ketc it id-yewwin, ama d aqcic, ama d taqcict, nukin on officialise kan.

Traduction : « Il est préférable, car dans l'avenir, je n'aurai aucun reproche, j'officialise c'est tout, l'essentiel c'est l'appartenance du conjoint à une bonne famille ».(L.B.56ans, groupe laïc)

Témoignage : le mot ala ur ilaq ara at-id iniɣ, mais ilaq anesseqsi yef lfamilya, umbɛed ur s neqqar ara al, ad as-nefk nnasiha, yerna amezyan ilaq toujours ad ihes iyi mawlan-is axater temzi tuɛer. *Traduction* Il vaut mieux éviter l'opposition. En revanche il faut les conseiller car la jeunesse peut nous pousser à commettre des erreurs. Il faut chercher si le conjoint est d'une bonne famille » (M.O.70ans, groupe religieux)

Témoignage : *tura ma yella texɛared ayen yelhan, tessent lɛeqlyas iwakken atɛic yides deg lehna d lɛali, ma yella tufa-t kan yecbeh tewwit-id azekka wad yenneqlab mači dayen yelhan.*

Traduction : « Le choix le plus parfait est basé sur la bonne personne qui a des qualités et des valeurs humaines et non pas celui qui est basé sur la beauté ou d'autres apparences extérieures ». (Z.M.67ans, groupe religieux)

En somme, les groupes laïques et religieux convergent dans leur représentation du choix individuel du conjoint. C'est plutôt cette déstabilisation induite par l'affirmation de l'individu contre l'autorité du groupe familial, qui apparaît négativement dans ces représentations. En plus de la remise en cause de certaines conduites du mariage actuelles telle la fréquentation. Ils adhèrent au choix individuel tant que les conjoints s'entendent et pour ne pas avoir des reproches dans l'avenir. Bien qu'ils insistent sur le choix d'un conjoint de bonne conduite et issu d'une bonne famille.

Point de divergences :

Les groupes religieux :

- Ils considèrent que la jeunesse est un gage d'erreurs en plus de l'adoption de certaines conduites européennes qui ne sont pas adaptées à leur système de valeurs.
- L'importance accordée à l'interconnaissance des familles des conjoints.
- Ils expriment une attitude positive envers ce choix individuel tant que les conjoints sont instruits.
- Les parents doivent transmettre le sens de la responsabilité à leurs enfants.

Les groupes religieux conçoivent négativement le choix individuel car la jeunesse est un gage d'erreurs, en plus de l'adoption de certaines valeurs non adaptées à leur système de valeurs. Ils accordent plus d'importance à l'interconnaissance des familles des deux conjoints. Et ils ont signalé l'importance de transmettre le sens des responsabilités aux enfants.

Les groupes non maraboutiques

- Ils expriment des attitudes positives concernant le choix individuel en soulignant la différence des aspirations personnelles de chacun et le respect de la liberté individuelle.

- Ils remettent en cause ce choix parce qu'il se base sur la matière et non pas sur la bonne famille.
- Ils ont mis en évidence la relative autonomie des jeunes du fait de la présence des parents et qu'il faut valider religieusement la procédure. Bien qu'ils aient mis en évidence que la présence des parents n'est qu'une formalité.

En somme, les groupes laïques adhèrent à ce choix et respectent la liberté individuelle et les aspirations personnelles de chacun. Ce qui importe pour eux c'est de choisir un conjoint selon sa bonne conduite. Toutefois ils soulignent la relative autonomie des enfants lors du choix du de fait qu'on est obligé de valider religieusement et socialement (culturellement) par la présence des parents et d'un « cheikh ». Cependant, la présence des parents n'est qu'une formalité.

Nous pouvons conclure que les groupes religieux et laïques expriment une nouvelle vision en mettant en évidence les points de permanence et ceux de changement.

VIII 3.2) Comparaison des représentations des groupes laïcs et religieux concernant le mariage d'autrefois :

En interrogeant les deux groupes sur leur avis relatif au mariage d'autrefois nous avons eu des réponses divergentes:

Les groupes maraboutiques s'expriment sur la démarche et la particularité du mariage maraboutique d'autrefois. Sachant que les groupes maraboutiques constituent une sorte d'une caste fermée et endogame, ainsi autrefois, ces derniers n'échangeaient que d'exception leur femmes en dehors du lignage religieux. De ce fait, dans les représentations de nos enquêtés le mariage maraboutique d'autrefois, représente une sorte de transgression des principes de la religion islamique et qu'il n'est plus applicable aujourd'hui du fait de la généralisation de la scolarisation. En plus, selon notre informateur, il existe des critères du choix du conjoint beaucoup plus important que l'appartenance religieuse telle la réputation de la famille. Certains ont exprimé une satisfaction de la disparition de cette particularité actuellement.

Les groupes laïques préfèrent le mariage actuel. Car ils pensent qu'il faut s'ouvrir sur les autres groupes. Et ils considèrent le mariage d'autrefois, en particulier le choix du conjoint par les parents, comme une pénurie. Ils ont exprimé une préférence pour la démarche actuelle du mariage tout en adhérant l'ouverture du champ et du marché matrimonial. Bien qu'ils insistent sur le choix du conjoint en respectant la hiérarchie sociale (la position économique

de la famille). D'autres, en revanche, expriment une attitude positive en envers le mariage d'autrefois car selon eux le choix des parents est beaucoup réfléchi et rationnel. En plus ils prennent en compte la conduite du conjoint et la réputation de sa famille.

En somme les groupes laïques et maraboutiques conçoivent positivement le mariage actuel. Et ils convergent dans la remise en cause de la démarche matrimoniale traditionnelle.

VIII.3.3) Comparaison des représentations laïques et maraboutiques sur l'échange de femme avec un groupe laïque ou maraboutique

En interrogeant les groupes maraboutiques sur leurs attitudes envers le mariage avec un non marabout « akbayli » :

Nous avons constaté que tous les avis convergent pour considérer que le principe essentiel réside dans le respect et l'attachement à l'Islam, indépendamment de l'appartenance ou pas à un groupe religieux (maraboutique). De plus c'est l'appartenance à une bonne famille ; la respectabilité sociale et la capacité à être « un bon mari ou une bonne femme qui s'assume et peut assumer ses responsabilités », qui est donné comme critère essentiel dans le choix du conjoint⁶⁶¹.

Quant aux représentations des groupes laïques concernant le mariage avec un marabout ; les informateurs ont exprimé une crainte de la malédiction du marabout si on ne prend pas soin de leurs femmes. Alors que certains trouvent ce mariage ordinaire et acceptable si les conjoints s'entendent et appartiennent à de bonnes familles. En outre, ils ont signalé que la société est homogène par le biais de la généralisation de la scolarisation⁶⁶².

Tout compte fait, les groupes religieux et laïques convergent dans les représentations. Ainsi, tout les deux expriment une nouvelle vision de l'échange matrimonial, beaucoup plus adaptée aux normes de la vie moderne. Cela témoigne de l'impact des changements globaux sur le local.

VIII.4) Comparaison des représentations de la génération actuelle célibataire religieuse et laïque concernant le mariage

Dans l'objectif de mettre en évidence les représentations de la nouvelle génération religieuse et laïque concernant les stratégies matrimoniales. Nous avons interrogé les jeunes

⁶⁶¹ Pour les témoignages voir les chapitres précédents

⁶⁶² Voir les chapitres précédents

religieux (marabouts) et laïques (non maraboutiques) célibataires ayant atteint l'âge légal du mariage. Sur un ensemble de questions concernant la démarche matrimoniale à suivre lors du choix du conjoint et sur quels critères ce dernier sera choisi en fonction de leurs représentations. Suite à notre analyse précédente, des représentations et des avis de la nouvelle génération laïque et religieuse concernant le mariage. Nous avons déduit certains points de divergence et de convergence pour chaque interrogation. C'est ce que nous allons présenter dans les pages qui suivent.

VIII.4.1) Comparaison des représentations des jeunes religieux et laïques quant au mariage d'autrefois :

Il est d'abord intéressant de voir comment les jeunes religieux et laïques se représentent et évaluent le mariage tel qu'il était conclu autrefois. Par conséquent, nous avons eu les réponses suivantes

Les jeunes religieux et laïques convergent dans leurs représentations du mariage d'autrefois. Ainsi ils n'approuvent pas le mariage d'autrefois du fait qu'ils arrangent les parents (il est le centre d'accumulation d'intérêts pour les parents). Il est même jugé par certains comme une sorte d'aberration⁶⁶³.

Les points de divergences : les groupes laïques expriment leur gêne envers le mariage d'autrefois car il se réalise dans un champ matrimonial très restreint. Quant aux groupes maraboutiques ils considèrent le choix imposé par les parents comme une transgression de la charea islamique. De plus qu'il y avait du refoulement, de l'enfermement, et le non respect de la liberté individuelle. Même si tous déclarent comprendre la logique de l'époque. Par ailleurs, ils ont favorisé le mariage d'autrefois du fait qu'il ne prend pas en compte le coté matériel⁶⁶⁴.

De tout ce qui précède, nous pouvons déduire que les jeunes gens religieux et laïques expriment une nouvelle vision du mariage.

⁶⁶³Voir les chapitres précédents

⁶⁶⁴ Les témoignages voir les chapitre précédents.

VIII.4.2) Comparaison des critères du choix du conjoint selon les jeunes religieux et laïcs

Suite à notre analyse⁶⁶⁵ des réponses des jeunes de la nouvelle génération concernant les critères du choix du conjoint. Nous avons déduit ce qui suit :

Les avis des jeunes religieux et laïques convergent. La nouvelle génération religieuse et laïque Seddoukoise exprime une nouvelle vision sur les critères et la démarche de choix du conjoint : ils ont tendance à choisir un partenaire, qui répond le plus aux exigences de la vie moderne. De ce fait, le partenaire potentiel des jeunes religieux et laïque Seddoukoise c'est celui qui est un travailleur, qui s'assume, intellectuel, ayant le sens des responsabilités. Le critère de la beauté physique n'est pas négligé, mais il ne prime pas sur le critère de la manière de penser les choses et l'appartenance à une bonne famille

Le seul point de divergence consiste en ce que certains jeunes des groupes religieux déclarent choisir un conjoint. Chose qui n'est pas prise en compte par les groupes laïques.

Nous pouvons déduire que les jeunes religieux et laïques expriment de nouveaux critères qui sont adaptés aux modalités de la vie moderne.

VIII.4.3) Comparaison des avis des jeunes religieux et laïcs relatifs au choix de partenaire dans la famille

En analysant les réponses des jeunes religieux et laïques sur leurs avis relatifs au choix du conjoint dans la famille, nous avons retenu que :

Les jeunes religieux et laïques se convergent et expriment une attitude négative envers le mariage dans la famille et ils déclarent qu'ils ne vont pas choisir un conjoint dans la famille. En effet, ce type de mariage n'inspire pas ces jeunes car, il est porteur de maladies congénitales et de situations conflictuelles entre les membres de famille (la rupture du lien familial en cas du divorce des conjoints). Cela montre que ces jeunes ont un niveau d'information appréciable, produit de l'instruction et de l'information. En outre, certains préfèrent garder la relation de fraternité et de cousinage.

Le seule point de divergence est que les avis de nos enquêtés célibataires laïques n'adhèrent pas au mariage consanguin parce que c'est un mariage d'intérêt.

⁶⁶⁵ Voir chapitres précédents

De tout ce qui précède, nous pouvons déduire que les jeunes religieux (mrabtin) et laïques expriment une attitude négative envers le mariage dans la famille. Par conséquent, ils expriment d'autres manières d'appréhender les relations sociales.

VIII.4.4) Comparaison des avis des jeunes religieux et laïcs sur le mariage avec un conjoint hors de leurs groupes (maraboutique ou laïc)

Suite à l'analyse des réponses des jeunes religieux concernant leurs avis quant au mariage avec un non marabout et aux réponses des jeunes non maraboutiques concernant le mariage avec un marabout, nous avons déduit que:

Les jeunes religieux et laïques convergent et expriment des attitudes positives et une nouvelle vision envers le mariage exogame. Les enquêtés religieux considèrent le mariage avec un non marabout comme ordinaire du fait qu'il n'y a pas de distinction entre un marabout et un non marabout. De plus, la société est homogène et ce qui importe c'est l'entente entre le couple. De même les laïques considèrent le mariage avec un marabout comme ordinaire à l'heure actuelle.

Par ailleurs, ces jeunes divergent dans le fait que les religieux insistent sur le conjoint musulman. Alors que certains expriment une peine par rapport à l'intégration avec les non maraboutiques. Quant aux jeunes laïques, ils n'attachent pas à ce mariage à cause de l'attachement des marabouts à la religion et à la claustration de la femme.

Tout ce qui précède annonce l'ouverture du champ matrimonial des groupes laïques et religieux et l'avènement d'une nouvelle démarche matrimoniale accompagnée de nouveaux critères. Ainsi, l'endogamie des groupes laïques et religieux tend vers la disparition.

VIII.4.5) Comparaison des attitudes religieuses et laïques envers le choix du conjoint par leurs parents

Suite à l'analyse des réponses des jeunes gens religieux et laïques concernant leurs avis quant aux choix du conjoint par les parents, nous avons déduit :

La convergence des attitudes des jeunes religieux et laïques à travers l'expression d'une attitude négative envers le choix du conjoint par les parents. Ils ont exprimé un refus catégorique envers le conjoint imposé par ces derniers. Par ailleurs certains ont déclaré qu'il est possible d'accepter un conjoint proposé par les parents s'il répond à leur aspiration à condition qu'ils se fréquentent avant le mariage.

D'après ces données, nous pouvons conclure que la démarche matrimoniale d'autrefois est remise en cause par les jeunes de la génération actuelle religieuse et laïques. Ainsi on assiste à l'annonce d'une nouvelle démarche marqué par la fréquentation, l'entente et le choix individuel du conjoint à base des aspirations personnelles.

VIII.4.6) Comparaison des avis des jeunes religieux et laïques concernant le choix du conjoint selon les aspirations parentales ou individuelles :

Après l'analyse des réponses des jeunes religieux et laïques relatives au choix de leur conjoint selon leurs aspirations ou selon celles de leurs parents ; nous pouvons retenir :

La convergence de l'attitude des jeunes religieux et celle des jeunes laïques. Ainsi, certains de ces jeunes préfèrent choisir leur conjoint selon leurs aspirations personnelles. Alors que d'autres préfèrent prendre en compte les aspirations des deux parties.

La divergence se situe dans le fait que certains jeunes des groupes religieux veulent convaincre leurs parents de leur choix. Cela démontre le statut de la famille et l'importance à son égard, à Seddouk Ouadda.

VIII 4.7) Comparaison de rôle de la famille religieuse et laïque dans le choix du conjoint

En analysant les réponses des jeunes religieux et laïques concernant le rôle des parents lors d'un mariage, nous avons conclu que :

Les jeunes religieux et laïques convergent en déclarant qu'ils sont prêts à prendre les avis et les conseils de leurs parents lors de leur mariage, pour faire un bon choix. Et certains précisent que le rôle de ces derniers se résume à l'officialisation et que leur consentement au mariage est indispensable.

Les points de divergences : Pour les religieux les parents doivent être compréhensif, quant aux laïques, ils considèrent que le rôle des parents c'est d'encourager le jeunes afin de réussir leur projet de mariage.

Ces témoignages renseignent sur l'importance accordée aux parents lors d'un mariage. Ainsi, le rôle des parents lors d'un échange matrimonial se résume au consentement et l'officialisation.

VIII.4.8) Comparaison des représentations des jeunes religieux et laïcs concernant la fréquentation avant le mariage

Suite à l'analyse des données concernant les représentations des jeunes gens religieux et laïques concernant la fréquentation des couples avant le mariage, nous avons conclu :

La convergence des représentations des jeunes gens quant à la fréquentation des couples avant le mariage. Ainsi les jeunes religieux et laïque expriment une attitude positive quant à la fréquentation du couple avant le mariage du fait qu'elle permet l'interconnaissance.

La divergence s'observe en niveau de certains avis. Certaines personnes maraboutiques sont ambivalentes. Ils déclarent que la fréquentation a des avantages et des inconvénients (rupture). Quant à certains jeunes laïcs, ils considèrent que c'est une étape obligatoire pour sortir du statut de célibat.

Ce qui précède témoigne que les jeunes d'aujourd'hui favorisent la fréquentation des conjoints avant le mariage. Pour certains cette étape est obligatoire pour sortir du statut du célibat. Cela est lié au mode de vie moderne marqué par l'ouverture et la mondialisation. Ainsi les jeunes, d'aujourd'hui, procèdent par des démarches plus adaptées aux modes et conditions de vie moderne.

VIII.4.9) Comparaison des représentations et les preferences des jeunes religieux et laïcs relatives au mariage actuel et d'autrefois

Suite à l'analyse des réponses des jeunes religieux et laïques relatives à la préférence du mariage d'autrefois ou celui d'aujourd'hui, nous pouvons déduire que : la convergence des jeunes religieux et laïques dans la préférence du mariage d'autrefois. Ils ont expliqué cette préférence par le fait qu'il (le mariage d'autrefois) n'accorde pas de l'importance à la matière .Et il n'exige pas des dépenses exorbitantes. De même qu'il se réalise dans un cadre de respect, de franchise et de fidélité du couple. En outre, il assure une durabilité de la relation de mariage. Ils convergent tous dans la préférence du mariage actuel. Du fait qu'il offre une certaine liberté de choisir son conjoint. Il permet au couple d'assumer son choix, de se prendre en charge et de gérer sa vie conjugale selon ses principes et aspirations.

Le seul point de divergence est exprimé par les jeunes religieux, qui préfèrent le mariage actuel, parce qu'il a mis fin à la discrimination entres les personnes et les groupes et il offre une certaine liberté de choisir le conjoint.

Ce qui précède met en avant la situation ambivalente des jeunes religieux et laïques relatives aux démarches matrimoniales actuelles et traditionnelles. Ainsi, ils ont remis en cause certaines caractéristiques du mariage d'autrefois et d'autres de celui d'aujourd'hui. Bien qu'ils aient annoncé une nouvelle vision de la démarche matrimoniale plus adaptée aux normes de la vie moderne marquée par la globalisation. Et qui a mis fin à la discrimination en mettant en avant le choix individuel du conjoint.

Conclusion

À travers les données de ce chapitre nous pouvons déduire que les stratégies matrimoniales des groupes religieux et laïques d'autrefois divergent. Les religieux réalisaient l'endogamie religieuse alors que les laïques réalisaient une endogamie géographique.

L'endogamie consanguine n'est que rarement réalisée par ces groupes malgré qu'elle soit au centre de la théorie de la parenté arabe. Quant aux représentations de ces groupes relatives à l'endogamie consanguine. Les groupes religieux et laïques présentent des points de convergences et divergences sur le plan de leurs représentations négatives et positives.

Par ailleurs, au niveau des critères du choix du conjoint, autrefois, nous avons repéré une divergence et des convergences de certains critères liés aux conditions de vie de l'époque et aux valeurs socioculturelles traditionnelles régnant au village Seddouk Ouadda. Dont l'honneur constitue un critère régulateur de l'alliance matrimoniale d'autrefois.

En plus, les groupes convergent dans la démarche du choix du conjoint, ainsi les parents se préoccupaient de la procédure du mariage autrefois. C'était eux qui choisissaient le conjoint selon les critères qui permettent l'accumulation du capital économique et symbolique du groupe. Alors l'intérêt collectif prime l'intérêt individuel. En plus, les groupes religieux et laïques convergent dans les stratégies de la demande au mariage. Autrefois, c'était la femme qui réalisait le mariage et c'était l'homme qui l'officialisait. Ils convergent aussi dans les stratégies de recherche d'une conjointe potentielle moyennant le capital social (lien d'interconnaissance).

Toutefois, suite aux mutations socioculturelles qu'ont connues le pays et le village. Nous assistons à de nouvelles stratégies et démarches matrimoniales et à de nouveaux critères du choix du conjoint, qui sont adaptés au mode de vie moderne.

En fait, depuis l'indépendance, la pression de la société globale sur la famille et l'alliance matrimoniale s'est accentuée par l'intermédiaire des masses media. Une nouvelle idéologie, un langage nouveau et des symboles nouveaux se propagent. De nouvelles attitudes et des comportements apparaissent.

Ce sont autant de facteurs dont la conjugaison aura des effets de destruction et de reconstruction des stratégies matrimoniales d'autrefois.

Il convient de signaler cependant que les groupes religieux et laïques se rejoignent sur le plan des critères et des démarches matrimoniales actuelles. Nous avons confirmé la convergence de nos informateurs ; sur le fait que cette dynamique des stratégies matrimoniale est liée aux facteurs exogènes résultants du processus d'acculturation et du phénomène de la mondialisation accessibles par Internet ou la T.V satellitaire qui véhiculent de nouveaux modèles de relations et de liens sociaux. Il s'agit en fait d'une acculturation, qui peut aussi s'exprimer par un phénomène de diffusion par imitation.

En outre, ils convergent tous sur les facteurs endogènes des mutations de l'alliance matrimoniale, qui sont en l'occurrence la scolarisation, la migration, le changement des règles de résidence. Et la fin de la structure patriarcale et le changement du statut de la femme par son accès à la scolarisation et au monde professionnel.

Mais par delà les changements, l'ancienne trame culturelle oriente une bonne part des comportements et des règles régissant les rapports entre groupes. Ils servent comme des cadres de référence. Dans ce cas le système de l'honneur demeure une composante de la trame traditionnelle qui oriente les comportements matrimoniaux d'aujourd'hui.

Par ailleurs, même sur le plan des représentations nous avons repéré des points de convergence et ceux de divergences relatives au choix individuel du conjoint.

La génération actuelle qui a atteint l'âge du mariage exprime à la fois des attitudes positives et négatives. Il convient de signaler la convergence des jeunes gens religieux et laïques dans leurs représentations concernant le mariage.

Conclusion de la deuxième partie

De prime abord, cette deuxième partie, de l'étude, nous a permis de mettre en lumière les différentes stratégies matrimoniales, ainsi que la démarche des groupes laïcs et maraboutiques, en question, quant au choix du conjoint par le passé. En outre, nous avons démontré l'impact des mutations sociales sur les stratégies des groupes maraboutiques et non maraboutiques de Seddouk Ouadda dans la réalisation de l'alliance matrimoniale.

En somme, cette deuxième partie, nous a permis de confirmer les hypothèses émises au départ. Ainsi, par le passé, les groupes en question sont endogames, et ils ne recourent à l'endogamie villageoise et consanguines que rarement, et le mariage est l'affaire des groupes.

Cependant ces dernières années on assiste à une réinterprétation du fait matrimonial des groupes en question suite aux facteurs endogènes et exogènes du changement.

Par ailleurs, nous avons constaté que les stratégies des groupes laïques et maraboutiques évoluent dans le même sens suite aux mutations sociales et culturelles, que subie la communauté villageoise en question. Ces dernières sont liées à un ensemble de facteurs endogènes et exogènes du changement social voire (l'instruction, mouvement migratoire, règles de résidence, statut de la femme, et le processus de la globalisation). Quant aux représentations nous avons réalisé que les groupes, en question, expriment des attitudes différentes selon les générations (l'ancienne la nouvelle génération).

Ceci dit nous avons pu confirmer nos hypothèses émises au départ

Conclusion

générale

Nous tenons de prime abord à préciser que notre objectif ne consiste pas à synthétiser des résultats définitifs et généralisables à tous les villages de la Kabylie, car notre étude présente un cas spécifique, valable uniquement pour la communauté villageoise de Seddouk Ouadda. Notre étude nous a permis de vérifier et de confirmer les hypothèses émises. Ainsi, nous avons abouti à un ensemble de résultats sur notre sujet.

Cette partie sera une synthèse de l'ensemble des points traités dans les chapitres composant cette thèse. Nous y présenterons également, d'une manière générale, les procédés théoriques et pratiques sur lesquels nous nous sommes appuyés dans notre recherche. En dernier lieu, nous proposons une ouverture sur des hypothèses allant dans de nouvelles perspectives.

Notre étude est inscrite dans le domaine anthropologique de la parenté qui a constitué un champ privilégié depuis les origines de la discipline. L'étude de la parenté englobe la structuration des groupes sociaux définis par une proximité généalogique, réelle ou fictive, les droits et devoirs inhérents à chacun en fonction du groupe d'appartenance. Les relations des groupes entre eux et enfin la reproduction de ces groupes (règles matrimoniales et transmission des droits et des obligations).

La présente étude est une approche anthropologique comparative, elle traite de l'évolution des stratégies matrimoniales de deux groupes religieux, mis en vis-à-vis de deux autres, laïcs, issus d'une communauté villageoise, Seddouk-Ouadda, de la commune de Seddouk, dans la région de Bejaia.

Travailler sur un champ scientifique exige l'acquisition d'un ensemble de principes de base de ce champ, en plus de, la maîtrise des significations des différents concepts utilisés dans ce domaine. Notre étude porte sur l'un des principes structuraux de la parenté, qui est *l'alliance matrimoniale* ou *les stratégies matrimoniales*. Il nous a été indispensable d'approfondir -autant que possible- nos connaissances dans ce champ. Ainsi, les éléments présentés dans le second chapitre, nous ont été profitables en termes d'acquisition des connaissances théoriques sur notre objet d'étude.

Vu que notre objet d'étude s'inscrit dans le champ des études de la parenté arabo-berbère. Nous avons jugé nécessaire de développer le cadre socioculturel maghrébin, notamment, les structures parentales et familiales arabo-berbère. Ainsi nous avons procédé à une définition des organisations domestiques « *la famille* » avec ses types les plus répandus

dans la société maghrébine. En les inscrivant dans une posture dynamique. Tout en mettant en perspective le cas de l'organisation sociale ainsi que les nomenclatures des termes et attitudes de parenté au village Seddouk Ouadda.

Nous avons aussi, repris les deux versants de la parenté maghrébine en nous référant au schéma développé par G. Tillion. En outre, nous avons mis en perspective la particularité du mariage arabe, qui est lié aux caractéristiques de la société maghrébine, qui s'articulent autour des stratégies de recherche d'égalité et de hiérarchie liées à l'idéologie de l'honneur et au rapport de genre, en mettant en évidence le « contrôle masculin » sur la sexualité féminine. Le recours aux approches actuelles de l'étude de la parenté arabo-berbère était, donc, incontournable.

De ce fait, nous avons développé, l'approche de Bourdieu sur les stratégies matrimoniales, qui considère l'alliance matrimoniale comme une occasion d'élaboration des stratégies usuelles, découlant du non dit et, d'autres officielles appartenant à l'ordre de la représentation. Dans un objectif de maintien et d'augmentation du capital économique et social, voir même symbolique. Nous avons également pris en considération l'approche de P. Bonte, qui fait de la proximité consanguine et de la proximité statutaire deux pôles autour desquels s'organisent les pratiques matrimoniales. Dans le cadre de la distinction de chacune des positions d'hommes et de femmes. Et dans la mesure où les hommes exercent un certain contrôle social et symbolique sur les femmes, notamment celle, qui est leur est proches. A cela, nous avons présenté trois études antérieures en Kabylie, jugées en liaisons avec notre étude.

Quant à la réalisation de notre étude, nous lui avons donné pour cadre un village de la Wilaya de Bejaia. Grace aux données issues des entretiens et l'analyse documentaire et d'autres recueillies moyennant de l'observation. Nous avons effectué la description analytique du terrain d'étude, qui constitue une étape privilégiée dans la recherche anthropologique. Dans laquelle nous avons exposé les éléments essentiels présentant le village Seddouk Ouadda, Toutefois, il n'a pas été pertinent d'appréhender cette unité sociale et architecturale comme une entité statique. Il nous a fallu la situer dans sa dimension dynamique, qui constitue une nécessité incontournable vu les mutations socioéconomiques, architecturales et politiques qu'elle a subies. Les données de notre terrain d'étude permettent de découvrir les caractéristiques du village, et son mode de fonctionnement : l'histoire de la constitution du village ; la signification du patronyme de village, les caractéristiques physiques

géographiques, climatologiques, tout en en considérant aussi l'organisation sociale et économique à Seddouk Ouadda entre le passé et le présent. Nous avons, ensuite, mis en perspective la scolarisation et la migration au village, l'organisation sociale et économique, enfin, l'assemblée du village (*tajmεat*) avec les deux associations : l'une est socioculturelle et l'autre à caractère religieux, à savoir : l'association « azar » et l'association religieuse de la mosquée.

Par ailleurs, l'analysé les données recueillies concernant les termes et les attitudes de parenté a mis en évidence la primauté de la filiation patrilinéaire sur la filiation matrilineaire. Tous ces éléments sont présentés dans une posture dynamique, pour expliquer les éléments du changement social.

Ceci dit, l'intérêt d'interroger la nomenclature des termes de parenté utilisés au sein du village de « Seddouk Ouadda », réside dans les indications que nous livre l'analyse des termes éventuellement employés par Ego vis-à-vis de chacun de ses parents et de l'ensemble des individus, qui constituent sa généalogie. Dans la mesure où ces termes déterminent la position de chacun des membres dans la famille, ainsi que l'interaction sociale entre ces derniers.

En fait, les termes de parenté à « Seddouk Ouadda » se caractérisent par un système de filiation patrilinéaire dans lequel les sœurs, les cousines parallèles et les cousines croisées matrilineaires et patrilinéaires sont toutes désignées par des termes différents. Ego appelle chaque cousin par sa position descriptive (fils de la sœur du père (Mmi-s n εemti), fils du frère de la mère (Mmi-s n xali), etc.). Les collatéraux de ses parents possèdent chacun des termes spécifiques. D'un autre côté, nous avons observé l'existence d'une certaine correspondance entre les termes de parenté et les relations et attitudes entre les membres de la même famille. Malgré que ces dernières années l'ensemble des informateurs insistent sur les mutations en termes d'attitudes entre les membres de la même famille.

Par conséquent, la génération récente aspirant à la modernité et au nouveau mode de vie marqué par l'autonomie et l'individualisme développe d'autres comportements loin d'être identiques aux comportements traditionnellement codifiés. Aussi, nous avons déduit que les termes de parenté à Seddouk Ouadda sont reproducteurs de la filiation patrilinéaire et de la primauté du masculin sur le féminin comme ils constituent un moyen d'identification et d'appartenances sociales particulières.

Ensuite, nous nous sommes occupés de l'analyse des données recueillies concernant les stratégies matrimoniales des groupes en question. Et comme notre objectif est de comparer l'évolution des stratégies matrimoniales des groupes maraboutiques à celle des groupes non maraboutiques. Nous avons jugé utile d'approfondir autant que possible dans l'histoire des échanges matrimoniaux des groupes en question. Ainsi pour mettre en perspectives l'évolution des stratégies des groupes interrogés, nous avons consacré deux chapitres pour chaque groupe. L'un est consacrée à mettre en évidence les stratégies mises en œuvre par ces groupes dans le passé ; le second porte sur l'analyser les effets du changement sur ces dernières. C'est ainsi que nous avons réalisé une première comparaison interne des échanges matrimoniaux de chaque groupe entre le passé et le présent. Sachant que les données figurant dans la partie pratique sont le résultat des entretiens et de l'inventaire (recensement) des données relatives à la pratique matrimoniale, réalisés durant la réalisation de notre étude. Les tableaux récapitulatifs sont construits selon l'objectif et les exigences requis pour l'analyse des stratégies matrimoniales en question.

Dans un premier temps, nous avons analysé les échanges matrimoniaux des groupes maraboutiques, sous une approche dynamique. Ainsi, nous avons déduit que les groupes religieux de Seddouk Ouadda ont contracté au long de la période « 1898-2012 », 122 alliances dont 55,74% réalisées par les hommes contre 44,26% d'alliances contractées par les femmes. Par ailleurs, Nous avons observé que ces alliances sont réparties d'une manière inégale selon les deux lignages religieux dont 80 alliances ce qui donne 68,03% réalisées par le lignage « Imaadhadhyen » contre 31,97% alliance réalisées par le lignage « IDaoudhen ».

En plus, nous constatons que les lignages religieux de « Seddouk Ouadda » réalisent, une sorte, d'endogamie villageoise avec un taux peu considérable de 18,81%. Comparativement aux alliances réalisées à l'extérieur du village avec un taux de 81,15%. Cela peut s'expliquer par la volonté de ces groupes religieux d'élargir le champ d'échange et de renforcer le champ de la cohésion, de l'entraide et de la protection. Avoir un nombre important d'alliés veut dire avoir beaucoup des défenseurs et de protecteurs. Il convient de conclure que le marché matrimonial des groupes religieux de « Seddouk Ouadda » s'inscrit dans la proximité et l'interconnaissance.

De la même façon, nous avons observé que l'alliance culturellement valorisée, durant la période qui va de 1898 à 1980, chez les groupes religieux de « Seddouk Ouadda », est le mariage à l'intérieur du lignage religieux. Le religieux devait donc chercher une femme du

même statut religieux que lui, dans l'objectif de réaliser une sorte « d'isogamie religieuse » et symbolique en terme d'honneur religieux. Ceci pour renforcer une volonté très nette de différenciation par rapport aux autres groupes. D'un coté, cette forme d'endogamie religieuse était souvent réalisée dans l'objectif d'augmentation du capital matériel et symbolique du lignage, afin de conserver son unité en tant que groupe religieux.

De l'autre coté, l'endogamie religieuse est une affirmation de supériorité et de différenciation des religieux par rapport aux autres groupes. C'est la raison pour laquelle le critère de Tirubḍa a constitué le critère régulateur du mariage, autrefois, chez les groupes maraboutiques de Seddouk Ouadda. Cependant, en plus que la mariée soit religieuse, elle doit être issue d'une famille connue ; à la fois pour ses qualités morales et pour l'importance de son capital symbolique et économique.

Par ailleurs, la mariée était souvent choisie selon ses qualités morales, physiques, esthétiques et ses qualifications fonctionnelles domestiques (son habileté à satisfaire les devoirs de la vie conjugale). En plus, des valeurs morales (honneur) et le capital matériel (économique) et symbolique de sa famille.

Toutes ces stratégies du choix du conjoint sont menées dans l'objectif d'augmenter le capital symbolique et social, voir même matériel du groupe. Quant à l'homme, il doit pouvoir répondre au besoin de sa femme et de sa famille. Nous pouvons constater que le mariage maraboutique était une alliance entre deux groupes (deux familles) plutôt qu'entre deux personnes. C'est dire que l'intérêt du groupe prime sur l'intérêt individuel. Cette emprise du collectif sur l'individuel est ancrée dans toutes les stratégies menées par la famille dans la réalisation de l'alliance matrimoniale.

Il convient de signaler que, selon nos informateurs, l'endogamie religieuse réduit les dépenses concernant la réalisation du mariage. Ainsi elle peut être considérée comme étant une stratégie de préservation voir d'augmentation du capital économique du groupe. Toutefois, chaque lien matrimonial introduit un ensemble de droits et devoirs sur chacun des conjoints qui doivent être respectés par chacun d'eux, tels la prise en charge de la mariée et veiller sur son honneur qui est l'un des devoirs qui incombent à l'homme suite au lien matrimonial.

Toute réflexion faite, le mariage consanguin n'est pratiqué que rarement et il ne représente qu'un taux peu important par rapport à d'autres types du mariage. Les groupes religieux ont contractés 9.01% par rapport à d'autre type du mariage au long de la période allant de 1898 à 2012. Le taux du mariage avec la cousine parallèle patrilatérale est peu

significatif 2.46%. En dépit du fait qu'il constitue le centre des préoccupations de la théorie de la parenté arabe.

Néanmoins, il en va tout autrement pour le système de parenté observé. Cela s'explique par la volonté de ces groupes religieux à élargir leur champ d'échange matrimonial. Ainsi, élargir le champ de protection et de la cohésion du groupe et sa préservation en tant que groupe religieux. Conséquemment, le mariage des groupes religieux se réalise à l'intérieur et à l'extérieur de la parenté en prenant comme critère de base la religiosité « thirubdha ». Ces stratégies matrimoniales des groupes religieux de «Seddouk Ouadda »peuvent être interprétées comme des stratégies, qui visent d'un côté la consistance du groupe (par le mariage co-sanguin) et l'autre pour éviter le repli grâce à des alliances extérieures de la parenté.

L'endogamie consanguine constituait, d'un côté, une occasion de manifestation de différentes stratégies pour la protection de l'intimité familiale des risques extérieurs (de dehors). En même temps, une occasion d'augmenter et de protéger le capital symbolique (honneur). D'un autre côté, elle constituait pour la femme, des occasions de protection quant à sa position au sein de la famille de son mari.

Bien que, dans les représentations de certains, ce type du mariage est générateur de situations conflictuelles entre les membres de la famille, qui entraîne la dislocation et le désaccord des deux familles, notamment en cas de rupture entre le couple. De l'autre côté cette forme du mariage est porteuse de maladies congénitales.

En conséquence, l'alliance matrimoniale religieuse se réalise dans la proximité consanguine et géographique, comme elle se réalise dans l'interconnaissance notamment à l'extérieur du village.

Ceci dit, le rôle de la famille lors de l'occasion du mariage est aussi important, du fait que, c'était à cette même famille, que revient le pouvoir du choix du conjoint. À cause de la dépendance matérielle des descendants à leurs parents. En plus du système social et du code moral traditionnel attribuant aux parents l'emprise et la primauté dans toutes les pratiques de la vie sociale, au détriment des aspirations et souhaits des enfants en les réduisant à un statut de subordination.

En fait, la famille, durant la réalisation d'un mariage, recourt souvent à deux stratégies distinctes ; les stratégies usuelles découlant du non dit, qui sont menées par les femmes; la

mère en particulier, lors de la recherche d'une conjointe pour son fils. Une fois qu'elle s'est assuré que la fille choisie répond aux conditions requises. Elle cède la place aux acteurs des stratégies officielles (ou de représentation) pour officialiser la demande au mariage auprès du père de la fille dont la main est souhaitée.

Ces stratégies sont menées par la famille dans l'objectif d'augmenter le capital social, économique voir même symbolique. Quant aux stratégies de recherche de la conjointe potentielle, elles sont souvent menées par voie du capital social (lien d'interconnaissance).

Cette forme d'endogamie lignagère religieuse contractée à l'intérieur du village représente un taux peu considérable, malgré que, les villageois expriment une préférence pour réaliser des alliances proches sur le plan familial et géographique. Cependant, selon les données chiffrées et la teneur de nos entretiens, les groupes religieux de Seddouk Ouadda (Immaadhadhyen et Idhaoudhan) n'échangent pas leurs femmes entre eux. Cela s'explique par la volonté, de chacun d'eux, de conserver son statut et sa position au village. Chacun cherche à confirmer une volonté très nette de différenciation par rapport à l'autre groupe. Par conséquence, cette mésalliance entre ces deux groupes religieux constitue une affirmation de supériorité par rapport aux autres.

Lors d'un échange matrimonial, les lignages « Idaouden » et « Imadhadhyen » recourent à d'autres groupes religieux appartenant au secteur d'appartenance du village « Seddouk Ouadda ». Ainsi, le champ matrimonial de ces groupes religieux s'inscrit dans la proximité consanguine et religieuse, afin de maintenir le prestige religieux de ce groupe.

En outre, l'alliance matrimoniale, à l'extérieur du village, est réalisée par l'intermédiaire des femmes manipulant le capital social du groupe. Dans d'autres wilayas de l'Algérie, avec un taux moins important. Cette tendance des villageois de contracter des alliances à l'extérieur du secteur d'appartenance du village « Seddouk Ouadda » constitue une stratégie pour élargir le champ de l'échange matrimonial. Et élargir celui de l'audience ; dans le but de renforcer le prestige religieux et protéger la cohésion interne de ce lignage religieux.

Dans les représentations, nos informateurs expriment une attitude négative envers le mariage maraboutique d'autrefois. Car il est considéré comme une sorte de transgression des principes de la religion islamique ; en plus, il n'est pas praticable aujourd'hui vu la généralisation de la scolarisation. Par ailleurs, ont mis en avant d'autres critères beaucoup plus important tel la bonne réputation de la famille.

Nous tenons à signaler que cette alliance religieuse tend vers la réduction ces dernières décennies, notamment à partir des années 80. C'est ce qui nous a poussés à nous interroger sur les mutations en termes de démarches matrimoniales, ces dernières décennies, chez ces groupes maraboutiques.

Evidemment, le village de notre investigation a subi l'ensemble des changements qu'a connu notre pays ces dernières années. Par conséquent, les conditions dans lesquelles se réalisait l'alliance ont changé et sont lisibles à la fois dans les modalités pratiques du mariage actuel et dans les représentations.

En effet, ces dernières années, l'alliance lignagère religieuse (maraboutique) a subi des transformations profondes, dues à un ensemble de facteurs endogènes et exogènes. L'aspiration des villageois à mener une vie selon les normes universelles, en plus de leurs accès à l'instruction et au monde professionnel a fortement influencé la structure domestique, ainsi que l'alliance préférentielle religieuse. C'est l'épreuve des transformations économiques et sociales qui rejaillit sur cette petite communauté villageoise.

La famille élargie, qui était autrefois la base de la structure sociale Seddoukoise, s'est transformée en famille conjugale. Ces changements de la structure domestique en plus de l'indépendance matérielle des jeunes maraboutiques Seddoukois, sachant qu'ils occupent des activités salariales grâce à leur instruction, ont engendré le changement de règles et de lieu de résidence. Ainsi, les jeunes religieux de Seddouk Ouadda, loin de l'emprise et de l'autorité du patriarcat ont acquis une certaine liberté du choix de leurs partenaires.

Le mouvement migratoire, qui a été le produit de contraintes économiques et sociales, a un impact très remarquable sur l'alliance préférentielle religieuse. Une fois en ville les religieux de Seddouk s'adaptent et intègrent les normes de la vie citadine au détriment de celles du village. De ce fait, le principe de *Tirubda*, qui constituait pendant longtemps, le principe régulateur de l'alliance matrimoniale, marque un reflux remarquable.

L'ensemble des facteurs déjà cités a pour résultat la forte tendance des jeunes religieux de Seddouk Ouadda à contracter des alliances en dehors du lignage religieux. Cela à changer le rôle de la famille dans le choix du conjoint. Cette dernière, qui a été l'actrice principale des stratégies officielles et usuelles de l'alliance, n'est actuellement qu'une actrice des stratégies d'officialisation du mariage. Les stratégies usuelles sont en effet, le fait des personnes concernées par le mariage. Ces derniers ont relativement la liberté de choisir un conjoint. Cependant, en le choisissant, ils recourent souvent aux normes et valeurs du système social régnant. Ainsi, la conjointe est souvent sélectionnée en tenant compte d'abord de la bonne réputation de sa famille. Sans oublier la recherche des jeunes Seddoukois à réaliser une

certaine isogamie intellectuelle et professionnelle. Le conjoint est souvent choisi selon trois critères de base : moralité et prestige de sa famille ; instruction, travail ou profession.

Concernant les sites de la réalisation de cette nouvelle forme d'alliance, vu la fréquentation des lieux mixtes tels les universités, les lycées, et les milieux professionnels ; le champ de la réalisation de l'alliance du mariage actuel est plus ouvert, en ce sens qu'elle se noue avec des personnes des régions et d'horizons différents.

La nouvelle forme d'alliance est représentée différemment par la génération ancienne. En plus d'imputer le choix individuel à un abandon des normes et valeurs anciennes. Ils pointent aussi l'ébranlement de l'autorité des parents. C'est plutôt cette déstabilisation induite par l'affirmation de l'individu contre l'autorité du groupe familial qui, apparaît négativement dans ces représentations. De plus, de la remise en cause de certaines conduites du mariage actuelles telle la fréquentation. Alors que certains, accordent plus de valeurs aux critères du choix du conjoint à base de valeurs morales et la bonne réputation de la famille. On notera cependant, que certains points de vue indiquent une adaptation aux mutations.

Quant au mariage avec un « non marabout », globalement tous les avis convergent pour considérer que le principe essentiel réside dans le respect et l'attachement à l'Islam, indépendamment de l'appartenance ou pas à un groupe religieux (maraboutique). De plus c'est l'appartenance à une bonne famille ; la respectabilité sociale et la capacité à être « un bon mari ou une bonne femme qui s'assume et peut assumer ses responsabilités », qui est donné comme critère essentiel dans le choix du conjoint.

Quant à la génération actuelle célibataire, ayant atteint l'âge légal au mariage .Elle considère que le mariage d'autrefois, est lié au mode et aux conditions de vie de l'époque. L'ensemble des enquêtés expriment des représentations négatives envers le choix du conjoint par les parents, sans même consulter la personne concernée. Cela est dû au statut de subordination des jeunes, en particulier, des filles qui subissent en plus l'enfermement. Cela a permis aux parents de se substituer à leurs enfants dans le choix du partenaire. Quant au mariage entre les marabouts, les enquêtés le considèrent comme étant le produit des représentations que faisaient les marabouts d'eux même. A dire vrai, cela est dû au rapport au sein du groupe où les plus âgés, les pères en particulier, jouissaient d'un pouvoir sans limite sur leur progéniture. Les jeunes seddoukois religieux, expriment, ainsi, un refus sans équivoque de la démarche traditionnelle de choix du conjoint.

Concernant les critères de choix du conjoint, la jeune génération religieuse célibataire exprime une nouvelle vision sur les critères et la démarche du choix du conjoint. En fait, ils

insistent sur le choix d'un conjoint non pas à base de principes religieux « tirubda », qui étaient à la base de toute démarche matrimoniale autrefois, mais à base d'autres critères plus modernes, qui sont le produit des transformations socioéconomiques voir même d'acculturation. Ainsi, Ils ont tendance à choisir un partenaire, qui répond le plus aux exigences de la vie moderne. De ce fait, le partenaire potentiel des jeunes religieux Seddoukois se décline sous les traits suivants : travailleur, musulman, s'assumer, intellectuel, a le sens de la responsabilité ; sa manière de penser les choses.

Nous avons également noté que les jeunes maraboutiques expriment une attitude négative envers le mariage dans la famille. Tous les interviewés partagent l'idée que cette forme du mariage est porteuse de situations conflictuelles entre les membres de la famille. Dès lors, ils ont insisté sur le second inconvénient de cette forme d'alliance, qui est le fait qu'elle est aussi génératrice de maladies congénitales.

Les enquêtés considèrent le mariage avec un « non marabout » comme ordinaire du fait qu'il n'y a pas de distinction entre « un marabout » et un « non marabout ». Selon eux, la société est homogène et ce qui compte c'est l'entente entre le couple et qu'il soit musulman. Alors que certains sont prudent et expriment une peine (difficulté) par rapport à l'intégration avec les gens non maraboutique.

Les jeunes religieux préfèrent choisir leur conjoint suivant leurs aspirations personnelles, même si certains veulent convaincre leurs parents de leur choix. Alors que d'autres préfèrent prendre en compte les aspirations des deux parties ; le rôle des parents d'après les jeunes est uniquement l'officialisation du mariage. En revanche, certains déclarent qu'ils vont prendre en compte l'avis de leur parents parce qu'il est indispensable de les consulter et que leur consentement au mariage est incontournable.

La grande majorité exprime une attitude positive quant à la fréquentation du couple avant le mariage. Du fait qu'elle permet l'interconnaissance. Mais certains sont ambivalents et ils déclarent que la fréquentation a ses avantages et ses inconvénients (la rupture).

Finalement, le mariage d'autrefois est préférable puisqu'il n'accorde pas de l'importance à la matière et il réduit les dépenses du mariage, en outre il assure une durabilité de la relation du mariage. Alors que certains de nos enquêtés préfèrent celui d'aujourd'hui du fait qu'il a mis fin à la discrimination entre les personnes et les groupes et il offre une certaine liberté de choisir le conjoint.

Dans un second temps, c'est avec la même approche dynamique, que nous avons procédé à l'analyse des données relatives aux stratégies matrimoniales des groupes non maraboutiques.

Nous avons constaté que les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda ont réalisé 489 alliances, dont 51,94% alliances réalisées par les hommes. Par rapport 48,06% des alliances réalisées par les femmes, et cela durant la période, qui s'étale entre 1851 à 2012. En répartissons ces alliances sur les deux lignages non maraboutiques, nous observons que le lignage des *Ait Sghoïar* a réalisé 226 alliances ce qui donne 46,22%, alors que le lignage d'*Iboudiouen* a réalisé 263 alliance ce qui donne 53,78% .

Les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent, globalement, deux sortes de stratégies matrimoniales : l'endogamie géographique avec un taux de 72,39%, et l'exogamie géographique avec un taux de 27,61%.

L'endogamie géographique est majoritairement pratiquée durant la période qui s'étale 1851 à 1984 (jusqu'aux années 80) ; cette période est marquée par un échange matrimonial dans un cercle géographique plus restreint et plus proche. Un cercle qui ne dépasse pas la région d'appartenance du village.

Pour marquer l'évolution de l'endogamie géographique nous l'avons répartie sur deux période : nous avons observé qu'avant les années 80 les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda pratiquent majoritairement une sorte d'endogamie géographique avec un taux de 77,68%. Contre 22,32% d'alliances endogames réalisées à partir des années 80 à 2012. Ainsi cette stratégie connaît un recule significatif ces dernières années.

C'est ainsi que notre étude révèle, qu'autrefois, les groupes non maraboutiques de « Seddouk Ouadda » recourent lors d'un mariage à choisir un conjoint, dans la zone de leur appartenance géographique la plus proche. Par ailleurs, le mariage endogame est bien un coup tactique dans une stratégie : chercher un conjoint près géographiquement dont on connaît les origines, la classe sociale, la filiation et la position sociale pour ainsi maintenir l'héritage et la position du groupe.

Ainsi, la femme est choisie conformément aux valeurs morale (honneur) et au capital matériel voir économique et symbolique de sa famille. Selon ses qualités morale, esthétiques et son habileté à satisfaire les devoirs de la vie conjugale. Toutes ces stratégies de choix du conjoint sont menées dans l'objectif d'augmenter le capital symbolique et social

voir même matériel du groupe. De ce fait, nous pouvons déduire que le mariage chez les groupes non maraboutiques de « Seddouk Ouadda » était une alliance entre deux groupes (deux famille) plutôt qu'entre deux personnes.

L'échange matrimonial est souvent accompagné de transactions marquant les relations entre groupes de parenté, en ce qui concerne les biens. Les familles non maraboutiques de « Seddouk Ouadda », lors d'un échange matrimoniale, offrent à la mariée certains objets considérés comme compensation matrimoniale. Cependant, nos informateurs confirment qu'autrefois les familles n'exagéraient pas dans les conditions, qui accompagnent l'échange matrimonial. Signalons que le nombre d'objet et la valeur de l'argent donné varient en fonction de la position sociale et symbolique des groupes et selon le rang économique auquel appartient la famille des conjoints.

Le mariage avec un cousin constitue le meilleur moyen pour réaliser une isogamie sociale, et protéger son héritage et ainsi préserver le capital symbolique et matériel de la famille. Notre étude révèle que le taux de l'endogamie consanguine, chez les groupes non maraboutique, a atteint 03.89% dont 5.75% des mariages entre cousins sont contractés par le lignage « Ait Sghoiar » et que 2.28% des alliances entre cousins sont contractées par le lignage « Iboudiouen ».

Le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale n'est que peu contracté avec un taux 1.02% par rapport au total des alliances contractées par les lignages non maraboutiques (Idouenden et Ait Sghoiar), durant la période qui va de 1851 à 2012, Notons que ce type du mariage est au centre de la théorie de la parenté arabe. Cependant, il en va tout autrement dans le système de parenté des groupes laïques (non maraboutiques) de Seddouk Ouadda. Il convient de signaler que l'endogamie consanguine est souvent réalisée dans l'objectif de se préserver du risque de l'altérité et de l'étranger. Cela permet de maintenir l'intégrité du patrimoine économique (foncier), et symbolique en termes d'honneur. Toutefois, dans les représentations, certains ont exprimé des attitudes négatives envers ce mariage porteur, selon eux, de maladies congénitales, de situations conflictuelles et de rupture de lien familial en cas du divorce. Alors que d'autres préfèrent garder le lien de fraternité et de cousinage.

Il convient de signaler, que les alliances consanguines ne représentent qu'un taux peu important par rapport à la totalité des alliances réalisées. Cela s'explique par le manque de « cousine » prête pour le mariage. Aussi, par la volonté de ces groupes à élargir leur champ d'échange matrimonial en dehors de la sphère familial. Notamment avec l'avènement des

conséquences négatives de ces types du mariage prouvées scientifiquement. En plus, des situations conflictuelles et la rupture du lien familial suite à un divorce des cousins.

Notre étude révèle la préférence des groupes « non maraboutiques » pour une alliance entre eux (parmi les proches), c'est possible aussi dans les familles élargies ; dans les cercles d'appartenances plus larges tels : le village et/ou la région d'appartenance dit « adouar » (le clan). Toutefois, contracter une alliance lointaine est réprouvé dans le passé. Ces groupes pratiquent l'endogamie géographique dans l'objectif de se préserver de l'altérité et du risque de l'étrange d'un côté, et de l'autre dans l'objectif de réaléser une isogamie sociale et économique en matière d'équivalence d'héritage symbolique et du capital économique des groupes.

Autrefois, chez les groupes non maraboutique, le mariage constituait une préoccupation principale des parents. Car l'alliance matrimoniale engage l'avenir symbolique et économique de la famille. C'était cette dernière, qui décide de toutes les procédures du mariage, et c'est elle, qui choisissait le conjoint. Ce choix du conjoint par les parents est lié à la dépendance des enfants en termes de résidence et de ressources matérielles de leurs parents. Et cela, à cause des chances limitées d'instruction et des opportunités professionnelles salariales. Cette dépendance, les a classés dans un statut d'immaturité sociale et matérielle.

En plus des valeurs socioculturelles, qui régnaient au village. Cette dépendance des jeunes limite leur liberté dans le choix du conjoint. Par conséquent, ceci offre aux parents l'occasion de réaliser une isogamie sociale et économique, et donc, sauvegarder et augmenter l'héritage économique familial voir même l'héritage symbolique en termes d'honneur social.

La procédure de demande au mariage obéit à plusieurs étapes. Chez les groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. Ce sont souvent les femmes (actrices des pratiques usuelles), qui entamaient la procédure à la demande au mariage. Elles partent en visite chez la future conjointe afin d'évaluer, ses qualités et ses défauts. En plus d'évaluer sa bonne conduite et sa maîtrise des activités domestiques. Une fois acquis l'accord de la mariée. Les hommes (acteurs des stratégies officielles) entrent en scène, pour sceller publiquement la demande au mariage, par la suite, le mariage lui-même. Ainsi, chez les groupes non maraboutique « Iboudiouen » et « Ait Sghoïar » de Seddouk Ouadda, c'était la femme, qui réalisait le mariage et c'était l'homme qui l'officialisait.

Comme la stratégie matrimoniale engage tout l'avenir symbolique et économique de la famille. Le mariage d'un fils constitue un souci principal de la famille. Il faut donc choisir avec un grand soin le conjoint. Pour cela, la famille non maraboutique de Seddouk Ouadda, lors de la recherche d'une conjointe potentielle, exploite le capital social (lien d'interconnaissance).

Quant au mariage avec « un marabout » dans la pratique ; nous avons enregistré cinq (05) alliances des groupes laïques (non maraboutiques) avec les religieux (les marabouts). Deux d'entre elles sont réalisées avant les années 60 et trois durant les années 2000.

Ce taux insignifiant, d'après nos informateurs, est expliqué par le refus des groupes maraboutique, d'autrefois, d'échanger leurs femmes en dehors du lignage religieux. Par ailleurs, les non maraboutiques expriment des attitudes plutôt positives quant aux marabouts. Certains informateurs considèrent que cette mésalliance est logique, du fait que les religieuses sont recluses alors que les laïques ne le sont pas.

Quant aux représentations du mariage avec un marabout, les informateurs de l'ancienne génération ont exprimé une méfiance relative à la crainte de la malédiction du marabout si on ne prend pas soin de leurs femmes. Alors que certains informateurs trouvent ce mariage ordinaire et acceptable, si les conjoint s'entendent et appartiennent à de bonnes familles. En outre, ils ont signalé que la société est homogène par le biais de la généralisation de la scolarisation.

Suite aux mutations qu'a connues notre pays ces dernières décennies. Le village de notre investigation a subi pour sa part ces mutations. Par conséquent, le mariage tel qu'il est réalisé autrefois est révolu. Ainsi, les procédures et le champ de réalisation ont fortement changé et sont lisibles à la fois dans les modalités pratiques du mariage actuel et dans les représentations. C'est pourquoi, nous avons mis en perspectives les effets des mutations sur les stratégies traditionnelles des groupes non maraboutiques.

Notre étude révèle que le champ de réalisation de l'alliance matrimoniales des groupes non maraboutiques -« Iboudiouen » et « Ait Sghiar »- s'est amplifié ces dernière années notamment à partir des années 80. De ce fait, les groupes maraboutiques s'ouvrent progressivement : dans un premier temps aux daïras environnantes puis dans un second temps aux villes d'Algérie jusqu'aux pays étrangers. Nous pouvons avoir une idée de l'importance

de cet élargissement du champ matrimonial. Il est certain que nous sommes loin des unions arrangées par les parents au sein de la famille ou du voisinage proche.

C'est en fait, ce que nous avons qualifié de l'exogamie géographique. L'un des signes d'une évolution certaine de l'exogamie géographique est la multiplication par deux (2) du taux des mariages exogames après les années 80. De ce fait, les échanges matrimoniaux des groupes laïques ont connu un renouvellement durant la période qui suit l'indépendance malgré que les changements sont repérables beaucoup plus à partir des années 80.

Ces mutations sont marquées par la réduction du rôle de la famille dans le choix du conjoint. Ainsi, que les critères sur lesquels est choisi ce dernier. Le choix des parents est révolu ces dernières années, par conséquent, dans leur majeure partie, les jeunes des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda, choisissent seuls leurs conjoints et les parents ne sont informés que lors de la demande au mariage. Donc, la famille qui a été l'actrice principale des stratégies officielles et usuelles de l'alliance, n'est actuellement qu'une actrice des stratégies d'officialisation du mariage. Les stratégies usuelles sont, en effet, le fait des personnes concernées par le mariage. Ces derniers ont relativement la liberté de choisir un conjoint.

Le choix du conjoint, se fait selon le système de valeurs sociales, intériorisé par ses derniers. Ces critères intériorisés par l'individu sont le produit des transmissions culturelles ancrées fondamentalement par ses dimensions historiques et sociales. De cette façon, les jeunes laïques de « Seddouk Ouadda » choisissent la personne selon ses qualités morales. De ce fait, elle doit être viable et de bonne réputation, qui s'assume et qui pourra assumer les responsabilités qui lui seront attribuées chez son mari. En particulier, la qualité de savoir et pouvoir fonder un foyer.

Ces mutations en termes de stratégies matrimoniales s'expliquent à la fois par des facteurs endogènes et exogènes. En fait, cette dynamique et l'amplification du champ matrimonial à Seddouk Ouadda, sont liées à un ensemble de facteurs propres au village. Aussi à d'autres provenant de l'extérieur, voir même de l'extérieur du pays. Des facteurs liés aux aspirations des Seddoukois et au poids du mode de vie moderne marqué par la mondialisation et le processus d'acculturation.

Ces mutations sont liées aux facteurs «exogènes» résultants du processus d'acculturation et du phénomène de la mondialisation. Cette dernière accessible par Internet ou la T.V satellitaire, qui véhiculent de nouveaux modèles de relations et de liens sociaux. De

plus, plus généralement on peut constater que les individus ont les moyens aujourd'hui d'exprimer et de comprendre l'appartenance à des horizons plus vaste que celui de leur village.

Il est possible, de lier, également, ces mutations aux facteurs, qui sont le produit des conditions particulières de vie au village Seddouk Ouadda, génératrices de nouveaux agents du changement social qui sont en l'occurrence : la catégorie intellectuelle et migrante Seddoukoise.

De ce fait, l'impact de la scolarisation sur l'alliance matrimoniale est très significative tel que le précisent nos données chiffrées, ainsi que la teneur de nos entretiens avec les informateurs. En outre, la fréquentation des lieux ouverts à la mixité a engendré l'élargissement du champ d'échange matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda. Alors qu'autrefois, celui-ci se limitait à la région d'appartenance. De ce fait, l'instruction peut être considérée comme un élément moteur des mutations en termes de stratégie matrimoniale à Seddouk Ouadda.

En effet, l'amplification des taux de la scolarisation depuis l'indépendance à nos jours offre au village Seddouk Ouadda. Une catégorie intellectuelle, qui entre comme actrice du changement et qui a bouleversé la logique matrimoniale traditionnelle des groupes non maraboutiques. Par ailleurs, la scolarisation de la femme et son accès à l'emploi lui confère un nouveau statut plus opportun et qui a un impact considérable sur le changement du champ matrimonial des groupes non maraboutiques de Seddouk Ouadda.

Pour sa part, le mouvement migratoire qui a été le produit de contraintes économiques et sociales a un impact très remarquable sur l'alliance matrimoniale des groupes non maraboutiques. Ces groupes résidents en villes et ne peuvent tenir compte des traditions du village au détriment du mode de vie de la ville. La raison pour laquelle, ils n'attachent point d'importance aux normes traditionnelles villageoises. En particulier, à l'appartenance géographique et la position économique sur lesquelles était régie l'alliance matrimoniale des groupes non maraboutique. Cela atteste de l'impacte du milieu de résidence sur l'alliance matrimoniale.

La teneur de nos entretiens et nos observations directes indiquent que les mutations dans le mariage sont aussi accompagnées d'une tendance à un réaménagement des structures familiales traditionnelles. La famille traditionnelle élargie est en pleine mutation. Les couples

qui se constituent s'autonomisent à la fois en raison de l'accès à des revenus propres au couple et, de plus en plus par la fin de la cohabitation sous un même toit avec les parents. La résidence néo-locale en ville ou au village tend à se généraliser.

De ce fait, la fin de la structure traditionnelle patriarcale et l'éclatement de la famille élargie provoque l'affaiblissement du rôle et l'impact du patriarche lors d'un mariage d'un fils. Et ce changement de la structure familiale offre une opportunité aux jeunes non maraboutiques de choisir leur conjoint loin des conditions traditionnelles. En effet, les jeunes aujourd'hui, ont l'opportunité de choisir leurs conjoints selon leurs aspirations sans aucune prise en compte de l'appartenance géographique ni de position économique du conjoint.

La nouvelle forme d'alliance est représentée différemment par la génération ancienne. Certains points de vue indiquent une adaptation aux mutations. Ils expriment des attitudes positives en se référant au respect de la liberté individuelle et la divergence des aspirations de chacun. Certains mettent en avant l'entente des conjoints. Par ailleurs, certains préfèrent cette procédure pour ne pas avoir de reproche dans l'avenir.

Ce qui apparaît négativement dans ces représentations est la déstabilisation induite par l'affirmation de la personne contre l'autorité du groupe familial, En plus, de la remise en cause de certaines conduites du mariage actuelles telle la fréquentation. Alors que certains accordent plus de valeurs aux critères du choix du conjoint à base de valeurs morales et l'appartenance à une bonne famille. Nous notons, que certains points de vue indiquent la permanence de certaines pratiques ; telles la validation religieuse du lien conjugal et la présence des parents, qui est considéré comme une formalité et non pas comme autorité

Dans les représentations, certains informateurs approuvent le mariage actuel. Ils adhèrent à l'élargissement du champ et du marché matrimonial. Notamment que ce dernier permet l'interconnaissance et l'entente des conjoints. Alors que d'autres informateurs n'approuvent pas le mariage actuel, à cause de la fréquentation des conjoints et du non respect de la hiérarchie sociale et de certaines valeurs morales comme : la pudeur, la discrétion et la réputation de la famille.

Quant à la génération actuelle célébataire laïque ayant atteint l'âge légal au mariage. Elle exprime des représentations différentes quant au mariage d'autrefois. Ainsi certains n'approuvent pas le mariage d'autrefois du fait qu'ils arrangent les parents. Il se réalise dans

un champ matrimonial très restreint alors que d'autres l'approuvent et considèrent le choix du conjoints par les parents comme un gage de réussite.

Les critères du choix du conjoints, selon les filles, se résume : à ce que le conjoint soit salarié, issu d'une bonne famille, a une bonne conduite et répond aux aspirations personnelles. Alors que les garçons prennent en compte la bonne mentalité et l'entente avec le conjoint et avec les parents. Quant à certain garçon universitaire, la conjointe potentielle est celle, qui satisfait certaines aspirations personnelles. Elle doit être respectueuse, compréhensive, exerce une activité professionnelle, intelligente, belle avec un niveau d'instruction poussé.

Les représentations quant au mariage consanguin sont négatives. Car, les enquêtés célibataires n'adhèrent pas au mariage consanguin, parce que c'est un mariage d'intérêt. Par ailleurs, ce type du mariage n'inspire pas ces jeunes puisqu' il est porteur de maladies congénitales et de rupture du lien familial en cas du divorce des conjoints. En outre, certains préfèrent préserver la relation de fraternité.

Les jeunes gens « non maraboutiques » expriment des attitudes différentes envers le mariage avec « un marabout ». Certains n'adhèrent pas à ce mariage à cause de l'attachement des marabouts à la religion et la claustration de la femme. Alors que d'autres considèrent ce mariage comme ordinaire à l'heure actuelle.

De plus, les jeunes gens célibataires non maraboutiques expriment une attitude négative envers le choix du conjoint par les parents. Ils envisagent la possibilité d'accepter un conjoint proposé s'il répond à leurs aspirations personnelles. Toutefois, le conjoint imposé est absolument refusé par nos enquêtés.

L'ensemble de nos enquêtés expriment une attitude positive quant à la fréquentation du couple avant le mariage du fait qu'elle permet l'interconnaissance et certains la considèrent comme une étape obligatoire pour sortir du statut de célibat.

Nous constatant que, le mariage d'autrefois est préférable puisqu'il n'accorde pas de l'importance à la matière, et il réduit les dépenses du mariage. Sa réalisation se fait dans un cadre de respect, de franchise et de fidélité du couple. Certains préfèrent celui d'aujourd'hui car il permet au couple d'assumer son choix, de se prendre en charge et de gérer sa vie conjugale selon ses principes et ses aspirations.

Dans un troisième temps, nous avons réalisé le deuxième type de comparaison dite « externe » entre les groupes maraboutiques et non maraboutiques. Mettant en évidence les points de divergence et ceux de convergence de l'évolution des stratégies matrimoniales des groupes maraboutique et non maraboutiques.

Notre étude révèle que les groupes maraboutiques et non maraboutiques sont endogames, les religieux réalisaient l'endogamie religieuse alors que les laïques réalisaient une endogamie géographique.

L'endogamie consanguine n'est que rarement réalisée par ces groupes, malgré qu'elle soit au centre de la théorie de la parenté arabe. Quant aux représentations de ces groupes relatives à l'endogamie consanguine les groupes religieux et laïques présentent des points de convergences et de divergences sur le plan de leurs représentations négatives et positives.

De plus, au niveau des critères du choix du conjoint, autrefois, nous avons repéré une divergence et des convergences de certains critères liés aux conditions de vie de l'époque et aux valeurs socioculturelles traditionnelles régnant au village Seddouk Ouadda. Dont l'honneur constitue un critère régulateur de l'alliance matrimoniale d'autrefois.

Les groupes, en question, convergent dans la démarche du choix du conjoint. Les parents se préoccupaient de la procédure du mariage autrefois, c'est eux qui choisissaient le conjoint selon les critères, qui permettent l'accumulation du capital économique et symbolique du groupe. Ainsi l'intérêt collectif prime l'intérêt individuel. En plus, les groupes maraboutiques et non maraboutiques convergent dans les stratégies de la demande au mariage. A l'époque, c'était la femme qui réalisait le mariage et c'était l'homme qui l'officialisait. Ces groupes convergent dans les stratégies de recherche d'une conjointe potentielle moyennant le capital social (lien d'interconnaissance).

Suite aux mutations socioculturelles qu'ont connues le pays et le village. Nous assistons à de nouvelles stratégies et démarches matrimoniales et à de nouveaux critères du choix du conjoint qui sont adaptés au mode de vie moderne.

En fait, depuis l'indépendance, la pression de la société globale sur la famille et l'alliance matrimoniale s'est accentuée par l'intermédiaire des mass-media. Une nouvelle idéologie, un langage nouveau et des symboles nouveaux se propagent. De nouvelles attitudes et des comportements apparaissent.

Ce sont autant de facteurs dont la conjugaison aura des effets de destruction et de reconstruction des stratégies matrimoniales d'autrefois.

Il convient de signaler, que les groupes religieux et laïques convergent sur le plan des critères et des démarches matrimoniales actuelles. D'un côté, nous avons confirmé la convergence des facteurs « exogènes » de cette dynamique des stratégies matrimoniales. Des stratégies résultantes du processus d'acculturation et du phénomène de la mondialisation ; accessibles par Internet ou la T.V satellitaire. Tous véhiculent de nouveaux modèles de relations et de liens sociaux. Il s'agit en fait d'une acculturation qui peut aussi s'exprimer par un phénomène de diffusion par imitation.

De l'autre côté, ils convergent sur les facteurs endogènes des mutations de l'alliance matrimoniale, qui sont en l'occurrence la scolarisation, la migration, le changement de règle de résidence et la fin de la structure patriarcale. Le changement du statut de la femme par son accès à la scolarisation et au monde professionnel.

Au -delà des changements, l'ancienne trame culturelle oriente une bonne part des comportements et règle souvent les rapports entre groupes. Ils servent comme des cadres de référence. Dans ce cas, le système de l'honneur demeure une composante de la trame traditionnelle qui oriente les comportements matrimoniaux d'aujourd'hui, des groupes maraboutiques et non maraboutiques. Malgré que certaines de ses composants ont connu des mutations. Ces dernières sont relatives aux transformations des représentations socioculturelles des groupes en questions.

En outre, Nous avons repéré, sur le plan des représentations, des points de convergence et de divergences relatives au choix individuel du conjoint.

Quant à la génération actuelle, qui a atteint l'âge du mariage. Elle exprime à la fois des attitudes positives et négatives. Il convient de signaler la convergence des jeunes gens religieux et laïques dans leurs représentations concernant le mariage.

Par ailleurs, notre étude nous a permis de repérer les points de divergences et ceux de la convergence des stratégies matrimoniales des groupes en question. Egalement de déduire que les stratégies matrimoniales de ces groupes évoluent dans le même sens, suite aux facteurs endogène et exogènes. C'est ainsi que nous avons confirmé nos hypothèses émises.

Finalement, notre étude nous a permis de saisir la réalité de l'alliance matrimoniale dans son aspect dynamique. Les éléments de changements et ceux de continuité. De plus, nous

pouvons constater que les transformations globales ont un impact très visible sur le mode de fonctionnement de la vie villageoise actuellement. Cela témoigne que les transformations locales sont intimement liées aux effets globaux.

Pour conclure, suite aux résultats des études antérieures déjà citées et les résultats de la présente étude. Nous pouvons déduire que l'alliance matrimoniale en milieu kabyle a subi ces dernières années une vague de mutations, liées à un ensemble de facteurs exogènes et endogènes. Ces dernières sont observables et repérables tant sur le plan de la démarche que sur le plan des critères du choix du conjoint. De ce fait, les anciennes stratégies cèdent, progressivement le terrain à de nouvelles pratiques matrimoniales.

A la suite de cette étude nous avons repéré d'autres phénomènes méritant une investigation scientifique, à laquelle nous proposons les perspectives suivantes :

- L'impact des transformations globales sur le lien social dans la région kabyle.
- L'étude du choix du conjoint, des catégories instruites et actives en s'interrogeant sur les différentes stratégies menées par ces derniers pour contracter un mariage.

Résumé de thèse

Résumé :

S'inscrivant dans le domaine anthropologique de la parenté et celui du changement social, notre étude se veut comparative de l'évolution des stratégies matrimoniales de deux groupes (religieux) maraboutiques et deux groupes (laïcs) non maraboutiques. La réflexion sur la dynamique des stratégies matrimoniales dans une communauté villageoise constitue en effet un intérêt en elle-même mais aussi confrontées aux transformations socioéconomiques et culturelles qui affectent l'Algérie en général et les communautés locales de ses montagnes en particulier.

Notre étude s'interroge sur l'actualité de ces alliances matrimoniales kabyles, maraboutiques et non maraboutiques, dans un contexte du changement et sur la manière dont la population enquêtée traduit les mutations et se représentent les transformations des pratiques en l'occurrence ici les pratiques matrimoniales. Signalons que l'étude a pour objectif de mettre en évidence les points de divergence et ceux de convergence des stratégies matrimoniales mises en œuvre par les groupes en question face aux mutations locales et globales. C'est cet aspect qui constitue le cœur de notre problématique.

Quant au terrain, nous avons choisi une communauté villageoise de la région de Bejaia : Seddouk Ouadda. Nous avons tenté de faire le lien entre la stratégie matrimoniale, et les facteurs du changement social, afin de mieux saisir les raisons de la dynamique des stratégies matrimoniales. Par ailleurs, Nous avons abordé notre étude par la méthode descriptive analytique. L'entretien et l'observation et (l'inventaire) le recensement des généalogies des groupes en question, ont été déterminants dans la compréhension d'une pratique qui a été perçue sous le seul angle de stratégies.

L'analyse des échanges et des stratégies matrimoniales de ces groupes nous a permis de mettre en évidence les points de divergences et ceux de convergences des stratégies matrimoniales des groupes religieux (maraboutiques) et laïcs (non maraboutiques).

Finalement l'étude montre comment, progressivement, les anciennes règles matrimoniales cèdent du terrain à de nouvelles conduites et pratiques. L'étude se propose en outre de présenter une somme de données empiriques sur les stratégies matrimoniales qui sont peu explorées.

Theme: Matrimonial strategies between permanency and change, a comparative study of two maraboutic (religious) groups and two non-maraboutic groups of one of the village communities in the region "Seddoukouadda" of Bejaia.

Presented by: Mrs. BENSEGHIR born SIDOUS OUAHIBA

Directed by: M^r OUATMANI SETTAR

Summary

Our study is conducted in the field of anthropology of kinship. It is a comparative study of the evolution of matrimonial strategies of two maraboutic (religious) groups and two non-maraboutic (secular) groups. Reflection on the dynamics of matrimonial strategies in a village community is an interest in itself, and mainly when they are also confronted with the socio-economic and cultural transformations that affect Algeria in general and the local mountain communities in particular.

Our study investigates the current situation of these matrimonial alliances in a changing environment and how the surveyed population interprets these transformations and conceives the transformations of matrimonial practices. In addition, the study aims to highlight the points of divergence and convergence of marital strategies implemented by maraboutic and non-maraboutic groups in the face of local and global change. This aspect is the essence of our problematic issue.

For the field study we chose a village community in Bejaia: SeddoukOuadda. We attempted to make the link between matrimonial strategy and the factors of social change in order to better understand the reasons of matrimonial strategies dynamics. The approach used is the analytical descriptive method. Interviewing, observation and the identification of the target groups' genealogies were decisive in understanding a practice which has been perceived only from the point of view of strategies. Analysis of the exchanges and the matrimonial strategies of these groups allowed us to highlight the points of divergence and convergence of the marital strategies of religious groups (maraboutic) and secular (non-maraboutic).

Finally, the study shows how, gradually, old matrimonial rules give way to new behaviors and practices. The study also provides empirical data on marital strategies that have not been fully explored.

التخصص: الأنثروبولوجيا

فرع : أنثروبولوجيا الممارسات الاجتماعية للدين

الموضوع : الاستراتيجيات الأنيسية بين المداومة والتغير دراسة مقارنة بين جماعتين مرابطة وجماعتين غير مرابطة لاحدى قرى ولاية بجاية " صدوق واده "

ملخص

يندرج موضوعنا في إطار انثروبولوجية القرابة و التغيير الاجتماعي فتفكيرنا حول حركية الاستراتيجيات الأنيسية في وسط المجتمع القروي يعتبر بحد ذاته ذو أهمية و مكانة و فائدة إذ ما قارناه بالتحويلات السوسيو إقتصادية و الثقافية التي يتعرض لها المجتمع الجزائري عامة و المجتمعات المحلية خاصة.

فدراستنا هذه تتمحور و تتساءل حول "أنية العلاقات الأنيسية القبائلية المرابطة والغير المرابطة في إطار التغييرات الاجتماعية و التأويل الذي يقوم به أفراد هذا المجتمع القروي لهذه التغييرات و تصوراتهم للممارسات الأنيسية مشربين ان هدف دراستنا يتمثل في تبيان نقاط التوافق والاختلاف في حركية الاستراتيجيات الأنيسية للجماعات المدروسة معتمدين في ذلك على المنهج المقارن.

فيما يخص الجانب التطبيقي، إختارنا كميدان البحث مجتمع قروي في منطقة بجاية يدعى "صدوق واده" حيث حاولنا وضع العلاقة ما بين الاستراتيجيات الأنيسية و التغييرات الاجتماعية المحلية والعالمية قصد الفهم الجيد لأسباب دينامية الاستراتيجيات الأنيسية باستخدامنا للمنهج الوصفي التحليلي معتمدين على تقنيات المقابلة الملاحظة و جرد المعطيات المتعلقة باستراتيجيات الزواج لدى الجماعات المدروسة لفهم هذه الممارسات التي لا ينظر إليها إلا من منظور إستراتيجي.

وأخيرا سمحت لنا هذه الدراسة بتحديد نقاط الاختلاف والتوافق في الاستراتيجيات الأنيسية للجماعات المرابطة والغير المرابطة

إن تحليل المبادلات و الاستراتيجيات الأنيسية للجماعات المدروسة بصدوق واده قد بين كيف أن الممارسات الأنيسية القديمة تترك تدريجيا المكان لظهور ممارسات و سلوكات جديدة.

هذه الدراسة تقدم معطيات إمبريقية حول الاستراتيجيات الأنيسية في اطار التغير الاجتماعي التي قلما تأخذ بعين الاعتبار بالأخص في مجتمعنا.

Références bibliographiques

1. Addi Lahouari, les mutations de la société algérienne, Famille et lien social dans l'Algérie contemporaine, la découverte, 1999.
2. Addi Lahouari, Pierre Bourdieu revisité « la notion de capital social », in Lahouri Addi, L'Anthropologie du Maghreb, selon Berque, Bourdieu, Geertz et Gellner », Paris, edi :Ibis Press, 2003.
3. Addi Lahouari, L'Anthropologie du Maghreb, selon Berque, Bourdieu, Geertz et Gellner », Paris, edi :Ibis Press, 2003.
4. Addi Lahouari, Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu, édition la découverte, Paris, 2002.
5. Adjoud Rachid , le dernier témoin, casbah, 2012.
6. Adli Younes, La Kabylie à l'épreuve des invasions « des phéniciens à 1900 », Zyrieh, 2004.
7. Ahmed Nadir, Le maraboutisme, superstition ou révolution ?, in Méthode d'approche du monde rural, Alger, OPU,
8. Alban Bensa, « L'exclu de la famille « la parenté selon Pierre Bourdieu ». Actes de recherches en sciences sociales. 2003/5 N°150.
9. Balandier George , Le détour, pouvoir et modernité, Paris, Fayard, 1985.
10. Balandier George , Le désordre, éloge du mouvement, Paris, Fayard, 1988.
11. Balandier George., Sens et puissance, Paris, Quadiage, ed. PUF, 1971.
12. Balandier Georges, Anthropologie politique, 1ère édition paris 1967, 2ème édition Quadriage, 1991, P12.
13. Balandier Georges, Sens et puissance, , Paris, édition :PUF, 3eme édition, 1986.
14. Balandier Georges, Sociologie des mutations, in revue « sociologie des mutations », Paris, G. Balandier (sous dir), ed Anthrope, 1970, pp 13-37.
15. Barry Laurent, La parenté, Paris, ed. Gallimard, 2008
16. Bastide R., Le problème des mutations religieuses, in cah. intern. de sociol. vol. XLVI, 1969.
17. Battache Ali, aperçu historique sur la kabylie, La vie de cheick el haddad et l'insurrection 1871. ELAMAL, Alger,
18. Bazagana et Sayad, habitat traditionnel et structures familiales en kabylie, Crape, Alger, 1974.

19. Beaud Stephane, Weber Florence, Guide de l'enquete de terrain, Paris, la découverte, 2003.
20. Benamrane D. L'emigration algerienne en France (passé ,présent,avenir), Alger, Sned ,1983.
21. Benmelha Ghaouti, Le droit algérien de la famille. Alger, OPF, 1993.
22. Bennoun Mahfoud , Elkabia, un siecle de l'histoire algerienne 1857-1975 ,Ed :O.P.U, Alger, 1986.
23. Berthier Nicole , Les techniques d'enquete en sciences sociales « methodes et exercices corrigés », Paris, Armond Colin, 2eme edition, 2006.
24. BIROU Alain , vocabulaire pratique des sciences sociales, 2eme édition, paris, editions ouverrières. 1966,.
25. Bonte P. et Izard M. (sous direction), Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, Paris, PUF, 1991,
26. Bonte P., « Lectures des systèmes de parenté et d'alliance arabe et musulmans, notions d'échange et de partage », cours d'Ecole Doctorale d'Anthropologie, Oran, ALGERIE, 2007.
27. Bonte P., E.Conte, C.Hames , A.W.O.Cheikh, « AL-NASÂB , la quête des origines », Paris, ,ed :Homme, 1991.
28. Bonte Pierre, E.Conte, la tribu arabe ,in P.Bonte, E.Conte, C.Hames , A.W.O.Cheikh, « AL-NASÂB , la quête des origines », Paris, ,ed :Homme, 1991.
29. Bonte Pierre, Epouser au plus proche, inceste, prohibitions et strategies matrimoniales autour de la méditerranée, Paris, edition, EHESS, 1994.
30. Bonte Pierre, Manière de dire ou manière de faire« peut on parler d'un mariage arabe ?», in : P.Bonte, Epouser au plus proche, Paris, edition, EHESS, 1994: p ,386-388.
31. Bourdieu Pierre , Le Sens pratique, Paris, edition :Minuit, 2002.
32. Bourdieu Pierre et Sayad Abdelmalek, le déracinement, Paris, Minuit, 1964.
33. Bourdieu Pierre, choses dites, minuit, paris, 1987.
34. Bourdieu Pierre, la domination masculine, Paris, seuil, 1998.

35. Bourdieu Pierre, Le bal des célibataires : crise de la société en Béarn, Paris, seuil, 2002.
36. Bourdieu Pierre, Sociologie de l'Algérie (que sais je ?), Paris, edition PUF, 1970,
37. Bourdieu Pierre, Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle, Paris, édition ;Seuil,2000.
38. Boutefnouchet Mostefa, La famille algériennes ,évolutions et caractéristiques récentes, Alger,2 eme édition ,1982
39. Boutefnouchet Mostefa, La société algérienne en transition, Alger, OPU, 2004.
40. Boutefnouchet Mostefa, Système social et changement social en Algérie, édition, OPU, alger, 1905.
41. Chaulet Claudine, la terre, les frères et l'argent, T1,OPU, 1987,Alger
42. Christian Ghasarian, , Introduction à l'étude de la parenté,Paris, Seuil,1996.
43. Combessie Jean-Claude, La méthode en sociologie, Paris, ed. La découverte ,4eme édition,2003, page : 15.
44. Copans Jean , l'enquete ethnologique de terrain, Paris, Nathan, col. 128, 1990.
45. Copans Jean, Introduction à l'Ethnologie et à l'Anthropologie , Paris, édition : Armand colin ,2eme édition, 2005
46. Dahmani Mohamed, Atlas économique et social de la Grande Kabylie, ed :O.P.U, Alger, 1990
47. Daniel De Coppet, Système de parenté, in encyclopaedia universalis, version 13, 2008.
48. Davy G., La famille et la parenté d'après Durkheim,in sociologues d'hier et d'aujourd'hui,Paris,Alcan,1931.
49. Delière Robert, Anthropologie de la parenté, Paris, édition :Armond Colin,1996.
50. Delière Robert, Une Histoire de l'anthropologie, écoles, auteurs, théories, Paris, Seuil, 2006.
51. Dubois Jacques, Pascal Durand, Yves Winkin (sous dir.), le symbolique et le social, la réception internationale de la pensée de Pierre Bourdieu, UL, 2005.
52. Dumont Louis, Introduction à deux théories d'anthropologie sociale,Mouton,Paris,1971.
53. Duverger M., Méthodes des sciences sociales, Paris, PUF, 1966.
54. Enric Porqueres I Gené, Lourde alliance, mariage et identité chez les descendants de juifs convertis à majorque (1435-1750), Paris, KIME, 1995.

55. Fanny Colonna, savant paysans, éléments d'histoire sociale sur l'Algérie rurale, Alger, OPU, ,1987.
56. Feraoun Mouloud , Jours de Kabylie,Paris,seuil,1968.
57. Ferréol Gille et Jean-Pierre Noreck, Introduction à la sociologie,édition, Armand Colin, Paris ,7eme édition ,2007.
58. Ferrol Gilles, (dir.) Dictionnaire de sociologie, paris, armond collin, 2009, p : 102 .
59. Gay Rocher, le changement social, Points, HMH, Paris, 1968.
60. Gay Thomas, L'indispensable de la sociologie, Paris, ed.Studyrama, collection : Principes, 2004.
61. Gérard Althabe,Daniel Fabre(sous dir.), vers une Ethnologie du présent, Paris, ed.Maison des sciences de l'homme,1992.
62. Geraud.M_O., Leservoisier .O, Potter.R, Les notions clés de l'ethnologie, Paris, 2édition , Armand Collin,2004 .
63. Germaine Laoust-Chantréaux, Kabylie côté femmes. La vie féminine à Aït Hichem, 1937-1939, Notes d'ethnographie, EDISUD, 1990...
64. Godelier M., Metamorphose de la parenté, Paris, Champsessais,2010.
65. Goody Jack, l'évolution de la famille et du mariage en Europe, Paris, édition :Armand Colin, ,1985.
66. Grawits Madeleine, Méthodes des sciences sociales, Paris ,édition Dalloz,11eme, 2001.
67. Gurvitch G., Vocation actuelle de la Sociologie, Paris, 4ème édition, 1968,pp70-71.
68. Gustave-Nicolas Fischer, La dynamique du social, violence, pouvoir, changement, Paris, Dunod.
69. Haddadou Mohand Akli, Le guide de la culture berbère, Paris, édition ; paris méditerranée,2000
70. Hadibi Mohand Akli, Wedris, une totale plénitude, ed :Zyriab,Alger ;2002.
71. Hampartzoumian Stéphane, Réussir sa licence de Sociologie,Paris ed :Studyrama,collection :principe, 2005
72. Hanoteaux A. et Letourneux A., La Kabylie et les coutumes kabyles, Paris, ,Editions :BOUCHENE, Tome 2,2003.

73. Héritier –augé Françoise, « Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe »,in Pierre Bonte, « Epouser au plus proche,inceste,prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la mediteranée », Paris;édition EHESS,1994.Page :150-164.
74. Héritier Françoise, L'exercice de la parenté, Paris, édition : Seuil, 1981.
75. Héritier Françoise, Les deux sœurs et leurs mères, anthropologie de l'inceste, Paris,Odile Jacob,1994.
76. Héritier Françoise, « Symbolique de l'inceste et de sa prohibition » ,in M.Izard et P.Smith,eds.La fonction symbolique. Essais d'anthropologie,Paris,Gallimard,1979.
77. Hugh Robert, The conversion in maraboutisme in Kabylia,in islam et politique au Maghreb, paris,CNRS,1981.101-125.
78. Jamous Remond, Honneur et baraka.les structures sociales traditionnelles dans le Rif,Paris,Cambridge University Press et Editions de la Maison des sciences de l'homme.Paris,1981.
79. Jean Copans, L'enquête ethnographique de terrain , Paris,édition :Nathan,1996.
80. Jean-Claude Combessie, La méthode en Sociologie, Paris, ed. La découverte ,4eme édition,2003.
81. Jean-Louis Loubet del Bayle, Initiation aux méthodes des sciences sociales, Paris – Montréal, L'Harmattan,2000.
82. Julian Pitt-Rivers, Anthropologie de l'honneur, Paris, édition : Hachette, 1997.
83. Kateb Kamel, la fin du mariage traditionnel en Algérie ? 1876-1998, une exigence d'égalité des sexes, ed. Bouchène,2001.
84. Kaufmann Jean-Claude, La trame conjugale , Paris, édition : Nathan, 2000.
85. Kaufmann Jean-claude, la trame conjugale, Pris, PUF, 1ère édition,1972.
86. Kenzi Azzedine, Tajmaɛdu village lqelɛa des At Yemmel : etudes des structures et des fonctions, mémoire de magister, Université de Tizi Ouzou,1997 :1998
87. Khelil Mohand, L'exil Kabyle,Essai d'analyse du vecu des migrants , Paris,L'Harmattan,1979 ,
88. Khelil Mohand, La Kabylie ou l'ancêtre sacrifié, Paris, l'Harmattan , 1984
89. Lacoste-Dujardin Camille, Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie, Paris,la découverte, 2005.
90. Lacoste-Dujardin Camille, La vaillance des femmes. Les relations entre femmes et hommes berbères de Kabylie, La Découverte, 2008.

91. Lacoste-Dujardin Camille, Un village algérien structures et évolution récente, Alger, S.N.E.D- C.R.A.P.E., 1976.
92. Leach, E. R, Critique de l'anthropologie, Paris, PUF, 1961.
93. Lebaron Frédéric, Sociologie en 35 Fiche, Paris, edition DUNOD, ,2007.
94. les données de la commune de Seddouk « système d'information géographiques, 1^{er} trimestre 2009.
95. Lévi Strauss Claude, Les structures élémentaires de la parenté, édition : mouton, 1967.
96. Levi Strauss, Les structures élémentaires de la parenté, Paris , Mouton, 1^e édition, 1949.
97. Lombard Jacques, Introduction à l'Ethnologie, Paris, édition : Armond Colin, 2004
98. Lombard Jacques, L'Anthropologie britannique contemporaine, Paris, édition : PUF, 1^{ere} édition, 1972.
99. Masqueray Emile, Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie, (Kabylie du Djurdjura, Chaouia de l'Aurès, Béni-M'zab), , edisud, lacade, Aix-en-Provence, 1983.
100. Messaci-Belhocine Nadia (sous dir.), l'espace Montagnard entre mutations et permanences, éd. CRASC, 2005.
101. Messassi Nadia, Thèse de magistère , « l'habitat des Athwaghliis : chaos spatial ou ordre caché, université de Constantine.
102. Mohand Anaris, Stratégies matrimoniales et logiques lignagères : cas du groupes religieux « Ihnouchène » (azzeffoun) 1990-2007, mémoire de magistère sous la direction de Mohamed Brahim Salhi, soutenu en 2009 à l'UMMTO.
103. Mondher Kilani, Anthropologie du local au global, Paris, armand colin, 2010.
104. Morgan Lewis Henry, « Systemes of consanguinity and affinity of the human family », Washigton, Smithsonian, 1871
105. Nassib Youcef, chants religieux du djurdjura, paris, Sindbal, 1988.
106. Paillé Pierre, L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales, 2eme édition, Paris, Armand Colin, 2008.
107. Quivy Raymon et Luc Van Compenhoudt, Manuel de recherche en sciences sociales, , Paris, 2eme edition, Dunod, 1995.

108. RinnLouis, Histoire de l'insurrection de 1871 en Algérie, Alger, 1891.
109. RINN Louis, Marabout et khouans, étude sur l'islam en Algérie,alger,adolphe jourdan, libraire-éditeur,1884.
110. Riviere Claude, Introduction à l'Anthropologie, Paris, ed :HACHETTE ,1995
111. Robert Cresswell, éléments d'ethnologie, Huit terrain, Paris, Armand Colin, 1975.
112. Saïdi Kamel. La réforme du droit algérien de la famille : pérennité et rénovation. In: Revue internationale de droit comparé. Vol. 58 N°1,2006. pp. 119-152.
113. Salhi Mohamed Brahim, Cours « Eléments pour une introduction à l'Anthropologie de la parenté », cours dispensés aux étudiants du Magister, Oran 2007-2008.
114. Salhi Mohamed Brahim, Etude d'une confrérie religieuse algérienne : la Rahmania à la fin du19eme siècle et début de 20eme siècle,thèse de 3eme cycle ,Paris,EHESS,1979.
115. Salhi Mohamed Brahim, Histoire économique, sociale, politique de la wilaya d Tizi Ouzou, Alger, CREAD,1987.
116. Salhi Mohamed Brahim, Lignages religieux, confrérie et société en grande Kabylie, IBLA, N° 175,1995,
117. Salhi Mohamed Brahim. « modernisation et retraditionnalisation àtravers les champs associatifs et politique le cas de la kabylie, in Insayet, crasc, N°8, mai-aout 1999, (vot.III,2) page 05.
118. Salhi Mohamed Brahim,Cours d'Anthropologie dispensés aux étudiants du magistère de l'école doctorale d'anthropologie, Oran,2007-2008.
119. Segalen M ., Sociologie de la famille, Paris, édition Armand colin, 5^{ème} édition.
120. Segalen Martine et Chen Jiaqi, La famille, Paris, édition :PLAS, 2004.
121. Segalen Martine,Sociologie de la famille, Paris, Armand Colin,1981.
122. Segalen Martine, Sociologie de la famille,édition :Armond Colin ,Paris,2000.
123. Segalen Martine,Ethnologie »concepts et aires culturelles, Paris, édition :Armond Colin, 2001.
124. Si Amar Boulifa,Le djurdjura à travers l'histoire(depuis l'antiquité juqu'en 1830),Alger,1925.

125. Sidous Ouahiba, stratégies matrimoniales et tactiques endogamiques à l'épreuve des mutations sociales, cas d'une communauté villageoise de la region de Bejaia « Sillal » de 1960 à 2008. Mémoire de magister, sous la direction de Mohamed Brahim Salhi soutenu en 2010 à l'université de Bejaia.
126. Tillion Germaine, Mariage et mode de production, in Production et parenté au Maghrev, actes du colloque organisé par l'ERA 357 CNRS/EHESS, Paris, Decembres,1976 ed,AECLAS/Geutner, 1981.
127. Tillion Germaine,Il était une fois l'ethnographie, Paris ,édition :Seuil ,2000.
128. Tillion Germaine,Le harem et les cousins, Paris, édition :Seuil ,1966.
129. Veller Ouguste, Monographie de la commune mixte de Sidi Aich en 1888, Paris ,édition :IBID Press,2004.
130. Weber Max, « économie et société »,ed :Poket,1995
131. Y.Alpe,A.Beitone,C.Dollo,J.R.Lambert,S.Parayre, Lexique de sociologie, Paris ,2eme édition,Dalloz,2007,p :122.
132. Yassin Tassadit, maraboutisme, culture et société, in tafsuth, serie speciale, étude et debats,dec,1983.
133. Yassine Tassadit, lignage religieux et production symbolique, thèse pour le Doctorat, université de paris III,1983.

Les sites web :

1. Beddar Laarbi « Seddouk Ouadda un village des resistants » aricle :<http://seddouk.over-blog.com/article-32764977.html>
2. <http://www.cread.dz/index.php/oussedik-revolution-dans-la-famille-algerienne.html>.

Documents :

1. Annuaire statistique résultats 2004, Réalisé par la direction de la planification et de l'Aménagement du territoire de la wilaya de Bejaia. Edition 2005.
2. Système d'information géographique du 1^{er} trimestre de 2009 réalisé par la commune de Seddouk
3. Les procès verbaux et autres documents de l'association « AZAR » de Seddouk Ouadda.

Annexes

La liste des annexes

Annexe 1 : Le guide d'entretien « de l'ancienne génération »

Annexe N°2 : L'entretien des célibataires « nouvelle génération »

Annexes N°3 : les nomenclatures de termes de parenté des groupes maraboutiques et des groupes non maraboutiques à Seddouk Ouadda

Annexes N°4 : liste des alliances des lignages maraboutiques et non maraboutiques, recensées auprès de nos informateurs

Annexes N°5 : les remariages en fonction des lignages et le mariage dans les lignages des parents

Annexe N°6: Croquis du village de Seddouk Ouadda

Annexe N° 7: Les données concernant le fait associatif au village de Seddouk Ouadda

Annexe N°8 : Photos du village Seddouk Ouadda

Annexe 1 : Le guide d'entretien « de l'ancienne génération »

Le guide d'entretien porte sur :

Chapitre I : village et villageois de Seddouk Ouadda: Origine et particularité :

1. Que signifie le patronyme SEDDOUK OUADDA ?
2. Combien de lignages existent-ils dans le village ? existe t-il des lignages maraboutiques et laïcs ?
3. D'où les lignages dérivent t-ils ?
4. Quelle est la raison pour laquelle se retrouvent-ils à Seddouk Ouadda ?
5. Qui sont leurs ancêtres communs ? D'où est ce qu'ils viennent ?
6. Quelle signification du terme et de la qualité du marabout ? qu'est ce qui différencie cette catégorie de la population kabyle du reste ?
7. Comment les marabouts vivaient-ils ?
8. Quelle est leur origine ?
9. Quel rôle jouent –ils dans l'organisation et la gestion du village ?

Chapitre II : La famille et le mariage à Seddouk Ouadda dans le passé :

10. Comment les villageois de Seddouk Ouadda procédaient-ils dans la réalisation d'un mariage ?
11. Quel était le rôle de la famille lors d'une occasion du mariage ?
12. La famille choisissait ou participait dans le choix du conjoint ? Y a-t-il de différence lorsque c'est la femme qui se marie ?
13. Quelle est la particularité du mariage à Seddouk Ouadda ?
14. Qu'entendez-vous par mariage maraboutique ? Mariage au proche géographiquement ?
15. Existe –il une préférence de mariage au sein de votre famille, lignage ?
16. Pourquoi cette préférence ? préférez vous les gens proche géographiquement ? pourquoi ?
17. Y a t-il dans le village des familles qui conserve cette préférence ? lesquelles ? pourquoi ?
18. Sur quels critères choisissez-vous le conjoint (e) ?
19. Avec qui échangez-vous les femmes ?
20. Echangez vous les femmes a l'intérieur de la parenté ? dans le village ? en dehors du village ?
21. Quelles étaient les conditions de l'acceptation d'un(e) conjoint(e) ?
22. Y a t-il des familles préférées avec qui vous échangez les femmes ? dans le village ? en dehors du village ?
23. Comment se déroulait la procédure de demande au mariage ?

Chapitre III: l'alliance matrimoniale, mutations sociales et représentations des villageois :

1. Comment se réalise, actuellement, le mariage à Seddouk Ouadda ?
2. Ya t-il continuité de la préférence ? Pourquoi ?

3. Comment procédez-vous dans le choix du conjoint ? Qui le choisi : la famille ou la personne concernée ?
4. Que pensez-vous de celui qui prend une conjointe en dehors de la famille ? du village ? du lignage ? et de celui qui choisit son conjoint(e) seul ?
5. Y a-t-il une différence lorsque c'est la femme qui choisit son conjoint en dehors du lignage ?
6. Que pensez-vous du mariage d'un(e) marabout(e) avec un(e) laïc ? Cela porte-t-il atteinte à la tradition ? Comment ?
7. Quelle est la catégorie (le statut scolaire, professionnel) qui choisit le conjoint en dehors de lignage (religieux ; laïc) ?
8. A votre avis, quelles sont les causes de ces mutations en terme de démarche matrimoniale ?
9. Y a-t-il une différence dans la démarche du mariage lorsque on a à faire avec un conjoint en dehors du lignage ?
10. Avez-vous quelque chose à ajouter concernant le mariage à Seddouk Ouadda ?

La scolarisation, le travail des femmes, la migration (interne externe) et le mariage dans le village :

11. Y'a-t-il des gens qui poursuivent leurs études ? hommes ou femmes ? Depuis quand ?
12. Autrefois, les femmes du village poursuivaient-elles leurs études ? Jusqu'à quel niveau ?
13. Y a-t-il des mutations en terme de scolarisation des femmes ? Y a-t-il augmentation d'effectif des filles scolarisées par rapport au passé ? Pourquoi ?
14. Que pensez-vous des femmes qui poursuivent leurs études ?
15. Pensez-vous que la scolarisation influe sur la démarche matrimoniale ? Comment ?
16. Y'a-t-il dans le village des femmes salariées ?
17. Que pensez-vous des femmes qui travaillent ?
18. Le travail des femmes influe-t-il sur le choix du conjoint ? Pourquoi et comment ?
19. Y a-t-il des gens du village qui émigrent ou immigrer ? Où ?
20. Depuis quand ? hommes ou/et, femmes ou/et familles ?
21. A votre avis, quelles sont les raisons qui poussent les gens à la migration ?
22. La migration affecte-t-elle le choix du conjoint ? Comment ?

Chapitre IV : La famille et les règles de résidence à Seddouk Ouadda entre le passé et le présent:

23	Comment les familles de SEDOUK OUADDA s'organisaient-elles ? comment vivaient-elles ? Comment les villageois de SEDOUK OUADDA gagnaient-ils leur vie ? cultivaient-ils la terre ? Qu'elles étaient les différentes ressources pour la vie à Seddouk Ouadda ?
24	Y a-t-il des mutations dans l'organisation domestique ?
25	Comment pouvez-vous définir la famille d'aujourd'hui ?
26	Les nouveaux mariés vivent-ils seuls ou avec la grande famille ?
27	Le couple marié peut-il vivre seul dans le village ? en ville ? pourquoi ?
28	Que pensez-vous de ceux qui vivent seuls ? cela diffère-t-il des règles de résidence d'antan ? Comment vivaient-ils, les nouveaux couples ? avec ou sans la grande famille ?

- 29 Y a t-il contacte entre eux et leurs familles ?
- 30 Y'a t'il du changement dans les règles de résidence des couples mariés entre le passé et le temps présent ? comment et pourquoi ?
- 31 Que pensez-vous de ces mutations en termes de résidence des nouveaux mariés ? cela affecte t-il les stratégies matrimoniales ? comment ?

Chapitre V : Les termes de parenté :

- 23 Comment appelez (dénommez, désignez) vous :
votre père ; votre mère ; votre frère ; votre sœur ; votre fils ; votre fille ; votre fils/fille aîné (e) ; votre fils/fille cadet (te) ; votre frère/sœur aîné (e) ; votre frère/sœur cadet (te) ; votre oncle maternel/paternel ; tante maternelle/paternelle ; votre grand-père ; grand-mère ; la fille/le fils de votre sœur ; le fils/la fille de votre frère ; Le fils/ la fille de votre oncle paternel/maternel ; La fille/le fils de votre tante paternelle/maternelle ; femme de votre oncle paternel/ maternel ; Mari de votre tante maternelle/paternelle ; La mère/ le père de votre époux ; Le frère/ la sœur de votre époux ; votre conjoint ; le père/ la mère de votre épouse ; mari de la sœur de votre femme ; femme de votre frère ; femme de votre père (marâtre) ; femme de votre fils (Bru) ; femme de frère de votre époux ; Nouveau marié /mariée ; Père/mère de l'épouse de votre fils ; Fils/fille du frère de votre époux ; Fils/fille de votre épouse ; Fils/fille de votre fils ?

Chapitre VI : Les attitudes de parenté :

- 24 Comment l'homme se comporte t-il envers les femmes/hommes de sa génération ? Les femmes/hommes plus âgés que lui ? les femmes/ hommes moins âgés(es) que lui ? comment se conduit-il avec ses enfants (filles, fils) ? avec ses frères et sœurs ? ses tantes paternelles/ maternelles ? ses oncles paternel/maternel ? ses cousins et cousines paternels /maternels ? ses grands-parents paternels /maternels ? avec sa femme ? les sœurs et frères de sa femme ? ses beaux-parents ?
- 25 Comment la femme se comporte-elle avec les femmes et hommes de sa génération ; les femmes et hommes les plus âgés et les moins âgés qu'elle, et quel comportement a-t-elle envers ses enfants (filles, fils) ; ses frères et sœurs ; ses tantes et cousines , oncles et cousins ; ses parents(père, mère) et beaux-parents beau-père, belle mère) ; ses (beaux-)parents [(beau-)père,(belle)mère)];ses grands-parents paternels et maternels (grand-père, grand-mère) ses grands parents maritaux paternels et maternels (beau grand-père et belle grand-mère) ;ses marâtre et parâtre ,belle marâtre et beau parâtre (femme du père et époux de la mère, femme du beau-père et époux de la belle mère ,) l' aïeul (ascendant) ?

- 26 Quelles sont les attitudes de la génération actuelle (nouvelle) envers la génération aînée (ancienne)?
- 27 Comment se conduits les grands parents envers les petits enfants, les enfants, les femmes de leurs fils, les hommes de leurs filles ? les femmes en général, les hommes en général ? Comment le moins âgé se conduit-il envers les plus âgés (ses aînés)? Existe-il de distinction entre les conduites des femmes et celles des hommes ?
- 28 Avez-vous quelque chose à ajouter concernant les relations de parenté ?

Chapitre VII : L'assemblée du village : organisation et fonctionnement

- 29 De combien de personnes se compose t- elle ?
- 30 Par qui est-elle constituée?
- 31 Combien de représentants ou de délégués contient-elle ?
- 32 Quel âge ont-ils ?
- 33 Sont-ils des membres de lignage religieux? Pourquoi ?
- 34 Quelle est la durée de chaque mondât ?
- Quels sont les fonctions et objectifs de l'assemblée du village ?
- 35 Quel est le mode de désignation des représentants ?
- 36 Comment procédez-vous pour le renouvellement de l'instance dirigeante ?
- 37 Quelle est la dénomination utilisée : comité ou assemblée du village ? L'amin ou amghar n tadart, ou délégué ?
- 38 Comment répartissez-vous les tâches : secrétaire, trésorier etc?
- 39 Existe il un registre de délibération ?
- 40 Quelle est la langue utilisée ? Depuis quand ?
- 41 Existe-il un qanun consignant toutes les infractions et précisant amendes correspondantes ? écrit ou orle ? Quelle est la langue de rédaction? le rédacteur ? La date de confection (création) et de modification ?
- 42 Où et dans quelles occasions se réuni t- elle ? combien de fois ? par semaine, par moi ?
- 43 Dans quelles occasions l'assemblée du village participe t- elle?
- 44 Quelles sont les différentes réalisations de l'assemblée depuis les années 60 ? et quelles sont les modalités de réalisation : cotisation?
- 45 Quel est le mode par le quel prend-elle les décisions : consensus ou vote ? donnez nous un exemple représentatif ?

46		La femme participe t- elle
	dans l'assemblée du village ?	
47		L'imam est-il originaire du
	village ? est il désigné par le village ?	
48		Quel est son rôle au sein de
	l'assemblée ? Est ce un fonctionnaire ?	
49		Quel est le rapport de
	l'assemblée avec L APC (coopération ou conflit)?	Quelles sont les différentes
	réalisations entre l'assemblée et L'APC ?	
50		L'assemblée du village
	participe t- elle dans les cérémonies religieuses ?	
51		Quel rapport a-t-elle avec
	l'assemblée religieuse de zawiya ? et l'association AZAR ?	

Chapitre VIII : L'association religieuse de la mosquée du village : fonctionnement et spécificité

52		Que signifie l'association
	religieuse de la mosquée ?	
53		Quelles sont les différentes
	fonctions de cette assemblée?	
54		Quels sont ses objectifs ?
55		Qui sont ses représentants ?
56		Par quel mode les dirigeants
	sont ils sélectionnés par vote ou consensus ?	
57		Comment renouvez-vous
	les représentants ?	
58		Sur quels critères les
	représentants sont-ils choisis ?	
59		Quel est le statut et le rôle
	des marabouts du village dans l'association religieuse ?	
60		Quel est le mode de prise de
	décision ?	
61		Quel est le rôle de la femme
	dans l'association religieuse à Sillal ?	
62		L'imam participe t- il dans
	la prise de décision ? Est-il membre de comité ?	
63		l'association religieuse
	organise t- elle les fêtes rituelles ?	
64		Existe-t-il un règlement
	intérieur de l'assemblée ?	
65		Comment les taches sont-
	elles reparties ?	
66		Quelle est la langue utilisée ?
67		Y a t- il un registre de
	délibération ?	
68		Combien de fois se réuni t-
	elle ? par semaine ou par moi ? où ? et dans quelles occasions ?	
69		A – t –elle des rapports de
	avec l'APC ? de coopérations ou de conflit ?	
70		Y a t-il des projets et/ ou des
	réalisations communes entre l'APC et l'assemblée religieuse ?	

Chapitre VIII : Association socioculturelle « AZAR » de Seddouk ouadda

23	Que signifie l'association AZAR ? en quelle année elle a été créée ? quels sont ses fondateurs ? pour quelle raisons elle a été créée du fait qu'il existe une assemblée du village « tajmaat »?
24	En quelle année qu'elle a été créée ?
25	Quelles sont les différentes fonctions de cette association?
26	Quels sont ses objectifs ?
27	Qui sont ses représentants actuellement ?
28	Par quel mode les dirigeants sont ils sélectionnés par vote ou consensus ?
29	Comment renouvez-vous les représentants ?
30	Sur quels critères les représentants sont-ils choisis ?
31	Quel est le mode de prise de décision ?
32	Quel est le rôle de la femme dans l'association ?
33	Quelles sont les différentes réalisations de l'association AZAR?
34	Existe- il un règlement intérieur de l'association ?
35	Comment les taches sont-elles reparties ?
36	Quelle est la langue utilisée lors d'une assemblée et lors l'écriture d'un PV?
37	Y a t- il un registre de délibération ?
38	Combien de fois se réuni t-elle ? par semaine ou par moi ? où ? et dans quelles occasions ?
39	A – t –elle des rapports de avec l'APC ? de coopérations ou de conflit ?
40	Y a t-il des projets et/ ou des réalisations communes entre l'APC et l'assemblée religieuse ? et avec tajmaat quelle est la nature de relations existe-il entre elles ?

Annexe N°2 : L'entretien des célibataires « nouvelle génération »

Les questions pour la génération actuelle célibataire :

1. Que pensez-vous du mariage d'autrefois à Seddouk Ouadda ?
2. Autrefois, La grande majorité des membres de votre lignage choisissaient leurs conjoints dans la famille ; que pensez-vous du mariage dans la famille ?

3. Allez-vous choisir votre conjoint dans la famille ? pourquoi ?
4. Que pensez-vous du choix du conjoint par les parents ?
5. Si vos parents vous proposent un conjoint que sera votre réaction ? et s'ils l'imposent ?
6. Que pensez-vous de mariage maraboutique d'autrefois (marabout épouse un marabout) ?
7. Que pensez-vous d'un mariage d'un kabyle avec un marabout ?
8. Que pensez-vous du mariage en dehors de sa zone (région) géographique (mariage éloigné) ?
9. Comment allez-vous choisir votre conjoint ?
10. Sur quels critères allez-vous choisir votre conjoint ? allez-vous choisir un conjoint qui travaille ? allez-vous le choisir selon son niveau d'instruction ? exigez-vous un certain niveau d'instruction dans le choix du conjoint ? selon sa profession ?
11. Allez-vous choisir votre conjoint selon vos critères et aspirations personnelles ou bien selon les recommandations de vos parents ?
12. Que sera-t- alors le rôle de votre famille dans la réalisation de votre mariage ?
13. Que pensez-vous du mariage actuel (critères et démarches actuelles « le choix individuel du conjoint, la fréquentation des conjoints avant le mariage » ?
14. Préférez-vous le mariage actuel ou bien celui d'autrefois ?
15. Avez-vous quelque chose à ajouter concernant le mariage à Seddouk Ouadda ?

Annexe N°3 : les nomenclatures de termes de parenté des groupes maraboutiques et des groupes non maraboutiques à Seddouk Ouadda

TABLERAU N° 1: Liste des termes simples de parenté : Termes désignant les relations de consanguinité:

Terme		signification
marabout	Non marabout	
Baba (Zizi)	Baba	Père
Nanna (Imma)	Imma	Mère
Gma		Frère
Wlettma		Sœur
Zizzi		Frère aîné
Nanna	Dadda	Soeur aînée
Xali (εemmi)		Oncle maternel (patern.)
Xaltti (εemmtti)		Tante maternelle (patern.)
Jeddi		Grand-père Pater./Maternel
djidda		Grand-mère Pater./Maternelle
Mmi		Fils
Yelli		Fille
Ayaw (Mmi-s n wulettma)		Fils de la sœur
Tyawwt (Yilli-s n wulettma)		Fille de la sœur

TABLEAU N° 2: Liste des termes de parenté désignant les relations d'alliance :

Terme	Signification
Alwes	Frère du mari
Talwest	Soeur du mari
Argaz	Mari
Tamettut	Epouse
Aɖuggal	Père de la femme
Taɖeggalt	Mère de la femme
Amyar	Père du mari
Tamyart	Mère du mari
Aslif	Mari de la sœur de la femme
Tamettut n gma(nanna)	Femme du frère
Tamettut n baba	Marâtre
Isli	Nouveau marié
Tislit	Femme du fils
Tanuɖ (Tamettut n ulwes)	Femme du frère du mari
Takna	Femme du mari

Tableau N° 3 : Liste des termes composés (Expressions servant à désigner des relations de parenté):

Terme	Signification
Mmi-s n εemmi	Cousin parallèle patrilatéral
Mmi-s n εemmti	Cousin croisé patrilatéral
Yelli-s n εemmi	Cousine parallèle patrilatérale
Yelli-s n εemmti	Cousine croisée patrilatérale
Mmi-s n xali	Cousin croisé matrilatéral
Mmi-s n xalti	Cousin parallèle matrilatéral
Yelli-s n xali	Cousine croisé matrilatérale
Yelli-s n xalti	Cousine parallèle matrilatérale
Tameṭṭut n εemmi(nanna)	Femme de l'oncle paternel
Tameṭṭut n xali (xalti)	Femme de l'oncle maternel
Argaz n εemmti	Mari de la tante paternel
Argaz n xalti	Mari de la tante maternel
Gma abeṣṭuḥ	Frère cadet
Wletma tabeṣṭuḥt	Sœur cadette
Mmi-s n gma	Fils du frère
Yelli-s n gma	Fille du frère

Aḍeggalt n mmi	Père de la femme de fils
Taḍuggalt n mmi	Mère de la femme du fils
Aḍeggalt n yelli	Père de mari de fille
Taḍeggalt n yelli	Mère de mari de fille
Mmi-s ulews-iw	Fils du frère du mari
Yelli-s ulews-iw	Fille du frère du mari
Mmi-s n gma-s n tmeṭṭut	Fils du frère de la femme
Mmi-s n uletma-s n tmeṭṭut	Fils de la sœur de la femme
Mmi-s n mmi	Fils du fils
Yelli-s n mmi	Fille du frère
Tameṭṭut n gma (nanna)	Femme du frère

Tableau N°4: Signification élargie des termes de parenté:

Terme		signification	Signification élargie
Zizi	Dadda	Frère aîné	Homme plus âgé que EGO
Nanna		Soeur aînée	Femme plus âgée que EGO
Jeddi		Grand-père	Ancêtre
Mmi		Fils	Homme plus jeune que EGO
Yelli		Fille	Femme plus jeune que EGO
Alwes(n berra)		Frère du mari	Hommes de la famille du mai
Gma		Frère	Les agnats en général
Argaz		Mari	Homme en général
Tameṭṭut		Epouse	Femme en général
Amyar		Père du mari	Vieux
Tamyart		Mère du mari	Vieille
Tislit		Bru	Nouvelle mariée
Xali / Xalti		oncle/ Tante maternelle	Une femme ou homme laïc
Amaḏuḏ /tamaḏuḏt: ou aqcic ney taqcict angaru/tanegarut tsartutt		Le frère cadet / la sœur cadette	

Annexes N°4: liste des alliances des lignages maraboutiques et non maraboutiques, recensées auprès de nos informateurs

Tableaux N 1: alliances réalisées par les hommes des groupes laïcs

N°	L'époux	Année de mariage	Lignée de l'épouse	Lieu de résidence de l'épouse Lors du mariage	Lignage de l'épouse (religieux/oulaïc)	Type du mariage	Mariage dans les lignages des parents (utérine /agnatique)
01	B.S	1867	Ait sghoiar	Seddouk Ouadda	Laïc	Endogamie villageoise et géographique	Lignage de père (cousin éloigné « n'berra »)
02	B.S	1908	Elkabtan	Bejaia ville	laïc	Exogamie géographique	/
03	B.E	1897	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	laïc	Endogamie géographique et villageoise	Lignage de père cousin éloigné
04	B.E	1899		Ait Djelil	laïc	Exogamie géographique	
05	B.E	1903		Sidi Said imessissen	laïc	Endogamie géographique	
06	B.E	1899	Bondaoui	Imoula	laïc	Endogamie géographique	
07	B.EL M	1927	Ait Imouhli	Seddouk ouadda	laïc	Endogamie géographique et villageoise	
08	B.EL M	1936	Ait Sliman	Seddouk Ouffella	Laïc	Endogamie géographique	
09	B.EL M	1938	Ait kassi	Tibouamouchine	laïc	Endogamie géographique	
10	B.C	1880	Gouda	Imoula	laïc	Endogamie géographique	
11	B.B	1918	Ait abdelmalek	Ait Djmhour	laïc	Exogamie géographique	
12	B.B	1935	Ben saadoun	Isaadounen	Laïc	Endogamie géographique	
13	B.M.	1965	Ait	Seddouk	laïc	Endogamie	

	B		Ounssar	Ouffella		géographique	
14	B.M. B	1979	Ait Ousalah	thigharmi ne	laic	Endogamie géographique	
15	B.Z	1990		France	Laic	Exogamie géographique	
16	B.Z	1995		France	laic	Exogamie géographique	
17	B.Z	2010		Tizi ouzou	laic	Exogamie géographique	
18	B.S	1990		France	laic	Exogamie géographique	
19	B.C	1948	Oussaado une	Isaadoune n	laic	Endogamie géographique	
20	B.C	1956	Ait Sghiar	Seddouk Ouadda	laic	Endogamie géographique et villageoise	Lignage de père
21	B.M	1977	chaallal	tibouamo uchine	laic	Endogamie géographique	
22	B.B	1980	Idjaad	tibouamo uchine	laic	Endogamie géographique	
23	B.M. C	2010	Ait Elkadhi	Sidi Aich	Religi euse (mara boute	Exogamie géographique	
24	B.T	2010	Mokhnac he	Elkseur	laic	Exogamie géographique	
25	B.M	2012		France	laic	Exogamie géographique	
26	B.A. K	1932	Ait Sghoiar	Seddouk ouadda	laic	Endogamie géographique et villageoise	Lignage de père
27	B.EL Mk	1994	Bechir	Alger	Laic	Exogamie villageoise	
28	B.M	1996	Hennouc he	Sidi aich	laic	Exogamie géographique	
29	B.CH	1960	DJouadi	Bouhamz a	laic	Endogamie géographique	
30	B.EL H	1960	Ait Elaakel	Seddouk ouadda	laic	Endogamie géographique et villageoise	
31	B.A.N	1972	Ait sghiar	Seddouk ouadda	laic	Endogamie villageoise et géographique	Lignage de père
32	B.EL H	2008	Ait elbeddar	Seddouk ouadda	laic	Endogamie villageoise et géographique	
33	B. F	2011		Alger	laic	Exogamie géographique	
34	B.S	2012		Alger	laic	Exogamie	

						géographique	
35	B.T	1929		Ait Djllil		Exogamie géographique	
36	B.T	1937	Ouykhlef	Ait djllil	Religieuse (maraboute)	Exogamie géographique	
37	B.M. A	1951		Anaba	laïc	Exogamie géographique	
38	B.A	1864	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	laïc	Endogamie villageoise et géographique	Lignage de père (cousin éloigné)
39	B.H	1892	Iboudiou en	Seddouk ouadda	Laïc	Endogamie villageoise et géographique	
40	B.H	1899	Iboudiou en	Seddouk Ouadda	Laïc	Endogamie villageoise et géographique	
41	B.L	1939	Ait bounzou	Ighil N djiver	laïc	Endogamie géographique	
42	B.EL M	1944	Wnass	Trouna	laïc	Endogamie géographique	
43	B.EL M	1923	Ait Bounzou	Seddouk ouadda	laïc	Endogamie géographique et villageoise	
44	B.H	1973	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	laïc	Endogamie villageoise et géographique	Lignage du père (cousin éloigné)
45	B.M. A	1986	Litani	Tazmalt	laïc	Exogamie géographique	
46	B.A	1994	sghiar	Tizi ousou	laïc	Exogamie géographique	Lignage du père (éloigné)
47	B.A	2006	Bouiche	Bejaia	laïc	Exogamie géographique	
48	B.AK	1952	GoudjiL	S.ouadda	laïc	Endogamie villageoise et géographique	
49	B.AK	1949	Ait ouberkan	S.ouffella	laïc	Endogamie géographique	
50	B.L	1940	Ait Bounzou	s.Ouadda	laïc	Endo. Villa. géographique	
51	B.AR	1934	Ait sghiar	S ;ouadda	laïc	Endo. villa.géographique	Lignage de père (cousin éloigné)
52	B.AR	1936	ait	s.ouadda	laïc	Endogamie	

			elmouhli			geographique	
53	B.D	1954		Agmoun	Laic	Endogamie géographique	
54	B.AR	1949	Aziaz	S.ouffella	laic	Endo.geographique	
55	B.AR (petit)	1986	Ait Kassi	Agmoun	laic	Endogamie géographique	
56	B.A.R	1986	Iboudiou en	S.ouadda	laic	Endogamie géographique	
57	B.F	2002	Chikhoun	Ait alloun	laic	Endogamie géographique	
58	B.M	2009	Chikhoun	Ait aloun	laic	Endo. géographique	
59	B.M. A	1878	Waalitouche	S.ouadda	laic	Endo.geographique	
60	B.L	1940	Mekaoui	Bejaia	laic	Exogamie géographique	
61	B.O	1976	Mekaoui	Bejaia	laic	Exo.geographique	Lignage de mère (ccp)
62	B.M	1929	Iboudiou en	S.ouadda	laic	Endo.geographique	
63	B.D	1970	Iboudiwo uen	S.ouadda	laic	Endogamie géographique	
64	B.S	1954	khacham	S.ouadda	laic	Endogamie géographique	
65	B.S	1955	Ait sghiar	S.ouadda	laic	Endogamie géographique	
66	B.N	1952	Ait Bouyahia	S.ouadda	laic	Endo.geographique	
67	B.S	1970	française	France	laic	Exogamie géographique	
68	B.M	1996	//	France	laic	Exoga.geographique	
69	B.Kh	1997	//	France	laic	Exogamie géographique	
70	B.A	1995	//	France	//	//	
71	B.K	1989	//	//	//	//	
72	B.M	1987	//	//	//	//	
73	B.E	1898	Meddour	tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
74	B.Y	1930	Ait sghoiair	S.ouadda	//	//	Ligage de père cousin éligé)
75	B.S	1920	Ait Bounzou	S.ouadda	//	//	
76	B.S	1927	Ait alhoussin	tibouamouchine	//	//	

77	B.S	1955	Khtouche	Thizakht h	//	//	
78	B.EL	1948	Ait Elghadhi	S.Ouadda	//	//	
79	B.EL	1942	Ait elhoussin	S.Ouffella	//	//	
80	B.Y	1973	Ait maamar	S.ouadda	//	//	
81	B.N	2004	Knouche	S.Ouadda	//	//	
82	B.S	2009	Ait el Beddar	//	//	//	
83	B.B	1964	Maaloum	Akbou	laic	Exogamie géographique	
84	B.M	1990		Alger	//	//	
85	B.MK	1997		//	//	//	
86	B.K	1983		//	//	//	
87	B.EL	1968	Ouaghliiss	tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
88	B.KH	2011	Gawa	S.centre	//	//	
89	B.EL	2002	Boulila	S.centre	//	//	
90	B.A (M.H)	1916	Ait elhoussin	Sidi aich	//	Exogamie géographique	
91	B.I	1995	Tamnsourth	Agmoun	//	//	
92	B.A (M.H)	1894	Ait ouakli	Ait aloun	//	Endo.géographique	
93	B.M	1946	Ait sghoiar	S.ouadda	//	//	Lignage de père (éloigné)
94	B.M	1985	ouchaddi	S.ouffella	//	//	
95	B.M	1971	Ait ouakli	Ait aloun	//	//	
96	B.L	1977	Ait wdia	Ighil N' djiver	//	//	
97	B.A.R	2008	Ait chaddi	tibouamouchine	//	//	
98	B.T	2011		Bordj bou araridj	//	Exogamie géographique	
99	B.DJ	1975	Boukhaden	Ighil N djiver	//	Endogamie géographique	
100	B.D	1979	Ait elhoussin	tibouamouchine	//	//	
101	B.Y	1987	Ait khlifa	tibouamouchine	//	//	
102	B.A.A	1941	Meddour	//	//	//	
103	B.AT	1977	Ait ouaghliiss	Sidi aich	//	Exogamie géographique	
104	B.N	1993		Tizi ousou	//	//	

105	B.Z	1994	Ait smail	S .ouffella	//	Endogamie géographique	
106	B.K	1995		France	//	Exogamie géographique	
107	B.O	1970	Ait mouhli	S.Ouadda		Endogamie géographique	
108	B.H	2006		France	//	Exogamie géographique	
109	B.O	2003	Ait khdache	Beziou	//	Endogamie géographique	
110	B.D	1909	Ait elhoussin	S.ouadda	//	//	
111	B.R	1908	Ait elhadj	Takaat	//	//	
112	B.B	1911	lahlou	S.ouffella	//	//	
113	B.R	1968	Oukhlih	S.ouffella	//	//	
114	B.R(petit)	2004		Akbou	//	Exogamie géographique	
115	B.L	1970		Sidi elmoufek	//	Endogamie géographique	
116	B.M.A	2001		S.centre	//	//	
117	B.A	2002		//	//	//	
118	B.K	2005	atsouh	Ait aloun	//	//	
119	B.K	2009		alger	//	Exogamie géographique	
120	B.B(petit)	1999		S.centre		Endogamie géographique	
121	N.AH	1851	Ait Elghadi	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
122	N.M	1870	Ait ouberouba	//	//	//	
123	N.M	1880	oughawa	Ait aloun	//	//	
124	N.S	1922		Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
125	N.AH	1892	iboudiwen	//	//	//	Lignage de pere
126	N.AK	1924	//	//	//	//	//
127	N.AH	1915	//	/	//	//	//
128	N.A	1925	//	//	//	//	//
129	N.M	1932	//	//	//	//	//
130	N.M	1948	//	//	//	//	//
131	N.I	1927	AYAD	SUDI AICH	//	Exogamie géographique	
132	N.I	1925	iboudiwen	Seddouk ouadda	laique	Endogamie familiale et géographique	//
133	N.S	1974	ARABOP	MAGHNI	//	Exogamie	

			HONE	A		geographique	
134	N.I	1968	AIT OUKEB BI	SEDDOU K CENTRE	//	ENDO GAMIE GEOGRAPHIQUE	
135	N.S	2010	Française	france	//	Exogamie geographique	
136	N.H	1977	AIT BONZO U	Seddouk ouadda	//	Endogamie villageoise et geographique	
137	N.A	2011	Ait salhi	Takaat	//	Endogamie geographique	
138	N.AL	1988	CHELLA T	tibouamo uchine	//	//	
139	N.M. S	2002	oulghadh i	//	//	//	
140	N.M	1944	iboudiwe n	Seddouk ouadda	//	//	//
141	N.M	1946		IGHIL n djiver	//	//	
142	N.M	1948	Iboudiwe n	Seddouk ouadda	//	//	//
143	N.M. A	1983	SAHKI	agmoun	//	//	
144	N.B	1976	SWAGUI	AIT DJLLIL	//	Exogamie geographique	
145	N.M	2007	TAHDJA LIT	Sidi said	//	//	
146	N.A. H	2012		TAKaat	//	//	
147	N.EL B	1865	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	//	Endogamie villageoise et ggeographique	
148	N. EL B	1928	Iboudiwe n	//	//	//	Lignage de père (melkhuk h et THKHA RAT
149	N.EL H	1901	Ait sghiar	//	//	//	
150	N.S	1940	arabopho ne	Chelef	//	Exogamie geographiqe	
151	N.R	1971	oubadjad j	Seddouk centre	//	Endogamie geographique	
152	N.D	2001	ouabaa	amagaz	//	//	
153	N.D	2007	hadadou	Sidi aich	//	Exogamie geographique	
154	N.EL	1981	Beni issaad	Ait djmhour	//	Endogamie geographique	

155	N.EL	1977	AIT MAAMA R	Seddouk ouadda	//	Endogamie géographique et villageoise	
156	N.s	2009	Salim	Bejaia	//	Exogamie géographique	
157	N.M. A	1988	Iboudiwe n	Seddouk ouadda	//	Endogamie villageoise et géographique	Lignage de père
158	N.A	1882	Idjlouahe n	//	//	//	
159	N.A	1904	aloun	Ait aloun	//	Endogamie géographique	
160	N .El	1908	Hachemi	Trouna	//	//	
161	N.AR	1932	Akchout	Ighil ouchakrid h	//	//	
162	N.AR	1934	Mouhli	Seddouk ouadda	//	Endogamie géographique et villageoise	
163	N.AR	1938	Aloun	Ait aloun	//	Endogamie géographique	
164	N.EL M	1952	Meziani	Amalou	//	//	
165	N.El m	1942	iboudiwe n	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	Lignage de père
166	N.EL M	1944	Aloun	Ait aloun		Endogamie géographique	
167	N.EL M	1945	Djaad	Beni djaad	//	//	
168	N.EL M	1947	Ait maamar	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
169	N.KH	1998		Bouhamz a	//	Endogamie géographique	
170	N.AR	1946	Kerbachi	Seddouk centre	//	//	
171	N.M	1977	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	//	Endogamie géographique et villageoise	
172	N.H	1978	Iboudiwe n	//	//	//	Lignage de père
173	N.Y	2009	Française	France	//	Exogamie géographique	
174	N.AB	1999	Agouad	Trouna	//	//	
175	N.B	1906	iboudiwe n	Seddouk ouadda	//	Endogamie géographique	Lignage de père
176	N.A.S	1910	Takassit	Tibouamo uchine sedouk ouadda	//	//	

177	N.R	1923		Beni djaad	//	//	
178	N.R	1930		Ighil ouchakridh	//	//	
179	N.R	1952		Ighil n'djiver	//	//	
180	N.B	1870	Ait lbdar	Seddouk ouadda	//	//et villageoise	
181	N.L	1912	Ait sghoiar	//	//	//	
182	N.B	1950		S.ouffella	//	Endo. géographique	
183	N.B	1952	Ait elbedar	s.ouadda	//	//et villageoise	
184	N.B	1954	Air sghoiar	//	//	//	
185	N.L	1907	Iboudiwen	//	//	//	Lignage de père
186	N.L	1909		tibouamouchine	//	Endo.géographique	
187	N.EL HO	1904	Mokrani	Amalou	//	//	
188	N.M O	1933	Ikhname	Takaat	//	//	
189	N.EL H	1914	Gunini	S .Ouffella	//	//	
190	N.elH (petit)	1962	Tizrarine	Bejaia	//	Exogamie géographique	
191	N.B	1995	Ait khlifa	tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
192	N.F	2004	Djomar	Seddouk centre	//	//	
193	N.M	2008	Wari	Trouna	marboute	Exogamie géographique	
194	N.A. Y	2000	Bekour	Alger	//	//	
195	N.M	2012	Ait bonzou	Ighil n dhiver	//	Endogamie géographique	
196	N .R	1944	Ait ouartilen	Iwzalaguen	//	Exogamie géographique	
197	N.EL	1957	Boukdaden	Ighil n djiver	//	Endogamie géographique	
198	N.S	1896	Ait lmouhli	Seddouk ouadda	//	//et villageoise	
199	N.DJ	1919	iboudiwen	//	//	//	Lignage de père
200	N.DJ	1925	Takassit	tibouamo	//	Endogamie	

				uchine		geographique	
201	N.N	1977	Mokrani	Amalou sidi elmofek	//	//	
202	N.EL	1953	Takassit	tibouamo uchine	//	//	
203	N.B	1943	Ait siali	Seddouk ouadda	//	// et viallaeoise	
204	N.B	1952	Iknouche n	Ighil Ndjiver			
205	N.B	1954	Française	France	//	Exogamie geographique	
206	N.A. A	1934	TaKassit (femme de frère)	tibouamo uchine	//	Endogamie geographique	
207	N.A. A	1940	waalitouc he	Ighil n djiver	//	//	
208	N.A. A	1948	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
209	N.A. A	1950	tabenama r	Lazib Michel	//	Endogamie geographique	
210	N.Y	1961	ihamouch en	Seddouk ouffella	//	//	
211	N.M	1993	Roussesse	Roussie	//	Exogamie geographique	
212	N.M	2007		Alger	//	//	
213	N.O	1980	Tadjbrith	Ait djmhour	//	Endogamie geographique	
214	N.H	1979	ouballa	Beni djaad	//	//	
215	N.EL H	1989	Ait menseur	Souk elbatal	//	//	
216	N.S	1992	oubachir	Thigharm ines	//	//	
217	N.DJ	1995	Ait sliman	Seddouk ouffella	//	//	
218	N.M	1946	Ait bonzou	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
219	N.KH	1995	Ait msghat	tibouamo uchine	//	Endogamie geographique	
220	N.K	1995	ouyften	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
221	N.M	1878	iboudiwe n	//	//	//	Lignage de pere
222	N.A	1876	Ait aouchich e	//	//	//	
223	N.T	1898		Ait djmhour	//	Endo.geographique	

224	N.T	1901	Ait meddour	tibouaouchine	//	//	
225	N.A	1936	Chelllat	//	//	//	
226	N.A	1959	Ichaalalen	//	//	//	
227	N.AT	1986	Portugaise	Portugal	//	Exogamie géographique	
228	N.AT	2005	Oulhadj	tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
229	N.T	1989	Française	France	//	Exogamie géographique	
230	N.K	1984	arabophone	France	//	//	
231	N.A. R	1980	Ichalaan	Tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
232	N.A. R	1996		Sidi aich	//	Exogamie géographique	
233	N.A. K	1941	Idjalouhen	Seddoukouadda	//	Endogamie géographique et villageoise	
234	N.A. K	1946	Merra	Seddoukouffella	//	Endogamie géographique	
235	N.C	1988	Ait meddour	tibouamouchine	//	//	
236	N.M. C	1951	Ouartilen	Ighil ndjiver	//	//	
237	N.A. K	2003		Sid aiche	//	Exogamie géographique	
238	N.A. K	2003	Talhoussint	Takriet	//	//	
239	N.K	2001	Française	France	//	//	
240	N.M	1940	Ait khlifa	tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
241	N.Y	1985	Ait meddour	//	//	//	
142	N.Y	2000	Eladjmi	//	mara boute	//	
243	N.M	1912	Ait abedelmalek	Ait djemhour	//	//	
244	N.S	1939	Taachourth	tibouamouchine	//	//	
245	N.S	1947	Idjlouahen	Seddoukouadda	//	// et villageoise	
246	N.EL	2004	Française	France	//	Exogamie géographique	
247	N.M. O	1967	N'ait ighil	Seddoukouffella	//	Endogamie géographique	
248	N.M.	1984	arabopho	Alger	//	Exogamie	

	O		ne			geographique	
249	N.elm	1994	Française	France	//	//	
250	N.L	1940	Ait bonzou	Ighil n'djiver	//	Endogamie géographique	
251	N.T	1960	Ait beroubec he	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
252	N.L	1984	Française	France	//	Exogamie géographique	
253	N.N.D	1986	//	//	//	//	
254	N.M	1979	Izaradha n	Ighil ouchakrid h	//	Endogamie géographique	

Tableau N°2 : Liste des alliances contractées par les femmes des deux lignages laïcs (non maraboutiques)

N°	L'épouse	Année de mariage	Lignée de l'époux	Lieu de résidence de l'époux lors de mariage	Lignage de l'époux (religieux/oulaïc)	Type du mariage	Mariage dans les ligages des parents (utérine /agnatique)
01	B.H	1950	AIT ELBDAR	Seddouk ouadda	laïc	Endogamie géographique et villageoise	
02	B.D	1955	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	Lai c	//	Cousine parallèle patrilatérale
03	B.M	1961	Ait khelifa	Tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
04	B.K	1963	imahfoudhan	Amalou n Sidi Yahya	//	//	
05	B.K	1974	Ait ouhamou	Ighil N djiver	//	//	
06	B.H	1945	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	//	Endo.villageoise et	Lignage de père cousin

						geographi que	éloigné
07	B.H	1952	Bendjwadi	Bouhamza	//	Endo.géo graphique	
08	B.T	1948	Ait bounzou	Ighil N'djiver	//	//	
09	B.D	1949	Ait Mhend	Ait Djmhour	//	//	
10	B.D	1953	Ait abdelmalek	//	//	//	
11	B.T	1951	Ait alaakel	Seddouk Ouadda	//	Endo.géo graphique et villageoise	
12	B.L	1952	oudhman	//	//	//	
13	B.F	1922	Ait sghiar	//	//	//	Lignage de père (éloignée)
14	B.F	1924	adjwadi	Bouhamza	//	Endogami e geographi que	
15	B.F	1928	imouhliwen	Seddouk ouadda	//	villageoise	
16	B.M	1940	Ait saadoun	Issaadounen	//	Endo.geo graphique	
17	B.C	1954	ihmdounen e	Bouhamza			
18	B.C	1953	Saadoun	isaadounen			
19	B.H	2004	Français	France	lai c	Exogamie geographi que	
20	B.Y	1975	Benourtile n	Ighil N'djiver	//	Endo.geo graphique	
21	B.C	1976		Bouhmza	//	//	
22	B.F	1995	Ait Meddour	Tibouamouchine	//	//	
23	B.K	1964	Imahfoudh an	amalou	//	//	
24	B.K	1966	Ait Houssin	Tibouamouchine	//	//	
25	B.K	1968	Ait Menseur	Agmoun	//	//	
26	B.K	1973	Ait Yadjar	Trouna	//	//	
27	B.D	1964	Ait Mensuer	s.ouadda	//	//	Alliance avec la ccp
28	B.R	1967	Ikassiwen	tibouamouchine	//	//	
29	B.N	1989		France	//	Exogamie geographi que	
30	B.S	1996	Ait Meddour	tibouamouchine	//	Exogamie geographi	

						que	
31	B.M	1949		Alger	//	Endogami e geographi que	
32	B.R	1938	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	Lignage de père
33	B.A	1930	Iboudiwen	//	//	Endo geographi que	
34	B.L	1932	Ait wchiche	//	//	//	
35	B.Z	1963	Ait Mensour	Agmoun	//	//	
36	B.M	1967		Trouna	//	//	
37	B.S	1949		Seddouk centre	//	//	
38	B.S	1950	Ait Lmouhli	Seddouk ouadda	//	//villageoi se	
39	B.S	1951	Ait sghoiar	//	//	//villageoi se	Lignage de père
40	B.T	1952	Ait wakli	Ait aloun	//	Endogami e geographi que	
41	B.S	2008		France	//	Exogamie geographi que	
42	B.H	1976	Imouhliwe n ou Ait Lmouhli	Seddouk ouadda	//	Endogami e geographi que et villageoise	
43	B.A	1976	Imouhliwe n	Laazib	//	Endo.geo graphique	
44	B.S	1997	Ait Sahnoun	Ait Aaloun	//	//	
45	B.N	1993		Bejaia	//	Exogamie geographi que	
46	B.N	1996		Alger	//	//	
47	B.A	1901	Iboudiwen	Seddouk ouadda	//	Endogami e geographi que et villageoise	
48	B.M.	1899	Ikenouchen	Ighil N djiver	//	Endogami e geographi que	

49	B.D	1898	Ichikhounen e	Ait aloun	//	//	
50	B.K	1929	Ibouxhdiden	akbou	//	Exogamie géographique	
51	B.O	1900	Idjilwahen	Seddouk ouadda	//	Endogamie géographique et villageoise	
52	B.N	1945	Ibouyahyien	//	//	//	
53	B.A	1964	Ibouyahyien	//	//	//	
54	B.A	1968	Igoudjilen	//	//	//	
55	B.D	1959	Ait Oudjadh	Benijaad	//	Endo.géographie	
56	B.T	1971	Ait awchiche	Seddouk ouadda	//	Endogamie villageoise et géographique	
57	B.F	1977	Iboudiwen	//	//	//	
58	B.A	1977	Français	France	//	Exogamie géographique	
59	B.D	2004	Français	France	//	Exogamie géographique	
60	B.DJ	1948	Ait chadi	Tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
61	B.DJ	1965	Bensaadoun	Isaadounene	//	//	
62	B.M	1968	Walam	Tachwafth	//	Endogamie géographique	
63	B.M	1975	Izahninen	Tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
64	B.M	1972		Ighil N djiver	//	//	
65	B.Z	1950	Ait ouberkan	Seddouk ouffella	//	//	
66	B.Z	1954	Chardoud	Ighil N djiver	//	//	
67	B.F	1978	Balit	Biziou			

68	B.F	1987		Setif	//	Exogamie geographi que	
69	B.H	1989	Ait Meddour	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
70	B.L	1980	Ikassiwen	Tibouamouchine	//	//	
71	B.N	2001	Imensouren	Alger	//	Exogamie geographi que	
72	B.S	2012		Alger	//	Exogamie geographi que	
73	B.F	1939	Ait Latamen	Ighil N'ghiver	//	Endogami e geographi que	
74	B.K	1912	Ait khlifa	Tibouamouchine	//	//	
75	B.M	1920	iboudiwen	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
76	B.W	1921	Ben Atou	tachwafth	//	Endogami e geographi que	
77	B.W	1922		Sedouk ouffella	//	//	
78	B.W	1924	Idjilwahan	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
79	B.W	1926	Ait Bounzou	//	//	//	
80	B.N	1980	Ait Abed Elmalek	Ait Djemhour	//	Endogami e geographi que	
81	B.K	2007	Ait Sghoiar	Seddouk ouadda	//	Endogami e villageoise et geographi que	Alliance avec le cpp
82	B.O	2007		Bouira	//	Exogamie geographi que	
83	B.F	1959	Ait Siali	Ait aloun	//	Endogami e geographi que	
84	B.F	1964	Sghir	Tibouamouchine	//	//	
85	B.H	1965	Ait meddour	//	//	//	

86	B.H	1976	Ait Elhoussin	Sidi said imessissen	//	//	
87	B.H	2009	Ihmoudiwen	Seddouk ouadda	//	//	
88	B.Z	1974	Ounass	Trouna	//	//	
89	B.H	1974	Ikassiwen	Seddouk centre	//	//	
90	B.H	1975	Ait lhadj	Seddouk ouadda	//	//	
91	B.HA	1972	Ait Hmidouche	Seddouk ouffella	//	//	
92	B.L	2008	Ait Lmouhli	Seddouk ouadda	//	//	
93	B.L	2002		France	//	Exogamie géographique	
94	B.L	2004		France	//	//	
95	B.Z	1940	Ait Oudiaa	Ighil N djiver	//	Endogamie géographique	
96	B.ZA	1932	Ait Laakel	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
97	B.K	1934	Ait Ouberbache	Seddouk ouadda	//	//	
98	B.A	1940	Ait Elhoussin	tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
99	B.B	1941	Ait Elhafidh	Seddouk ouffella	//	//	
100	B.W	1938	Ait Oudiben	Thaddart ouadda	//	//	
101	B.O	1940	Ait Ouberkane	Seddouk ouffella	//	//	
102	B.E	1945		THIZAKHth	//	//	
103	B.H	1930	Ait Bonzou	Seddouk ouadda	//	//	
104	B.L	1943	Iknouchen	Ighil N'djiver	//	//	
105	B.H	1991		Ighzar Amokran	//	Exogamie géographique	
106	B.D	1965	Ait Maamar	Seddouk ouadda	//	Endogamie villageoise et géographique	
107	N.T	1888	Ait radi	tibouamouchine	//	Endogamie géographique	

108	N.C	1996		//	//	//	
109	N.M	1992	Ait elghaddi	Seddouk ouadda	//	Endo.geo graphique et villageoise	
110	N.W	1899	Ait sghiar	//	//	//	
111	N.L	1927	Zboudj	Ait aloun	//	Endogmie geographi que	
112	N.L	1923	Idaoudhen	Seddouk ouadda	Ma ra bo ut	Endogami e villageoise et geographi que	
113	N. Y	1948	Ait meddour	tibouamouchine	lai c	Endogami e geographi que	
114	N.S	1970	Hddad	Thizakhth	//	//	
115	N.S	1962	Ait khlifa	Tibouamouchine	//	//	
116	N.F	1948	Ait maaar	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
117	N.M	1973	Ait mesghat	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
118	N.M	1974	Idjaad	//	//	//	
119	N.K	1995	Bouda	Thigharmine	//	//	
120	N.N	2012	Ait berbouche	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
121	N.S	1998	Ait mesghat	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
122	N. S	2011	Arabophne	Meghnia	//	Exogamie geographi que	
123	N.S	2009	//	//	//	//	
124	N.R	2012		Sidi aich	//	//	
125	N.N	2004	Ait khlifa	tibouamouhine	//	Endogami e geographi que	
126	N.S	1944	Iboudiwen	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	Lignage de père
127	N.S	1947		Ibouamouchine	//	Endogami e geographi	

						que	
128	N.S	1952	IKnouchen	Ighil n djiver	//	//	
129	N.S	1965	Idjilwahan	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
130	N.L	1980	Kheloufi	Agmoun	//	Endogami e geographi que	
131	N.F	2011	Benamari	Seddouk centre	//	//	
132	N.C	1988	Nait adjoud	Sidi said	//	//	
133	N.O	2009	benffella	Seddouk ouffella	//	//	
134	N.W	1899	Ait sghiar	Seddouk ouadda	//	//et villageoise	Lignage de mère
135	N.W H	1930	Izarzouren	//	//	//	
136	N.D	1959	Ait Hellal	Amalou	//	Endogami e geographi que	
137	N.N	1975	Ait elhassen	Seddouk ouffella	//	//	
138	N.N	1980	Djabali	Bejaia ville	//	Exogamie geographi que	
139	N.N	1987	Moulkaf	Setif	//	//	
140	N.C	2007	DJbaarri	Thadarth ouadda	//	Endogami e geographi que	
141	N.W	2008	Ait elhadj	Sidi said	//	//	
142	N.D	1998	Ait aouchiche	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
143	N.L	1998	Ait khlifa	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
144	N.S	2012		Agmoun	//	Exogamie geographi que	
145	N.D	1925	Izarzourze n	Seddouk ouadda	//	Endogami e villageoise et geographi que	
146	N.DJ	1924	Ait laakel	//	//	//	
147	N.N	1991	Izarzouren	//	//	//	
148	N.W	2007	Mekdour	Trouna	//	Exogamie	

						geographi que	
149	N.H	2011	Ounass	//	//	//	
150	N.H	1985	Iaachouren	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
151	N.S	1994	Ajaoud	//	//	//	
152	N.N	1986	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
153	N.H	1905	Ikhname	Takaat	//	Endogami e geographi que	
154	N.T	1908	Iboudiwen	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	Lignage de père
155	N.Z	1940	//	//	//		//
156	N.H	1950	Ikassiwen	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
157	N.W	1952	Ait laakel	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
158	N.L	1948	Ait elghadhi	Seddouk ouadda	//	//	
159	N.A	1922		thizakhth	//	Enogamie geographi que	
160	N.T	1923	Ait sghiar	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
161	N.T	1924		Seddouk ouffella	//	Endogami e geographi que	
162	N.S	1985	Ibouyahyi wen	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
163	N.F	1983	AZWar	France	//	Exogamie geographi que	
164	N.F	2000	Kerbachi	Seddouk centre	//	Endogami e geographi que	
165	N.Y	1994	REdha	Bejaia ville	//	Exogamie geographi que	
166	N.F	1964		Tizi ouzou	//	//	
167	N.F	1959		//	//	//	
168	N.Z	2007	Ounnass	Trouna	//	Exogamie	

						geographi que	
169	N.Z	1923	Ait ouberoubec h	Seddouk ouadda	//	Endogami e geographi que et villageoise	
170	N.Y	1924	Ait sghoiar	//	//	//	
171	N.S	1926	Ait siaili	//	//	//	
172	N.H	1942	Idjlouahen	//	//	//	
173	N.N	1971	meddour	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
174	N.N	1984		Thadarth ouadda	//	//	
175	N.S	2005	Belkadi	smoune	//	Exogamie geographi que	
176	N.S	2009	Akouche	Bouira	//	//	
177	N.F	1980		France	//	//	
178	N.M	1981		France	//	//	
179	N.Z	1986		France	//	//	
180	N.N	1989	Outkassa	Alger	//	//	
181	N.L	1992		Alger	//	//	
182	N.L	1995		//	//	//	
183	N.Y	2009		Setif	//	//	
184	N.B	1966	Somaa	Bejaia villa	//	//	
185	N.Z	1967	Oulghadhi	Seddouk ouadda	//	Endogami e geographi que et villageoise	
186	N.K	1973	Bouchaib	//	//	//	
187	N.C	1891	Ait Meddour	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
188	N.M	1893		Ait djmhour	//	//	
289	N.K	1894		Seddouk ouffella	//	//	
290	N.R	1895	Zarzour	Issadounene	//	//	
291	N.T	1896	Imdjanene	Seddouk ouadda	//	//et villageoise	
292	N.L	1897	Ait mamaar	//	//	//	
293	N.S	1890		//	//	//	
294	N.D	1898		Takaat	//	Endo. geographi que	

295	N.Z	1899		//	//	//	
296	N.EL	1926	Idjlwahen	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
297	N.CH	1950	Ait awchiche	//	//	//	Lignage de mère
298	N.O	1963	Ait meddour	Tibouamouchine	//	Endo.geo graphique	
299	N.M	1959	Ait chadi	//	//	//	
200	N.K	1961	Idjlwahen	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
201	N.K	1964	DJwadi	Tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
202	N.T	1966	Ouyften	//	//	//	
203	N.K	1978	Baroun	Takaat	//	//	
204	N.K	1972	Adjoud	Tibouamouchine	//	//	
205	N.F	1991		Darguina	//	Exogamie géographique	
206	N.F	2005		Bouira	//	//	
207	N.N	1998	Ait meddour	Tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
208	N.S	2003	Ait messghat	//	//	//	
209	N.H	1988	Ouyften	//	//	//	
210	N.H	1993		France	//	Exogamie géographique	
211	N.N	1985	Ait khlifa	Tibouamouchine	//	Endogamie géographique	
212	N.S	1987		France	//	Exogamie géographique	
213	N.T	1973	Ben arab	Seddouk ouffella	//	Endogamie géographique	
214	N.T	1974	Idjlwahen	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
215	N.G	1987	Benchadi	Seddouk ouffella	//	Endogamie géographique	
216	N .G	1996		Takiet	//	Exogamie	

						geographi que	
217	N.F	1987	Ladjimi	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
218	N.H	1983	Idjlwahan	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
219	N.S	1964		Tizi ouzou	//	Exogamie geographi oque	
220	N.D	1964	Ait meddour	Tibouamouchine	//	Endogami e geographi que	
221	N.L	1970	Ait sghoiar	Seddouk ouadda	//	//et villageoise	
222	N.L	1958	Iboudiwen	//	//	//	Lignage de père
223	N.M	1964	Kebbi	Amagaz	//	Endogami e geographi que	
224	N. N	1978		France	//	Exogamie geographi que	
225	N.Z	1949	Imouhliwe n	Seddouk ouadda	//	Endogami e geographi que et villageoise	
226	N.H	1953	Izaradhan	Ighil ouchakridh	//	Endogami e geographi que	
227	N.Z	1948		Beni djaad	//	//	
228	N.Z	1951		TKaat	//	//	
229	N.Z	1963	Mensour	Ait aloun	//	//	
230	N.H	1979	Izarzouren	Seddouk ouadda	//	// et villageoise	
231	N.H	1989	Français	France	//	Exogamie geographi que	
232	N.N	2009	Arabophon e	France	//	//	
233	N.H	1985		//	//	//	
234	N.T	1981		//	//	//	
235	N. L	1964	Fetal	Bordj bouraridj	//	//	

Tableau N3 : alliance contractées par les hommes des deux lignages maraboutique

N°	L'épo ux	Date de mar iage	Lignée de l'épouse	Lieu de residence de l'épouse lors du mariage	Lignage de l'épouse marabout (religieux) ou non marabout (laïc)	Type de mariage	Mariage entre les cousin consangui ns et éloignés
01	M.T	1898	abdallaziz	Amalou n sidi yahia	mrabout	Endogamie religieuse	
02	M.C	1923	Ait Mhend	Bouykni	//	//	
03	M.C	1924	Medhboua	Ighil n Tala	//	//	
04	M.A. A	1950		Ighil N tala	//	//	
05	M.A. A	1951	Abedalwaha b	Amalou n sidi yahia	//	//	
06	M.M. T	1968	Ouffella	Sidi said imessissen	//	//	
07	M.M. T	1971	Salhi	Takaat	//	//	
08	M.A. R	2006	Française	France	Non marabout	Exogamie religieuse	
09	M.M. C	2002	//	//	//	//	
10	M.M . C	2011	//	//	//	//	
11	M.A	1953	Ait aldjoudhi	Amalou sidi elmofek	marabout	Endogamie religieuse	
12	M.A	1954	Ilwnissen	Agmoun	//	//	
13	M.A	1956	Imaadhadhy en	Seddouk ouadda	//	//	Lignage de père
14	M.M(S)	1978	Ait moussa	Amalou sidi elmofek	//	//	
15	M.L	1955	Outhmed (ouffella	Sidi said imessissen	//	//	
16	M.L	1957	Merzag	thizakhth	//	//	
17	M .L	1959	Abdelaziz	Seddouk ouffella	//	//	
18	M.L	1961	Abdelouhab(outayeb)	Amalou sidi yahia	//	//	
19	M.L	1965	Ait cheikh	Agmoun	//	//	
20	M.A.	1994	Mzwag	Agmoun	//	//	

	H						
21	M.EL	1919		Amalou sidi yahia	//	//	
22	M.EL	1920	Abdelwhab	Amalou sidi yahya	//	//	
23	M.M	1939	talwnissth	Agmoun	//	//	
24	M.M	1940	Oulfki	Ighil n tala	//	//	
25	M.M. A	1959	Ait lhadi	Amalou sidi yahia	//	//	
26	M.M(petit)	1986	oulfki	Ighil n tala	//	//	
27	M.EL M	1965	Imaadhadhy en	Seddouk ouadda	//	//	Lignage paternel
28	M.EL M	1963	Française	France	laic	Exogamie religieuse	
29	M.S	1966	Abdalwahab	Amalou sidi yahia	marabout	Endogamie religieuse	
30	M .M. S	1937	abdalwahab	//	//	//	
31	M.H	1955	abdalwahab	//	//	//	
32	M.M. S	1959	abdelwahab	//	//	//	
33	M.EL M	1986	Ouchikh	Sidi said imessissen	//	//	
34	M.H	2001	khlar	thansawth	//	//	
35	M.M	2003	Alawa	Seddouk ouadda	Laic	Exogamie religieuse	
36	M.T	1919	ouffella	Sidi said imessissen	marabout	Endogamie religieuse	
37	M.A	1920	Outaali	Sidi said imessissen	//	//	
38	M.B	1941	ouffella	//	//	//	
39	M.T	1942	Ait rabiaa	//	//	//	
40	M.N	2006		setif	Laic	Exogamie religieuse	
41	M.B	2003	beldjoudi	Ait aloun	//	//	
42	M .M. S	1964	khlar	tansawth	marabout	Endogamie religieuse	
43	M.A. R	1997		Tizi ouzou	laic	Exogamie religieuse	
44	M.M . S	1961	Zahnoun	Alger	marabout	Endogamie religieuse	
45	M.A	1985	outayeb	Thighilt oumechim	//	//	
46	M.N	2011	Française	France	laique	Exogamie religieuse	
47	M.A	1971		Benimaouc he	marabout	Endogamie religieuse	
48	M.M	2009	Ait oubaki	Bejaia	Marabout	//	

49	M.A	1969	Idhoudhen	Seddouk ouadda	//	//	
50	M.A	1972	ouradi	alger	//	//	
51	M.A	2003	Bouaziz	Alger	laique	Exogamie religieuse	
52	M.F	2010	Française	France	laique	//	
53	M.M	1985	Ben sahnoun	Amlou	marabout	Endogamie religieuse	
54	M.A	2010	amrouche	Tizi ouzou	laique	Exogamie religieuse	ccp
55	M.A	2010	oudaoud	Seddouk ouadda	marabout	Endogamie religieuse	
56	M.M	1929	Nait bouda	Seddouk ouadda	Laique	Exogamie religieuse	
57	M.M	1986	Brahimi	Alger	Laique	Exogamie religieuse	
58	M.M. T	1975	Idhoudhen	Seddouk ouadda	Marabout	Endogamie religieuse	cpm
59	M.S	1962	oudaoud	seddouk	marabout	Endogamie religieuse	Cousine éloignée
60	M.T	1936	Mouhoub	Seddouk ouadda	marabout	Endogamie	Cousine éloignée
61	M.B	1949	Oudaoud	Seddouk ouadda	Marabout	Endogamie religieuse	Cousine éloignée
62	M.M	1998		Benimaouc he	Marabout	Endogamie religieuse	
63	M.A	1968	Mouhoub	Seddouk ouadda	marabout	Endogamie religieuse	
64	O.K	2011	Louiba	Bejaia	Laique	Exogamie religieuse	
65	M.A	1964	Oudaoud	Seddouk ouadda	Marabout	Endogamie religieuse	
66	M.B	1990		Alger	Laique	Exogamie religieuse	
67	M.B	1961		Seddouk ouadda	Marabout	Endogamie religieuse	
68	M.S	2012		M'ssisna	Laique	Exogamie religieuse	

Tablau N° 4 : alliance réalisées par les femmes des deux lignages maraboutiques :

N°	L'epouse	Date de mariage	Lignée de l'époux	Lieu residence de l'époux lors du mariage	Lignage de l'épouse marabout (religieux) ou non	Type de mariage	Mariage entre les cousins consanguins et éloignés

					marabou t(laic)		
01	M.R	1946	Benmerzeg	Trouna	Marabo ut	Endogam ie religieuse	
02	M.Y	1971	Ait mhand	Bouykni	//	//	
03	M.H	2007		AIT KHIAR	MARAB OUT	Endogam ie religieuse	
04	M.Z	2004		Bejaia	laic	Exogamie religieuse	
05	M.Z	2008		//	//	//	
06	M.S	2012	Laalali	setif	//	//	
07	M.S	2005	Ait oubaki	Alger	Marabo ut	Endogam ie religieuse	
08	M.C	1975	belmarzag	Thighilt oumechim	//	//	
09	M.H	1976	ouradi	Thudar	//	//	
10	M. M	1974	Merzag	Trouna	//	//	
11	M.H	2011	benaaroussi	Azrou N chimini	Laic	Exogamie religieuse	
12	M.H	2005	bekri	bouykni	marabou t	Endogam ie religieuse	
13	M.T	1969	ouffella	Sidi said imessissen	//	//	
14	M.K	1961	imaadhadhy en	Seddouk ouadda	//	//	Lignage paternel
15	M.Z	1959	ouzuki	Takaat	//	//	
16	M.S	1982	aazoug	Amalou n sidi yahia	//	//	
17	M.Y	2010	oulfki	Ighil n tala	//	//	CCM
18	M.B	1978	Outayeb abdalwahab	Amalou n sidi yahia	//	//	
19	M.F	1979	Bouhali abdalwahab	//	//	//	
20	M.T	1980	Issaadi	Bouykni	//	//	
21	M.N	1957	Ouffella (ait mhand)	Sidi said imessissen	//	//	
22	M.K	1964	Ait elhoussin	Thighilt oumechim	//	//	
23	M.F	1970	oulfki	Ait khiar	//	//	
24	M.F	2005		Alger	laic	Exogamie religieuse	
25	M.F	2009	Oulmessren	Trouna	Marabo ut	Endogam ie	

						religieuse	
26	M. M	1977	benmerzag	Amalou sisi yahia	//	//	
27	M.H	1980	Khlar	tansawth	//	//	
28	M.N	2004	Ait saadi	boykni	//	//	
29	M. M	1999	Merzag	Amalou sisi yahia	//	//	
30	M.T	1943	zarouk	Zounina	//	//	
31	M.L	1945	Mezhoud	trouna	//	//	
32	M.K	1963	outayeb	Thighilt oumechim	//	//	
33	M.F	2012	Ait siamar	benijaad	//	//	
34	M.G	1982		Alger	Laic	Exogamie religieuse	
35	M.N	1988		Seddouk centre	//	//	
36	M.L	1992		alger	//	//	
37	M.A	1978		alger	//	//	
38	M.A	2012		Kheratta	//	//	
39	O.S	2010	Hmlat	Akbou	//	//	
40	M.H	1969	Mouhoub	Seddok ouadda	Marabo ut	Endogam ie religieuse	cpp
41	M.S	1982	Oudaoud	Seddouk ouadda	Marabo ut		Cousin éloigné
42	M.F	1992	Oudaoud	Seddouk ouadda	marabou t	endogami e religieuse	Cousin éloigné
43	O.H	2008	Mouhoubi	Seddouk oufella	Marabo ut	Endogam ie religieuse	
44	O.A	2005	Zin din	Blida	Laique	Exogamie religieuse	
45	O.N	2012	Mohend zin	Benimaouche	Laique	Exogamie religieuse	
46	M.Z	1954	Oudaoud	Seddouk ouadda	Marabo ut	Endogam ie religieuse	Cousin éloigné
47	M.T	1936	Mouhoub	Seddouk ouadda	marabou t	Endogam ie religieuse	Cousin éloigné
48	M. M	1949	Mouhoub	Seddouk ouadda	Marabo ut	//	//
49	M.H	1968	Oudaoud	Seddouk ouadda	Marabo ut	//	
50	M.T	1973	Idhaoudhen	France	Marabo ut	Endogam ie religieuse	
51	M.O U	1975	Oudaoud	Seddouk ouadda	marabou t	Endogam ie	

						religieuse	
52	M.N	1994	Mouhoub	Amizour	//	//	
53	M.C H	1983	aldjoud	Alger	Laïc	Exogamie religieuse	
54	M.Z	1995	Amara	Bejaia	Laic	Exogamie religieuse	

ANNEXE N° 5 : Les remariages en fonction des lignages et le mariage dans les lignages des parents

Tableau N 01: les remariages des groupes non maraboutiques

Remariages Lignage	Remariage des hommes		Remariage des femmes		Total	
	F	%			F	%
Ait sghiar	27	42.19	24	58,54	51	48.57
Iboudiouen	37	57.81	17	41.46	54	51.42
Total	64	100	41	100	105	100

Tableau N 02: Les remariages des groupes maraboutiques

Remariages Lignage	Remariage des hommes		Remariage des femmes			
	F	%				
Imaadhadhyen	15	68.18	04	80	19	70.37
Idhaoudhen	07	31.18	01	20	08	29.63
	22	100	05	100	27	100

Tableau N°03 : répartition des alliances réalisées dans les lignages des parents (endogamie familiale) en fonction des lignages maraboutique :

Alliance lignage	Lignage paternel		Lignage maternel		Total	
	F	% sur le total d'alliances par lignage	f	Sur le total d'alliances Par lignage	f	% Sur le total d'alliances
Imaadhadhyen	02	2.41	01	1.20	03	2.46
Idaoudhen	05	12.82	02	5.12	07	5.74
TOTAL	07	5.74	03	2.46	10	8.20

Selon les données du tableau ci-dessus, nous observons que les alliances réalisées dans les lignages des parents sont de nombre de 10 ce qui donne un taux atteint 8.20% (13/122).

Les alliances réalisées dans le lignage paternel par les deux lignages maraboutiques ,sont plus importantes avec un taux de 5.74% (07/122). Contre 2.46% alliances contractées dans le lignage maternel.

On observe , par ailleurs, que le lignage Imaadhadhyen à réalisé 02 alliances ce qui donne 2.41%⁶⁶⁶ dans le lignage paternel contre une alliance dans celui de la mère ce qui donne 1.20%.

Quant au lignage d'Idaoudhen nous avons repéré 07 alliances réalisées dans les lignages des parents dont 5 alliances (12.82%) sont réalisées dans le lignage paternel contre 02 alliance réalisée dans le lignage maternel.

Tableau N°04 : répartition des alliances réalisées dans les lignages des parents (endogamie familiale) en fonction des lignages non maraboutique :

Alliance lignage	Lignage paternel		Lignage maternel		Total	
	F	% sur le total d'alliances	f	Sur le total d'alliances	f	% Sur le total d'alliances
Ait sghiar	18	7.96	07	3.10	25	5.11
Iboudiwen	16	6.08	08	3.04	24	4.91
	34	6.95	15	3.07	49	10.02

⁶⁶⁶ 2,41 c'est 02/83 (sachant que 83 est le total des alliances réalisées par ce lignage maraboutique)

Annexe N°5 : Croquis du village de Seddouk Ouadda



ASSOCIATION SOCIOCULTURELLE

AZAR

SEDDOUK OUADDA



N°/SG/2009.

INVITATION

Monsieur

.....

Nous avons l'honneur de vous inviter à la cérémonie de remise des prix pour les lauréats du BAC 2009, premiers des classes de 5^{ème} et BEM, qui aura lieu le Jeudi 23 juillet 2009 au C.E.M BOUNZOU ZOUBJR Seddouk Ouadda à 9h00.

L'association AZAR :

Le Secrétaire Général

N. BENNACER

WILAYA DE BEJAIA

Seddouk Ouadda le : 26/03/2006

DAIRA DE SEDDOUK

COMMUN DE SEDDOUK

ASSOCIATION SOCIO-CULTURELLE



AZAR

SEDDOUK
OUADDA

PROCES VERBAL

En l'an deux mille six à vingt et une heures (21h00), les membres de l'association « **AZAR** » s'est réuni à son siège sis au village.

ORDRES du jour :

- Préparation de la conférence de vendredi 31/03/2006 sur le (P.P.D.R).
- Reboisement du cimetière du village.
- Remplacement du vice-secretaire OUDAOUD Mohamed.
- Désignation des deux représentants de l'association pour accompagner la délégation de l'association « CHEIKH AHDAD » à CONSTANTINE.
- Préparation de la célébration de l'anniversaire de CHEIKH BELHDAD le lundi 10/04/2006 de 14h à 17h.
- Restructuration des organismes de l'association.

Suite au débat, et après l'intervention de tous les assistants il a été décider de :

Présenter des remerciements à M^r : MOHALI Makhlouf au nom de l'association et tous ses sympathisants.

Le reboisement ce fera le vendredi 31/03/2006 à 9h.

La conférence se tiendra le même jour à 16h 00.

Désignation de M^r : IABBASSEN Hakim comme étant vice-président et de M^r BENNACER Karim comme vice-secrétaire avec consentement de la majorité.

Désignation de Mr : OUDAOUD Nabil et Mr : BENNACER Nabil comme représentant de l'association « **AZAR** » pour la commémoration de (CHEIKH AHADAD) à Constantine.

Maintien de la date du 10/04/2006 pour l'organisation d'un GALA à SEDDOUK (Centre culturelle) de 14h à 17h.

Installation de deux commissions :

CULTURELLE :

-IABBASSEN Hakim (président)	- GOUDJIL A/Ghani
-AIT MANSOUR Salah	- NAIT BOUDA Chafia
-BOUCHAIB Arezki	- DJELLOUAH Boubkeur
-BENNACER Karim	

SOCIALE :

-OUDAOUD Nabil (Président)	-OULGHADI Samir
-BOUCHAIB Hocine	-BEDDAR Djamel
-BENIGHIL Larbi	-BEDDAR Lyassine
-L'imam de Thadarth	

Désignation de Mr BOUCHAIB Hocine comme MAGASINIER de l'association avec un des secrétaires.

Ouverture de la liste des adhésions au niveau du siège de l'association et la fixation des tarifs d'adhésion comme suit :

100 DA pour les salariés

50 DA pour les non salariés.

En plus d'exiger une copie d'une pièce d'identité pour les extras villageois.

La séance est clôturée à vingt trois heures et quarante trois minutes (23h43m).

Le Secrétaire :le Président :

OULGHADI Samir

BENSEGHIR Tahar

Présidence de l'association "AZAR"

Seddouk Ouadda

Monsieur le directeur de la culture de la

Wilaya de Bejaia

Objet : Demande de mise en valeur de notre site archéologique

Notre localité (village de Seddouk Ouadda, c^{ne} de Seddouk) et ses environs limitrophes (parties est dénommées : Khandak et Ighoudhan) suscitent de part leurs sous sol un intérêt archéologique.

Au plan géographique et situationnel, les terrains ont l'aspect d'une pénéplaine en pente très douce, de 1000/200m de long sur 200-300m de large il constitue une suite d'un contrebas (thafthisth, sidi caïd) sis lui-même au piedmont –ouest du mont- achtoug, l'un des sommets des Bibans qui surplombe toute la région de la vaste Soummam (tronçon Akbou- Sidi Aich).

Notre région afférait certainement jadis (civilisation, ...etc.) une richesse agricole car les deux appellations attribuées au site : Khandak et Ighoudhan expliquent cette terre d'abondance : la première signifie aqueduc élément

Véhiculant l'eau des sources du djebel et l'autre signifie pont celles cultivables

On peut donc déduire que du point de vue économique, les homes furent des paysans et vécurent du travail de la terre

Historiquement parlant, on raconte qu'un certain roi « sadok » aurait vécu et y aurait prospéré . Un chevauchement de terrains du probablement à de fortes pluies aurait en seveli le royaume et aurait causé la fin de cette civilisation.

D'ailleurs, on pense que Seddouk est une déformation de sadok

Après la guerre de libération, le modernisme naissant le béton a convoité tout sol plat pouvant offrir le bien être et l'espace rêve ainsi les fouilles ayant servi pour les fondations ont révélé des vestiges intéressants à nos yeux ,vestiges qui témoignent de l'existence d'habitations quelques éléments ont été recueillies et exposées au siège de notre association, il n'est pas nécessaire d'être spécialiste en archéologie pour dire que notre sous sol cache un trésor historique et culturelle.

On espérant vous avoir éclairé sur l'aspect socioculturel de notre localité,nous vous demandons Monsieur le directeur de bien vouloir prendre en considération toutes ces données et de mettre en valeur ce patrimoine si cher à nous , patrimoine qui pourrait contribuer à l'écriture de l'histoire avec nos propres mains .

Veillez agréer Monsieur le directeur l'expression de nos meilleures salutations.

Annexe N°8 : Photos du village Seddouk Ouadda



Image N°1 : Vue globale de Seddouk-Ouadda



Image N°2 Vue Nord de Seddouk Ouadda



Image N°3: Seddouk-Ouadda, vue Est



Image N°4 : Fontaine de Seddouk-Ouadda



Image N°5 : Habitations traditionnelles



Image N°6 : habitations modernes



Image N°7 : Maisons traditionnelles et rénovées



Image N°8: Cimetière de Sidi Mhand-Oubraham



Image N°9:Ruelles du village



Image N°10 :Route carrossable



Image N°11 :Annar aichoune



Image N°12 : La mosquée de Seddouk Ouadda



Image N°13 Le siège de l'association AZAR

