

Genrer l'analyse des droits de propriété

Introduction

Le thème de ce numéro sur « Femmes et droits de propriété » vient du croisement de deux problématiques.

D'un côté, une interrogation sur l'accès des femmes à la propriété dans le monde contemporain. En particulier, comment est mise en application la Convention des Nations unies pour l'élimination de toutes formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) dans les différents pays l'ayant ratifiée. Celle-ci reconnaît les « *droits des femmes à posséder, hériter, administrer une propriété en leur nom propre* » et requiert « *les mêmes droits pour les deux époux dans le respect de leurs possessions, acquisitions, gestion, administration, jouissance et disposition de la propriété* »¹. Notre démarche était de ne pas appréhender le droit de propriété comme une catégorie isolée — ce que fait la théorie économique des droits de propriété — mais de le replacer dans la diversité des systèmes de droits, portés chacun par un langage, une culture, une histoire, une conception du monde, ce que l'on pourrait exprimer par la notion d'épistémè (Foucault 1966). Il ne s'agissait pas tant d'évaluer l'application de la convention des Nations unies en termes de richesse des femmes, que d'examiner en quoi elle s'inscrivait dans un processus de généralisation du droit de propriété privée individuelle, considéré comme le plus

¹ (Part IV, art 16, §2). Adoptée en 1979 par l'Assemblée générale des Nations unies, la CEDAW est entrée en vigueur en 1981 et a été ratifiée à ce jour par 179 pays sur 185.

favorable au marché et à l'efficacité économique². Comment interpréter la problématique féministe de l'*empowerment*, lorsqu'elle fait de l'accès à la propriété privée individuelle un élément clé de l'autonomisation des femmes ? Quels sont pour les femmes les enjeux de cette transformation, qui touche aussi les systèmes de droits ?

D'un autre côté, une réflexion issue de notre collaboration dans le cadre d'un séminaire de recherche sur le *waqf*³. En droit islamique, le *waqf* est une donation à perpétuité par un particulier à une œuvre d'utilité publique, pieuse ou charitable (Deguilhem 2008). Le bien donné en son entière nue-propriété est placé sous séquestre et devient *a priori* inaliénable. Ce mode de propriété, dont on peut trouver des formes historiques plus anciennes⁴, a connu une formulation inédite⁵ dès les débuts de l'islam (Çizakça 2000), dont il est devenu une institution économique de base et s'est ainsi largement répandu dans tout le monde musulman. Notamment, au *waqf* religieux se sont ajoutés le *waqf* familial et le *waqf* monétaire. Historienne spécialiste du *waqf*, Randi Deguilhem a montré que celui-ci est *gender blind*, en ce sens qu'il n'y a pas de différence formelle entre femme et homme pour créer, gérer ou bénéficier d'un *waqf* (Deguilhem 2003). Dans l'histoire du monde musulman, des

² « Ces modèles de propriété, prétendument universels, dérivent en fait de catégories juridiques occidentales, dont la plus importante est la notion de propriété privée individuelle, souvent considérée comme le sommet de l'évolution juridique et économique ainsi qu'une condition préalable à l'efficacité des économies de marché » (Von Benda-Beckmann *et al.* 2006, p. 2-3).

³ Séminaire du Groupement de recherche international « Laisser son empreinte dans la société : fondations pieuses (*waqf-habous*) des régions musulmanes et leurs communautés confessionnelles » (2010-2013), IISMM EHESS Paris <http://www.cnrs.fr/derci/spip.php?article653>

⁴ Il a été rapproché de l'évergétisme grec (Isin, Lefebvre 2005).

⁵ Parce qu'en islam la sacralisation d'objets est proscrite, contrairement aux formes que l'on trouve dans le monde antique (Thomas 2002), les biens *waqf* n'ont pas un caractère 'sacré'. C'est simplement le cadre institutionnel dans lequel sont placés les biens servant à la réalisation des obligations du croyant (mosquées, lieux de pèlerinage, madrasas, institutions caritatives, *etc.*). Avec le *waqf* familial et le *waqf* monétaire, ce cadre est étendu au monde 'profane', lequel n'est pas fondamentalement différent du monde 'religieux', les obligations du croyant concernant tous les aspects de la vie.

femmes ont souvent utilisé cette institution pour réaliser un investissement (agriculture, immobilier, hammam, hôpital, école...) et protéger ainsi leurs biens en les faisant fructifier, tout en renonçant à la propriété individuelle⁶. Le principe du *waqf* suppose que l'investissement ait un objectif éthique. Servant à la réalisation de bonnes œuvres, il peut aussi viser à assurer la survie et la pérennité d'une famille ou d'une collectivité⁷. Pour Miriam Hoexter (1998, p. 8), « *les études de genre sont l'un des domaines dans lesquels les recherches sur le waqf ont apporté une contribution majeure* ». Plusieurs travaux menés sur différentes périodes et en divers endroits du monde musulman (Baer 1983 ; Fay 1997 ; Doumani 1998 ; Tucker 1998 ; Deguilhem 2003 ; Isin, Üstündağ 2008), notamment dans l'espace ottoman, ont révélé la présence de nombreuses femmes parmi les fondateurs de *waqf* (de 20 à 50 % selon les études). Elles n'étaient pas toujours riches, issues de familles de notables ou de gouvernants, et nombre d'entre elles appartenaient à des milieux modestes. Le résultat de ces recherches pour notre connaissance de la propriété féminine en islam va bien au-delà du *waqf*, dans le sens où elles attestent que ces femmes avaient largement accès à la propriété⁸. En effet, seuls les biens appartenant en pleine propriété au fondateur, ici la fondatrice, pouvaient être mis sous forme de *waqf* (Hoexter 1998, p. 8). Ainsi, ces études montrent que non seulement les femmes possédaient des biens et que ce n'était pas un phénomène exceptionnel limité à une élite, mais qu'elles en étaient souvent administratrices. Elles donnent une image de femmes disposant librement de leurs biens et activement engagées dans des activités économiques et financières (*ibid.*, p. 9).

⁶ Accessible à tous les cultes présents dans l'empire ottoman, le *waqf* a permis à des chrétiens et des juifs de conserver, protéger et transmettre collectivement leurs propriétés sur de très longues périodes.

⁷ À l'origine, le *waqf* a été élaboré par des juristes musulmans pour assurer aux pauvres un revenu minimum, dans un contexte de faiblesse de l'État (Duri 2015, p. viii).

⁸ Non seulement par le biais de la dot (*mahr*) et de l'héritage, mais aussi du fait de leur activité économique propre (Tucker 1998, p. 57).

Que sont devenus les *awqaf*⁹ aujourd'hui ? Si l'on observe un certain renouveau, notamment du *waqf* monétaire, avec son adaptation à l'économie moderne capitaliste dans des pays comme la Malaisie ou la Turquie, en règle générale, en raison de la colonisation, des processus d'acculturation ainsi que de la 'modernisation' et de l'occidentalisation du droit par l'État postcolonial, cette institution a été marginalisée et s'est de ce fait rigidifiée, apparaissant souvent comme archaïque (Kuran 2001) et tombant parfois en désuétude, quand elle n'a pas simplement disparu¹⁰. De ce point de vue, elle subit le même sort que les droits de propriété rattachés aux systèmes dits 'coutumiers', lorsqu'ils sont remplacés par la propriété privée individuelle, en passe de supplanter toutes les autres. À partir de nos investigations sur *le waqf* au prisme du genre, nous en sommes venues à interroger la question plus vaste des *droits de propriété*. En d'autres termes, à réfléchir à une approche genrée des droits de propriété tenant compte de la diversité des systèmes de droits dans lesquels ceux-ci s'insèrent, dans une optique comparative¹¹.

Les articles qui suivent abordent le sujet à partir de cas de pays d'Europe (Espagne, France, Grèce) et d'Afrique (Maroc, Cameroun), et des méthodes de la sociologie, de l'anthropologie et du droit, réflexion que l'on pourrait poursuivre en l'élargissant à d'autres lieux, d'autres époques, d'autres regards. Dans « Pour une économie politique genrée des droits de propriété », Fatiha Talahite tente un état des lieux des approches féministes des droits de propriété et de la manière dont la question s'est posée à différents moments de l'histoire. Deux courants, l'un socialiste, l'autre libéral, sont mis en évidence. Le premier est

⁹ Pluriel de *waqf*, au Maghreb *habous*.

¹⁰ En Algérie, la colonisation s'est approprié la majorité des biens *habous*. En Tunisie, le président Bourguiba a aboli les *habous* en 1957.

¹¹ Nous avons bénéficié pour cette recherche d'un financement de l'Institut du genre, GIS/CNRS/Universités, dans le cadre de l'appel à projet 2015 : « Genre, religions et sécularisations ». Ce programme de recherche a débouché sur l'organisation d'un workshop "Gender and Property Rights in the Middle East and North Africa" au Congrès de la British Society for Middle Eastern Studies (Londres, juillet 2015) et la publication de deux numéros de revues : "Gender and Property Rights in the MENA", revue *Hawwa*, à paraître en 2017, et le présent numéro des *Cahiers du Genre*.

historiquement critique vis-à-vis de la propriété, qu'il tend à assimiler à l'appropriation et l'asservissement des femmes, tandis que le second fait de l'accès des femmes à la propriété individuelle un facteur clé de leur autonomisation. Si en Europe, depuis les débuts de l'Antiquité, existaient des modalités d'accès des femmes à la propriété, les transformations du droit accompagnant l'essor du capitalisme au XIX^e siècle consacrent l'exclusion des femmes, notamment des épouses, de la propriété ainsi que de sa gestion. Il faudra attendre la fin du siècle pour que des réformes commencent à lever progressivement ces inégalités, processus très lent et inégal selon les pays.

De nos jours, derrière l'égalité juridique formelle, ces inégalités se perpétuent, dissimulées par l'apparente neutralité du droit, marquant une continuité historique dans la domination patrimoniale dont les femmes font l'objet. Sibylle Gollac, dans « Le genre caché de la propriété dans la France contemporaine », montre comment les inégalités de genre face à la propriété sont masquées par les statistiques, dont les sources « *saisissent le patrimoine des ménages ou des foyers fiscaux et non des individu-e-s* », mais aussi par la gestion des formes collectives de propriété, qui tend à léser les femmes. « *Après reconstitution de patrimoines individuels, la richesse des femmes s'avère inférieure à celle des hommes* ». Celles-ci sont plus fréquemment propriétaires de biens dont elles ne détiennent pas les droits de gestion. « *À droit de propriété formellement égal, les rapports de domination entre propriétaires d'un même bien* », notamment au sein de la famille, limitent le pouvoir des femmes sur le patrimoine, surtout lorsque celui-ci est important.

Même au sein de l'Union européenne, il arrive que ces inégalités ne soient pas seulement formelles. Frédéric Mertens de Wilmars, dans « L'exclusion des femmes d'une communauté de pêcheurs espagnols. 'Qui a un fils a une propriété, qui a des filles n'a rien' », raconte comment en Espagne, au sud de Valence, une règle coutumière excluait du droit de pêche les femmes de la communauté d'El Palmar. En 1997, des filles de pêcheurs sollicitèrent la justice pour revendiquer le droit de pêche à égalité avec les hommes. Elles finirent par obtenir gain de cause en 2001 et la Communauté fut contrainte de mettre ses statuts en conformité avec l'article 14 de la Constitution

espagnole garantissant l'égalité entre hommes et femmes face au travail. L'auteur s'étonne que les tribunaux aient retenu la discrimination dans l'accès au travail et non à la propriété, alors que dans ce cas, c'était la propriété qui ouvrait l'accès au travail de la pêche. La norme de transmission du bien (*redoli*) était donc la cause véritable de l'exclusion des femmes. Pourquoi la justice espagnole n'a-t-elle pas invoqué l'égalité entre hommes et femmes dans l'accès à la propriété ? Dans sa défense, la Communauté argua du caractère privé de son espace et de ses statuts, s'appuyant sur l'article 22 de la Constitution. L'auteur explique comment l'exclusion des femmes assurait une continuité du droit de pêche à travers la filiation patrilinéaire, garantissant à chaque famille un contrôle sur ses ressources alimentaires et donc un moyen de vivre. Octroyer ce droit aux femmes menait à rompre ces stratégies traditionnelles. Les activités touristiques étant devenues la principale source de revenu pour le village et la Communauté, la pêche dans l'Albufera constitue de nos jours « *plus un patrimoine culturel, symbolique, qu'une activité économique rentable* ». Aussi l'enjeu pour les femmes d'El Palmar était-il plus politique, voire symbolique, qu'économique. Pour l'auteur, qui cite d'autres exemples de discrimination, il ne s'agit pas d'un cas isolé en Espagne.

Une des interrogations qui traversent ce dossier est de savoir ce que les femmes perdent et ce qu'elles gagnent dans le passage au droit moderne de propriété. La réponse est complexe et il est souvent difficile de trancher. Une difficulté réside dans le fait que le sens des catégories juridiques change lors du passage d'un système de droits à un autre, même si le terme utilisé est maintenu. C'est le cas de la dot (*prika*) en Grèce. Katerina Melissinou, dans « Uniformisation et infortunes de la dot (*prika*) en Grèce », montre que jusqu'au milieu du XX^e siècle, il existait en Grèce deux systèmes de dotation, l'un en Grèce continentale et l'autre en Grèce égéenne, fondés sur des conceptions très différentes du point de vue du genre. Ainsi, la maison donnée en dot dans la Grèce continentale allait au gendre pour être ensuite destinée au fils. Tandis que dans le système égéen, où la dot est identifiée à la succession, cette maison s'inscrivait dans « *la succession dans la maison maternelle en termes de reproduction sociale du côté féminin* ». Avec l'unification de ces

systèmes dans le Code civil (1946-1983), la dot fut uniformisée sur tout le territoire, remplaçant les autres modalités de transmission des biens au moment du mariage. L'usage d'un même terme pour désigner cette institution contribue à occulter les différences qu'elle revêtait au sein du droit coutumier, et entre le droit coutumier et le Code civil.

Yasmine Berriane et Karen Rignall, dans « La fabrique de la coutume au Maroc : le droit des femmes aux terres collectives », interrogent la signification du terme 'droit coutumier'. L'opposition entre droit coutumier et droit positif, « *composante fondamentale du mode de gouvernement indirect introduit par les Pays-Bas en Indonésie et par l'Empire britannique en Inde et en Afrique* », fut également une stratégie de la France en Afrique du Nord, afin de répondre aux impératifs coloniaux de transformation capitaliste et de contrôle politique. Ce que l'on appelle aujourd'hui coutume est « *plus le résultat d'une rencontre historique spécifique qu'un résidu de l'époque précoloniale qui aurait été importé dans le droit colonial* ». Selon Yasmine Berriane et Karen Rignall, « *pour façonner la catégorie du 'droit coutumier', il fallait identifier la coutume, et lorsque cela n'était pas possible, il fallait la créer. Les constructions coloniales de la 'collectivité ethnique' et du rôle des femmes au sein de la famille qui la sous-tendent ont transformé des pratiques coutumières plurielles en un régime de gouvernance normalisé. L'institutionnalisation de l'opposition entre un 'droit coutumier' qui prendrait sa source dans la tradition et un 'droit positif' qui renverrait à l'État moderne a obscurci l'ampleur avec laquelle le droit positif allait refaçonner la manière dont tout droit — y compris le droit coutumier — allait dorénavant être pratiqué. En transformant des usages divers et fluides en 'droit coutumier', les autorités coloniales ont figé et généralisé certaines pratiques, renforçant par là le pouvoir des hommes sur les femmes* ». Dans leur analyse, les auteures rapprochent la codification de la coutume à l'ère coloniale de celle du droit musulman à la même époque, dont l'un des exemples les plus significatifs est la réécriture du droit musulman par les juristes coloniaux de l'école de droit d'Alger. Ce processus s'est poursuivi sous l'égide des États postcoloniaux. Des chercheuses féministes ont montré que la codification du droit islamique par

les États modernes a considérablement restreint la flexibilité dont bénéficiaient les tribunaux religieux à l'ère précoloniale. Pour les auteures, « *alors que la codification d'un droit peut contribuer à garantir une plus grande égalité fondée sur des textes de loi, elle peut aussi limiter la capacité des tribunaux à adapter l'exercice du droit et à l'interpréter de manière flexible* ». Elles dénoncent la manière dont le mouvement des *soulaliyates* et les réformes récentes pour adapter le régime des terres collectives aux normes 'd'égalité de genre' ont contribué à redonner vie aux catégories coloniales de 'droit coutumier' et 'droit positif' en faisant des 'coutumes ancestrales' le principal obstacle à une répartition égale des ressources générées par les terres collectives. Elles rappellent que lorsque la majorité des terres étaient collectives, l'accès pour les femmes était plus égalitaire, leur exclusion du droit de propriété collective venant du statut juridique introduit par les administrateurs du protectorat français en 1919, reconnaissant aux 'collectivités ethniques' le droit de propriété sur des terres qu'ils contrôlaient ou exploitaient auparavant selon le besoin. Le droit successoral ne s'appliquant pas aux terres collectives, leur privatisation a renforcé le caractère inégalitaire de la succession. Ainsi, « *attribuer la responsabilité des discriminations de genre à une coutume ou à une culture qui se situeraient en dehors du cadre juridique détourne l'attention de la manière dont les régimes juridiques coloniaux ont soumis la coutume à 'une nouvelle grille d'intelligibilité' qui a soit éliminé soit subsumé des traditions juridiques plurielles sous un pouvoir étatique central* ».

Le passage d'un système de droits de propriété à un autre ne se traduit généralement pas par un transfert à l'identique des biens et activités. Si dans certains cas cette transformation est progressive et laisse à la société le temps de s'adapter, dans d'autres elle peut être brutale et induire la disparition d'activités, la destruction de biens ainsi que des conditions d'existence dont l'ancien système était le support. Chantal Ndami, dans « Les agricultrices et la propriété foncière en pays bamiléké (Cameroun). Un droit foncier coutumier en tension », explique qu'en pays bamiléké, la division sexuelle du travail attribuait aux femmes la responsabilité de la production vivrière, le travail de la terre représentant, avec la maternité, un élément

important de valorisation sociale. Le régime foncier traditionnel bamiléké, qui classait les terres suivant les droits qui lui étaient associés (collectifs ou individuels), garantissait l'accès des femmes à la terre à travers des droits d'usage et de culture et leur offrait une relative autonomie dans la gestion. Mais à l'exception d'une minorité de privilégiées, elles étaient exclues de la propriété¹² et n'avaient pas de droits à l'héritage. L'État colonial institua, au-dessus des juridictions traditionnelles, un tribunal civil coutumier d'inspiration européenne, présidé par un administrateur colonial, qui statuait sur la base des coutumes locales. Dans un processus comparable à celui précédemment décrit pour le Maroc, cela déboucha sur la transformation de la coutume en un 'droit coutumier' instrumentalisé par la puissance coloniale au service des cultures pérennes d'exportation (café et cacao). Malgré l'absence de discrimination explicite dans l'accès à la propriété, ces dispositions confortaient l'exclusion des femmes, seuls les hommes pouvant justifier de droits 'coutumiers' de propriété. Les droits d'usage et de culture reconnus aux femmes furent maintenus tant que les hommes avaient besoin d'elles pour mettre en valeur les terres qu'ils contrôlaient, et avec l'exploitation du café, entretenir leurs plantations et légitimer ainsi leurs droits de propriété. L'économie du café et la généralisation de l'appropriation privée ayant affaibli les droits d'accès des femmes à la terre, celles-ci cherchèrent à sécuriser leurs droits sur la terre par des stratégies de contournement du cadre coutumier. Chantal Ndami montre que l'État postcolonial institua la propriété privée individuelle comme principe de base de l'allocation des ressources foncières et retira progressivement aux collectivités la souveraineté sur la terre. En reconnaissant les droits de propriété issus du droit 'coutumier', mais pas les droits d'usage et de culture, la législation foncière conforta le pouvoir patriarcal, ôtant aux femmes leur accès coutumier à la terre et à la gestion des activités agricoles. Avec le modèle occidental d'appropriation de la terre et sa marchan-

¹² « Contrairement à l'idée répandue par les colonisateurs, écrit l'auteure, la notion de propriété individuelle des terres n'était pas inconnue des sociétés africaines ». Cependant, ces formes de propriété individuelle étaient associées aux formes collectives et ne s'opposaient pas à elles comme dans le nouveau régime mis en place.

disation, les droits collectifs ont disparu au profit de la généralisation de l'appropriation individuelle privée. Avec la 'fin du café', les hommes ont perdu leur pouvoir économique et les femmes sont redevenues pourvoyeuses de la subsistance des familles, mais tandis que leurs droits à la terre ne sont plus garantis par les mécanismes coutumiers, le droit de propriété foncière reste inaccessible à la plupart des agricultrices.

Les modes d'accès des femmes à la propriété seraient-ils le dernier bastion des formes coutumières et collectives de propriété ? À l'heure où la théorie des *commons* (voir dans ce dossier l'article de Fatiha Talahite) préconise de réhabiliter des formes collectives de propriété pour mieux protéger les ressources naturelles et l'environnement, la disparition de ces modes d'organisation humaine complexes et subtils légués par l'histoire est-elle un pas de plus vers l'uniformisation de notre monde, au même titre que la disparition de langues ou la destruction de la biodiversité ?

On peut se demander si la manière dont est mis en application le principe d'égalité de genre dans l'accès individuel à la propriété n'est pas le coup de grâce donné à des systèmes de droits déjà largement détruits par les processus d'acculturation. Du point de vue de l'expansion du capital, l'accès des femmes à la propriété privée individuelle est l'opportunité de transformer en actifs des biens matériels ou immatériels restés hors de l'espace de la marchandise. Le capital, en effet, convoite les richesses pour les transformer en actifs et les faire entrer dans la circulation capitaliste. L'une des caractéristiques du droit de propriété moderne est de les mettre sous la forme d'actifs mobiles, pouvant s'échanger sur des marchés. Après les privatisations dans les ex-pays socialistes et les pays émergents visant à étendre le domaine des droits de propriété et à développer les marchés correspondants, les biens apportés par les femmes dans leur accession à la propriété privée individuelle seraient-ils un des derniers gisements de richesses à travers lequel se poursuit l'expansion de la marchandise et du capital ?

Fatiha Talahite et Randi Deguilhem

* *
*

Ce numéro comporte également quatre articles « hors-champ ».

L'article de Johanna Renard est consacré aux récits d'avortements de deux poétesses new-yorkaises des années 1950 : Audre Lorde et Diane di Prima. Renard démythifie le virilisme de la Beat Generation dont les femmes n'étaient pas absentes, mais celles-ci ont été traitées par les poètes en subordonnées, puis effacées des anthologies, donc de l'histoire du mouvement. Le prisme du récit d'avortement jette une lumière crue sur une avant-garde 'cool' où les hommes maintiennent l'intégralité de leurs prérogatives patriarcales. Au moment où le droit à l'avortement est à nouveau particulièrement menacé aux États-Unis, les expériences contrastées de Lorde et di Prima, l'une Noire d'origine caribéenne, l'autre Blanche italienne, nous rappellent qu'en régime de grande restriction, voire d'illégalité, les femmes ne sont pas égales devant le risque mortel que représente un avortement réalisé dans des conditions précaires et que ce sont les plus vulnérables qui paient le prix fort.

Solène Froidevaux décrit les interactions quotidiennes dans un tramway genevois en insistant sur l'importance de la matérialité des objets, sièges, barres, espaces du tram, mais aussi sacs à main, planches de *skate* ou poussettes, pour comprendre la naturalisation de certaines conduites de genre ou intergénérationnelles. Chacun et chacune s'y reconnaîtront.

Dans un article consacré à deux expériences éducatives innovantes dans le domaine des technologies de l'information et de la communication (TIC), Chantal Morley et Isabelle Collet proposent une feuille de route pour toute institution qui souhaiterait faciliter l'inclusion des femmes dans des secteurs devenus masculins. La philosophie sous-jacente est complémentariste en Norvège, universaliste aux États-Unis, ce qui donne à penser que ce sont les compétences des équipes mobilisées et les moyens mis en œuvre qui l'emportent quand il s'agit de créer un monde où les femmes puissent se sentir chez elles.

Quentin Ravelli montre comment la disparition d'une activité (conditionneuse dans l'industrie pharmaceutique) s'accompagne

d'une déféminisation de l'activité, processus de transformation de la division du travail assez peu étudié et qui ne conduit pas, comme on pourrait l'imaginer, à plus d'égalité. L'auteur invite à abandonner le niveau macrosociologique (où la mixité progresse) pour l'analyse du travail qui montre au contraire un accroissement des inégalités. Les femmes, tenues à l'écart du travail technique, se voient confier les tâches les moins qualifiées et les plus pénibles, tandis que les hommes sont embauchés sur les postes de 'pilotes de ligne' (sic). Si les hommes ne sont pas nécessairement gagnants, les femmes, elles, sont grandes perdantes.

Références

- Baer Gabriel (1983). "Women and Waqf, an Analysis of the Istanbul Tahrir of 1546". *Asian and African studies*, vol. 17, n° 1-3.
- Çizakça Murat (2000). *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present*. Istanbul, Boğaziçi University Press.
- Deguilhem Randi (2003). "Gender Blindness and Societal Influence in Late Ottoman Damascus: Women who Create and Manage Pious Foundations". *Hawwa*, Brill.
- (2008). "The Waqf in the City". In Jayyusi Salma K., Holod Renata, Petruccioli Attilio, Raymond André (eds). *The City in the Islamic World*. Leyde, Brill.
- Doumani Beshara (1998). "Endowing Family: Waqf, Property Devolution, and Gender in Greater Syria, 1800 to 1860". *Comparative Studies in Society and History*, vol. 40, n° 1.
- Duri Abd al-Aziz (2015). *Early Islamic Institutions. Administration and Taxation from the Caliphate to the Umayyads and 'Abbàsids*, London & New York, I.B. Tauris.
- Fay Mary Ann (1997). "Women and Waqf: Property, Power, and the Domain of Gender in Eighteenth-Century Egypt". In Zilfi Madeline C. (ed). *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*. Leiden & New York, Brill.
- Foucault Michel (1966). *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard.
- Hoexter Miriam (1998). "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 41, n° 4.

- Isin Engin F., Lefebvre Alexandre (2005). "The Gift of Law. Greek Euergetism and Ottoman Waqf". *European Journal of Social Theory*, vol. 8, n° 1.
- Isin Engin F., Üstündağ Ebru (2008). "Wills, Deeds, Acts: Women's Civic Gift-Giving In Ottoman Istanbul". *Gender, Place and Culture*, vol. 15, n° 5.
- Kuran Timur (2001). "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Contributions, and Limitations of the Waqf System". *Law and Society Review*, vol. 35, n° 4.
- Thomas Yan (2002). « La valeur des choses. Le droit romain hors la religion ». *Annales. Histoire, sciences sociales*, 57^e année, n° 6.
- Von Benda-Beckmann Franz, Von Benda-Beckmann Keebet, Wiber Melanie G. (2006). "The Properties of Property". In Von Benda-Beckmann Franz, Von Benda-Beckmann Keebet, Wiber Melanie G. (eds). *Changing Properties of Property*. New York & Oxford, Berghahn Books.