

Introduction

Le corps féminin en contexte arabo-musulman : entre autonomisation et domination

Corinne FORTIER et Safaa MONQID

in

Corinne Fortier et Safaa Monqid (éds.), *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Paris, Karthala, 2017 : 9-19

Femmes, genre et agentivité

Le monde arabe a connu récemment une série de ruptures politiques et d'évolutions sociales qui ont été l'objet de nombreuses analyses, mais peu de travaux ont traité de l'impact de ces changements sur les rapports de genre. C'est ce dont rend compte cet ouvrage qui explore plus généralement la place que les femmes occupent en contexte arabo-musulman, dans les pays du Maghreb et du Moyen-Orient, comme la Tunisie, le Maroc, l'Algérie, l'Égypte, la Jordanie, l'Arabie Saoudite, ou encore le Yémen, ainsi que dans des pays francophones tels que la France et le Québec. L'analyse comparative des dynamiques des rapports de genre dans les différents pays arabes, ainsi que dans les contextes migratoires français et québécois, apporte un nouvel éclairage sur le rôle des femmes dans ces sociétés.

Le concept de genre renvoie aux rapports sociaux de sexe tels qu'ils sont culturellement construits. Cet outil d'analyse aide à comprendre de quelle manière les femmes et les hommes interagissent entre eux selon des schémas établis. Ce concept permet par ailleurs de saisir l'articulation des inégalités de genre au niveau institutionnel et individuel, et de cerner les rapports de pouvoir tant dans les espaces privés et familiaux qu'au niveau des structures sociales et politiques.

L'approche ici développée est celle des sciences sociales, faisant essentiellement appel à l'anthropologie, à la sociologie, et au droit. Plusieurs axes liés au genre sont privilégiés : la mobilité et la spatialité, les luttes et les mobilisations féminines, les violences contre les femmes ainsi que leurs droits, la virginité et la sexualité, les nouvelles techniques liées à la procréation. Les travaux présentés questionnent les changements sociaux au prisme du genre dans ces différents domaines, afin de rendre compte d'expériences nouvelles, même si celles-ci restent le plus souvent timides.

Révoltes, mobilisations et harcèlement sexuel

Ce qu'on a appelé « révolutions » ou « printemps arabe » en 2010-11, que nous préférons aujourd'hui appeler « révoltes » dans la mesure où rétrospectivement on peut dire qu'elles n'ont pas abouti à des évolutions sociales majeures, surtout dans le

domaine des droits des femmes, se caractérisent néanmoins par la visibilité de la mobilisation des femmes.

Des femmes ont pris part à la contestation politique comme le montre leur présence dans les manifestations, affirmant ainsi leur capacité d'autonomisation (*empowerment*). En s'appropriant de la sorte l'espace de la rue, elles ont défié de nombreux interdits. Ainsi, au Yémen les femmes qui manifestaient au côté des hommes furent menacées de sanctions dans la mesure où elles transgressaient l'impératif de non-mixité dans l'espace public. Mais au lieu de rentrer dans leur foyer, beaucoup de femmes yéménites ont décidé de continuer de défiler de leur côté et non plus au côté des hommes, respectant ainsi à leur façon le principe de non mixité. Ce cas illustre la manière dont les femmes développent des stratégies de contournement des normes pour arriver à leurs fins.

En Égypte, les manifestations de rue qui ont constitué une nouvelle appropriation de l'espace public par les femmes ont immédiatement été suivies de violence à leur encontre, et notamment de violence sexuelle. Les manifestantes qui osaient occuper l'espace public, considéré comme masculin, étaient assimilées à des femmes « faciles » ou « de mauvaise vie » soumises à des tests de virginité par la police égyptienne. Ces tests humiliants ont été interdits en 2011 après qu'une jeune égyptienne qui en fut victime ait le courage de porter plainte contre l'armée à la Cour administrative du Caire.

De symbole d'émancipation, la place Tahṛīr est devenue le symbole de la violence de genre existant en Égypte. Les événements dramatiques de viols collectifs qui ont eu lieu sur cette place ont permis de mettre en lumière au niveau international le harcèlement sexuel quotidien vécu par de nombreuses femmes égyptiennes (Kreil et Monqid, 2010). En effet, il n'est pas rare, au Caire, que des femmes subissent des attouchements sexuels dans les transports publics, notamment dans les bus, réalité dont rend compte le film égyptien de Mohammed Diab de 2010, dont le titre *678*, fait référence au numéro du bus. La protagoniste de ce film est voilée, ce qui a son importance puisque l'opinion égyptienne a longtemps fait croire que les femmes voilées étaient moins harcelées que les non voilées, or une étude montrait qu'elles l'étaient autant que les autres, et les égyptiennes autant que les étrangères (Fortier, 2012a). Dans le but d'éviter de telles agressions, il existe des wagons réservés aux femmes dans le métro du Caire.

La médiatisation à l'échelle internationale des cas de viols collectifs sur la place Tahṛīr de femmes égyptiennes comme de journalistes occidentales, a conduit à l'introduction en 2014 d'un délit de harcèlement sexuel qui punit les viols publics, les attouchements dans la rue ou les injures à caractère sexuel. Cette loi représente une avancée juridique majeure en Égypte dans la mesure où avant sa promulgation, les femmes étaient rendues responsables de leur agression, ainsi une femme qui avait porté plainte pour attouchement sexuel dans le bus s'était vue rétorquer par le juge qu'elle avait suscité cette attitude en ne portant pas le voile (*ibid.*). Même si cette loi constitue un progrès, on peut néanmoins douter qu'elle suffise à changer du jour au lendemain le comportement pulsionnel des hommes qui puise leurs racines dans des représentations archaïques de genre (*ibid.*).

D'un point de vue comparé, notons que, par cette mesure législative, l'Égypte est en avance par rapport à un pays européen comme la France qui ne s'est pas encore doté d'une loi contre le harcèlement sexuel dans la rue. L'espace public dans le monde arabo-musulman comme ailleurs reste très masculin, la vieille idée selon laquelle la

place des femmes est « à la maison » restant prégnante. De manière générale, dans le contexte arabo-musulman et au-delà, le principal frein à l'égalité de genre demeure la question du contrôle du corps des femmes, de leur sexualité et de leur mobilité.

Espaces, violence et droits

Le contexte urbain révèle et reproduit les inégalités de genre et souligne la manière dont les habitants vivent la ville (travail, politique, loisirs, sociabilités dans le quartier) selon des valeurs sociales établies (Denèfle 2004, Denèfle et Monqid 2012). Les études portant sur les pratiques spatiales féminines (Abdelhafid Hammouche et Safaa Monqid) montrent que les modes d'investissement des lieux publics sont relativement hétérogènes et qu'il existe des disparités d'usage des espaces urbains, conséquences de la diversité des situations individuelles. Elles insistent également sur la dimension sexuée de l'espace urbain comme l'analyse Safaa Monqid à travers l'étude de la ville du Caire où l'auteur a observé des résistances à la présence des femmes dans cet espace, témoignant de leur lutte continuelle pour s'y imposer et y faire évoluer leurs droits.

Dans les villes arabes, les femmes connaissent des obstacles culturels et institutionnels. L'un des plus intolérables socialement réside dans l'insécurité et les situations de violence physique ou verbale que les femmes rencontrent dans les lieux publics et qui les renvoient à un rôle de proie. Ces réalités influent à l'évidence sur leurs modes d'appropriation de la ville et constituent un frein à leur mobilité.

La restriction de la sphère publique aux hommes est un élément marquant du fonctionnement des sociétés arabo-musulmanes. L'accès à l'espace public reste codifié du point de vue du genre et la présence des femmes n'y est que tolérée. Les politiques publiques urbaines interdisent aux femmes d'être pleinement actrices de la ville. De plus, les contraintes quotidiennes au nom de la morale collective constituent des entraves importantes à la liberté des femmes (Monqid, 2014). Mais, l'espace public est également un lieu de négociation et de transgression, il est sujet à des recompositions sociales de la part des femmes qui tissent avec lui de nouveaux rapports en fonction du contexte culturel d'appartenance comme l'observe Abdelhafid Hammouche. Les rôles traditionnellement assignés à chacun sont dans certains domaines remis en question même si dans de nombreux cas les assignations traditionnelles persistent.

Dans cette perspective d'appropriation des espaces par les femmes dans le monde arabo-musulman, il est intéressant de regarder de plus près les stratégies d'inclusion et de conquête du champ politique qu'elles mettent en place. Certaines ont pu accéder à la sphère publique à travers leur participation au sein d'associations et de partis politiques où elles expriment leurs opinions, leurs besoins spécifiques, et leurs problèmes. Toutefois, dans beaucoup de pays, elles restent sous-représentées dans les processus de prise de décision et de gouvernance à cause de barrières, surtout sociales et culturelles, qui limitent leur engagement.

L'action individuelle ou collective des femmes dans le monde arabo-musulman existe même si elle n'est pas toujours formalisée. Malgré un contexte qui leur est souvent défavorable, certaines femmes font preuve d'autonomie, de « débrouillardise », et de combativité ; agissantes et inventives, elles interviennent, dénoncent les interdits

implicites et inventent parfois de nouvelles pratiques citoyennes. C'est ce que montrent Hanin Barazi et Kalthoum Saafi qui se sont intéressées aux différentes formes de mobilisations féminines qu'elles soient politiques ou sociales, et ce à travers plusieurs exemples : la Tunisie, l'Égypte, le Yémen, l'Arabie-Saoudite, Bahreïn. Ces auteurs analysent les résistances à admettre les femmes dans la sphère politique ainsi que leur champ d'action.

Certaines contributions abordent la question des violences faites aux femmes, et plus particulièrement des violences institutionnelles et des lois discriminatoires, toujours présentes dans les différents codes du statut personnel et qui sont en décalage avec les aspirations sociales des femmes. Nathalie Bernard-Maugiron s'intéresse à la situation juridique des femmes dans l'Égypte post-révolutionnaire. Elle analyse la constitution égyptienne de 2014, présentée comme une avancée importante pour les droits des femmes tout en pointant ses limites. En effet, les textes juridiques adoptés par le pouvoir égyptien depuis la chute des Frères musulmans (loi électorale, loi contre le harcèlement sexuel) ainsi que certaines prises de position comme le refus de nomination de femmes au Conseil d'État et à des postes de gouverneur, interpellent sur la portée effective des dispositions constitutionnelles et sur la capacité des institutions juridiques égyptiennes à remettre en cause des pratiques sociales fondées sur une vision patriarcale de la place des femmes dans la société.

Naïma Chikhaoui aborde cette question à travers le cas d'Amina al-Filali, jeune fille marocaine violée à 15 ans et contrainte par la loi d'épouser son violeur en 2011, ce qui l'a poussée au suicide le 10 mars 2012. L'auteur analyse cette violence de genre qui possède un caractère pluridimensionnel puisqu'en plus d'un viol à répétition, la victime a subi une violence institutionnelle : le mariage forcé avec son violeur, puis son décès provoqué par une auto-violence suicidaire. Ce cas tragique qui a ébranlé l'opinion publique a conduit à des changements juridiques en ce domaine : l'abrogation en 2013 de l'article de la constitution marocaine imposant à une femme violée d'épouser son agresseur. Pearl Eliadis, quant à elle, met l'accent sur la place des femmes dans le contexte migratoire canadien et sur les différentes formes de violence institutionnelle qu'elles subissent, ces femmes étant la cible de stéréotypes visant à les stigmatiser dans le but de faire taire leurs revendications.

Corps, virginité et sexualité

Dans la sphère privée, on observe l'essor de certaines pratiques sociales qui visent à contrôler le corps des femmes, leur virginité et leur sexualité, et qui, paradoxalement, se développent parallèlement à l'affirmation de plus en plus grande de leur autonomie amoureuse et sexuelle. Cette affirmation n'est pas complètement nouvelle puisqu'il existait traditionnellement des espaces d'expression de la subjectivité des femmes, comme c'est le cas de la poésie orale dans la société kabyle, médium à travers lequel, ainsi que l'observe Tassadit Yacine, certaines femmes à la singularité affirmée, telle Nouara Bali, pouvaient témoigner de leur ressenti affectif à l'égard de leur époux et de la violence que représentaient les mariages arrangés.

Or, aujourd'hui, davantage qu'hier, comme le montre Yamina Rahou, les femmes en Algérie, qui font des études de plus en plus longues et dont l'âge au mariage est de plus en plus tardif, sont prises dans un double bind, d'une part, l'incorporation de la norme traditionnelle de virginité, et d'autre part, leur désir de réalisation personnelle qui passe par une vie affective et sexuelle épanouie. On a là un conflit de valeurs

observable dans bien d'autres sociétés où s'entrecroisent les valeurs holistes (Dumont, 1966) du mariage arrangé et les valeurs individualistes du mariage d'amour.

De nos jours, dans le monde arabe, la création de nouveaux espaces de socialisation (universités, cafés...) et les nouvelles technologies de communication (internet, sites de rencontre, téléphone portable...) favorisent les rencontres entre les deux sexes (Fortier, Kreil, Maffi, 2016). En Égypte en particulier, on observe le développement de mariages secrets entre jeunes gens comme le souligne Maria Frederika Malmström, mariages que l'on retrouve dans d'autres contextes arabo-musulmans, y compris français, et dont la licéité est discutée au sein de l'islam (Fortier, 2011).

L'impératif de virginité jusqu'au mariage reste très important dans de nombreuses sociétés du petit Maghreb¹ et du Moyen-Orient et doit être attesté par le symbole du drap souillé de sang après la nuit de noces ou encore, plus récemment, par un certificat de virginité délivré par un médecin. Une jeune femme qui ne fournirait pas la preuve de sa virginité le jour de ses noces représenterait un déshonneur pour sa famille et risquerait de ne jamais pouvoir se marier compte tenu de sa mauvaise réputation. L'exigence de virginité n'est pas proprement musulmane, le Coran parlant moins de virginité que d'adultère (Fortier 2013), et il s'agit plutôt d'une norme culturelle indépendante de la religion qui se retrouve plus largement dans le bassin méditerranéen (Tillion, 1966).

La transgression de cette injonction se définissant par la perte de l'hymen, elle n'empêche pas de recourir à des pratiques sexuelles qui permettent de contourner l'interdit. Et même lorsque l'hymen est perdu, des subterfuges sont parfois utilisés pour remplacer le sang de la défloration, comme du sang de poulet, ou plus récemment des hymens chinois achetés sur internet qui expulsent un liquide rouge semblable à du sang lors du rapport sexuel (Ben Dridi, 2013).

Enfin, aujourd'hui, les techniques médicales d'hyménoorrhaphie et d'hyménoplastie offrent aux jeunes femmes la possibilité de se refaire une nouvelle virginité. Ces deux opérations se révèlent fréquentes au petit Maghreb, dans certains pays du Moyen-Orient, et en France également. Dans les pays arabo-musulmans, les gynécologues pratiquent ces opérations avec l'aval des autorités religieuses. Celles-ci les autorisent dans la mesure où, de leur point de vue, elles remédient au désordre social (*fitna*) occasionné en permettant aux femmes qui ont perdu leur virginité de trouver un époux. Remarquons avec Yamina Rahou que cet époux est rarement l'homme qui l'a déflorée puisqu'en dépit des promesses faites à la jeune femme, il préférera en épouser une autre, supposée vierge...

Comme Ibtissem ben Dridi, on peut voir dans ces opérations un moyen pour les femmes de disposer plus librement de leur corps et de les sauver du déshonneur social. Mais on peut aussi considérer, comme Yamina Rahou, qu'il s'agit d'une liberté aliénée puisque ces techniques consolident l'exigence de virginité imposée aux femmes dans le cadre de la domination masculine. En outre, ces opérations intimes représentent une violence à la fois physique et psychologique qui est souvent déniée dans les travaux traitant de ce sujet (Fortier, 2012b).

De nombreuses sociétés, et non seulement les sociétés arabes, considèrent que la sexualité des femmes doit être contrôlée afin d'assurer le bon ordre de la filiation,

¹ Nous précisons les sociétés du petit Maghreb et non du grand Maghreb, car ce n'est pas le cas dans la société maure de Mauritanie par exemple (Fortier, 2004).

l'injonction de la virginité constituant un aspect de ce contrôle, au même titre que l'excision. Celle-ci est pratiquée dans certains pays du Moyen-Orient, comme en Égypte, ainsi que l'observe Maria Frederika Malström, et ce indépendamment de la religion puisqu'elle concerne autant les musulmanes que les coptes (*ibid.*). Edwige Rude-Antoine analyse comment cette coutume jugée comme une mutilation portant atteinte à l'intégrité sexuelle des femmes a été criminalisée en France, et comment ce pays offre aujourd'hui à ces femmes la possibilité d'une réparation chirurgicale.

Outre un moyen de diminuer le désir sexuel féminin, Nawal Sa'dâwî (1931-), féministe égyptienne, a montré dans ses écrits, à la manière d'une ethnologue, que l'excision était un rituel de différenciation des sexes. Selon Nawal Sa'dâwî, le féminin contient le masculin, et ce sont les sociétés qui, pour asseoir la domination masculine, construisent les catégories culturelles de genre. Inès Horchani crée à ce propos la notion de « fiction de genre », comparant la pensée de Nawal Sa'dâwî par son aspect féministe et déconstructiviste à celle de Simone de Beauvoir (1908-1986). La notion de « fiction de genre » pourrait aussi être rapprochée de la notion de « performance » de la théoricienne américaine des *gender studies* qu'est Judith Butler (2005). La pensée de Nawal Sa'dâwî est par ailleurs comparable à celle de l'anthropologue Française Héritier sur un point : lorsqu'elle affirme que les hommes naissent du corps des femmes malgré l'affirmation contraire de la plupart des mythologies et des croyances religieuses qui viennent conforter le patriarcat.

Comme le rappelle Inès Horchani, Nawal Sa'dâwî, qui témoigne dans ses écrits de la violence de l'excision qu'elle a vécue à l'âge de 6 ans, s'est rendue en 2012 en Tunisie pour lutter contre la décision d'un député du parti islamiste au pouvoir (Ennahda) d'introduire l'excision dans un pays qui, comme l'ensemble du petit Maghreb, ignorait totalement cette coutume², décision inspirée du prédicateur islamiste égyptien Wajdi Ghanim, venu alors prêcher dans les mosquées tunisiennes et qui fera allégeance à Daesh en 2014.

Cette tentative avortée compte tenue de la mobilisation de la société civile et notamment de femmes, montre qu'il convient de rester mesuré quant aux progrès accomplis en matière de droits des femmes dans les pays arabes. La pression de l'islamisme n'a jamais été aussi forte qu'aujourd'hui dans le monde arabo-musulman et des retours en arrière ont déjà été envisagés et restent toujours possibles.

Ainsi, en Tunisie, en 1956, Bourguiba avait promulgué un Code de statut personnel particulièrement progressiste qui affirmait l'égalité femme-homme (Fortier 2010a), or en 2012, Ennahda a voulu remplacer la notion d'égalité par celle de complémentarité dans la Constitution. Le projet d'article, remis en cause par des associations de femmes, a fini par être retiré. Mais c'est encore la preuve que les acquis en matière de droits des femmes restent très fragiles, notamment dans le monde arabo-musulman. Par ailleurs, toujours sous l'impulsion de Bourguiba, la Tunisie est le seul pays du monde arabe à avoir autorisé l'avortement en 1973, avant même la loi Veil en France qui date de 1975, or une femme députée d'Ennahda³ a tenté de remettre en cause ce droit en 2011, suspendant durant un temps la pratique de l'avortement comme l'observe Irene Maffi.

² Ce n'est pas le cas dans le grand Maghreb, car l'excision est pratiquée dans la société maure de Mauritanie (Fortier, 2012b).

³ Il s'agit de Najiba Berioul.

Quant aux innovations médicales apparues en matière de procréation en Europe, elles ont été rapidement adoptées par de nombreux pays arabes, les instances musulmanes de ces pays, à la différence du Vatican, autorisant les procréations médicales intraconjugales. Comme le montre Corinne Fortier, ces nouvelles technologies procréatives ont eu des conséquences sur les rapports de genre, puisque jusque-là, une femme qui ne pouvait avoir d'enfant était systématiquement tenue pour responsable de cette situation or, dans un contexte musulman où la répudiation est facile (Fortier, 2011, 2012c) et la polygamie autorisée, l'épouse se voyait le plus souvent divorcée ou, plus rarement, réduite au statut de co-épouse, jusqu'à ce que les diagnostics médicaux permettent d'identifier l'infertilité masculine et déresponsabilisent les femmes.

Ces différentes recherches soulignent l'importance des évolutions qui affectent les rapports de genre dans les sociétés arabo-musulmanes mais elles mettent également l'accent sur les inégalités qui persistent dans de nombreux domaines, au sein des sphères publiques comme privées, aussi les femmes doivent-elles sans cesse se mobiliser pour pérenniser et faire valoir leurs droits, leur corps demeurant encore aujourd'hui un enjeu fondamental de contrôle et de pouvoir.

BIBLIOGRAPHIE

DE BEAUVOIR S., 2012 (or. 1949), *Le deuxième sexe II*, Paris, Gallimard, Folio.

BEN DRIDRI I., 2013, « Bris-collages des vertus et accommodements religieux en terres d'Islam », in F. Rochefort et M.-E. Sanna (éds.), *Normes religieuses et genre. Mutations, résistances et reconfigurations (XIX^{ième}-XXI^{ième} siècles)*, Paris, Armand Colin, 153-163.

BUTLER J., 2005, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Préface de É. Fassin, Paris, La Découverte.

DENÈFLE, S. (éd.), 2014, *Femmes et villes*, Collection Perspectives « Villes et Territoires » n° 8, Tours, Presses universitaires François Rabelais.

DENÈFLE S. et MONQID S. (éds.), 2012, « Gouvernance locale dans le monde arabe et en méditerranée : Quel rôle pour les femmes », Actes du colloque organisé au CEDEJ, le 14 et le 15 avril 2010, *Égypte/Monde arabe* 9, série 3, janvier.

DUMONT L., 1966, « Vers une théorie de la hiérarchie » (postface pour l'édition « Tel »), in *Homo Hierarchicus, Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 396-403.

FORTIER C.,

2004, « Séduction, jalousie et défi entre hommes. Chorégraphie des affects et des corps dans la société maure », in F. Héritier et M. Xanthakou (éds.), *Corps et affects*, Paris, Odile Jacob, 237-254.

– 2010a, « Le droit musulman en pratique : genre, filiation et bioéthique », *Droit et Cultures* 59, C. Fortier (éd.), *Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique*.

– 2010b, « Le droit au divorce des femmes (*khul'*) en islam : pratiques différentielles en Mauritanie et en Égypte », *Droit et Cultures* 59 (1), C. Fortier (éd.), *Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique*, 55-82.

- 2011, « Women and Men put Islamic Law to their Own Use: Monogamy versus Secret Marriage in Mauritania », in M. Badran (éd.), *Gender and Islam in Africa. Rights, Sexuality and Law*, Washington, Woodrow Wilson Press, 213-232.
 - 2012a, « Vulnérabilité, mobilité, voile et ségrégation des femmes dans l'espace public masculin : point de vue comparé (France-Mauritanie-Égypte) », in S. Denèfle et S. Monqid (éds.), *Gouvernance locale dans le monde arabe et en Méditerranée ; quels rôles pour les femmes ?* » *Égypte-Monde arabe* 9, 3^e série, Caire, CEDEJ, 71-102.
 - 2012b, « Sculpter la différence des sexes. Excision, circoncision et angoisse de castration (Mauritanie) », in M. Lachheb (éd.), *Penser le corps au Maghreb*, Paris, Karthala/IRMC, 35-66.
 - 2012c, « The Right to Divorce for Women (*khul'*) in Islam: Comparative Practices in Mauritania and Egypt », in R. Mehdi, W. Menski and J. S. Nielsen, *Interpreting Divorce Laws in Islam*, DJOF Publishing, Copenhagen, 155-175.
 - 2013, « Les ruses de la paternité en islam malékite. L'adultère dans la société maure de Mauritanie », in A.-M. Moulin (éd.), *Islam et révolutions médicales. Le labyrinthe du corps*. Marseille/Paris, IRD/Karthala, 157-181.
- FORTIER C., KREIL A. et MAFFI I. (éds.), 2016, *The Trouble of Love in the Arab World: Romance, Marriage, and the Shapping of Intimate Lives*, *The Arab Studies Journal*, Georgetown University.
- HÉRITIER F., 1996 *Masculin / féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.
- KREIL A. et MONQID S., 2010, « Femmes et harcèlement sexuel en Égypte », in I. Farag (éd.) *Chroniques égyptiennes*, le Caire, CEDEJ, 151-166.
- MONQID S., 2014, *Femmes dans la ville : Rabat de la tradition à la modernité urbaine*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.
- SA'DAWI N., 1982, *La face cachée d'Ève. Les femmes dans le monde arabe*, trad. E. Geiger Van Essen, Paris, Éditions des Femmes.
- TILLION G., 1966, *Le Harem et les cousins*, Paris, Seuil.