



HAL
open science

Les marmites du Bayt al-mâl d'Alger. Charité, pouvoir et droits d'appartenance à l'époque ottomane

Isabelle Grangaud

► **To cite this version:**

Isabelle Grangaud. Les marmites du Bayt al-mâl d'Alger. Charité, pouvoir et droits d'appartenance à l'époque ottomane. *L'Année du Maghreb*, 2020, citoyennetés : pratiques et ressources, 23. hal-04171749

HAL Id: hal-04171749

<https://hal.science/hal-04171749v1>

Submitted on 26 Jul 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Isabelle Grangaud

Les marmites du Bayt al-mâl d'Alger. Charité, pouvoir et droits d'appartenance à l'époque ottomane

Introduction

Quarante-deux chaudrons (*qmâzîn*) en cuivre parmi lesquelles se trouve une marmite ; sept marmites (*tanâdjir*) en cuivre ; six couscoussiers en cuivre ; dix-sept trépieds de chaudrons en fer (*radjîn al-qawâzîn hadîd*) ; six coupes en cuivre couvertes d'écritures destinées aux accouchements difficiles¹. En septembre 1837 les locaux du Bayt al-mâl d'Alger furent l'objet d'une évaluation de grande ampleur de l'ensemble des biens et des valeurs qui s'y trouvaient. Le contenu des coffres du Bayt al-mâl, qui conservaient les avoirs (parfois certains objets) des successions dont les ayants droits légitimes (héritiers, créanciers, ou donataires) étaient absents ou incertains, fut au cours de ce mois de septembre, systématiquement évalué et inventorié dans un registre spécialement conçu à cet effet. Dans ce dernier devait être enregistrées au cours des années suivantes et jusqu'en 1861 les diverses mutations que connurent les dépôts : ils furent pour beaucoup enrichis de nouveaux apports financiers et transférés tout ou partie aux ayants droits reconnus tels. Les rapports étaient rédigés en arabe. Mais l'opération facilitait le contrôle que les autorités françaises, installées depuis 1830, entendaient exercer sur l'activité d'une institution ottomane dont les rouages du fonctionnement, pour quelques années encore, devaient néanmoins rester inchangés jusqu'au début des années 1850.

Cette opération de contrôle avait été inaugurée par l'établissement de deux inventaires touchant les biens propres de l'institution. Un état des numéraires détenus en propre par celle-ci – qui détaillait les monnaies encaissées et leurs valeurs respectives en francs - fut retranscrit au début du registre. L'autre inventaire, qui faisait figurer la liste des « effets du Bayt al-mâl comprenant du cuivre (*nibâs*), du tissu (*qumâsh*) et autres », était plus hétéroclite. Il énumérait du mobilier de conservation (quatre coffres et « un grand buffet » (*khazâna kbîra*)) qui devaient recevoir les dépôts et quatre « grands sacs d'anciens actes notariés »² ; du mobilier de confort (cinq tapis et quatre coussins) ; quantité de matières textiles (468 coupons)³ ; 23 étoles dites « *shamla* destinées à couvrir les morts ». C'est ce même inventaire qui s'ouvrait sur le répertoire des 74 ustensiles, presque tous de cuivre, dont nous avons fait l'énumération plus haut.

Que coffres (préposés aux dépôts), sacs (accueillant les titres d'attestation de droits), tapis et coussins (meublant l'espace de réception) ou lincaux (destinés à recouvrir les cadavres avant leur ensevelissement) aient constitué les supports matériels d'une activité conservatoire et juridictionnelle a été confirmé par la lecture attentive de l'ensemble des documents produits par les agents de l'institution dans le cours des occupations qui les mobilisaient (Grangaud, 2018). Le Bayt al-mâl en effet exerçait sa tutelle sur les biens ponctuellement ou définitivement en déshérence. Ses agents organisaient les funérailles des personnes mortes sans héritier, se chargeaient de la vente des biens meubles et poursuivaient la gestion des biens immeubles, procédaient au règlement des dettes et des legs, représentaient les « héritiers absents » au moment des partages, reconnaissaient les ayants droits légitimes et supervisaient la transmission. Il est bien moins aisé de saisir en revanche les raisons pour lesquelles marmites et vases de cuivre figuraient en si grand nombre parmi le mobilier

¹ ANOM, fonds ottoman d'Algérie microfilmé, 15MI10.53.11.

² Ces sacs recevaient les différents documents produits dans le cadre des activités de l'institution, notamment liées à la transmission et à la reconnaissance des héritiers.

³ « 17 morceaux de toile de coton ; 367 morceaux et demie de [illisible] ; 84 morceaux de taffetas ». L'origine et usage de ces coupons restent mystérieux.

du Bayt al-mâl. Cet ensemble d'ustensiles était suffisamment cohérent et important pour n'être ni le fruit d'un amas d'objets hasardeux, ni non plus correspondre aux besoins des agents de l'institution. La conservation dans ses murs d'une consistante batterie de cuisine destinée à convenir à de vastes tablées, complétée par une panoplie de vases obstétriques à caractère propitiatoire, n'accompagnait aucune des activités du Bayt al-mâl jusqu'ici considérées.

L'usage des marmites détenues par le Bayt al-mâl aurait été celui d'une sorte de commodat, ou prêt à usage. Cette explication, sur les modalités de laquelle nous reviendrons, nous met sur la piste d'une série de questions que nous avons entrepris d'explorer ici selon deux axes principaux. D'une part, nous nous interrogeons sur le statut de ces marmites, et sur la façon dont leurs usages construisaient ce statut ; d'autre part nous cherchons à rendre compte de la portée sociale et politique de leurs circulations et de leurs usages. Ce faisant, nous faisons résonner une variété d'autres situations, certaines appartenant au passé, d'autres plus contemporaines, comme autant de moyens de penser leur rapprochement avec la situation algéroise spécifique des marmites du Bayt al-mâl, afin de cerner les logiques et les enjeux à l'œuvre dans la place d'une économie jusqu'ici non explorée. L'objectif est en effet de rendre explicite la nature et la portée d'une préoccupation (avoir à disposition ces ustensiles en cuivre) et sa capacité à mobiliser une institution comme le Bayt al-mâl.

Un service de marmites

Selon une source coloniale, le Bayt al-mâl acquérait des « vases en cuivre qui étaient prêtés aux particuliers lorsqu'ils donnaient des fêtes ». Cela expliquerait le stockage de marmites en grand nombre dans l'établissement du Bayt al-mâl. En effet, quoique le terme de vase puisse paraître vague, usité à l'époque pour désigner diverses sortes de contenants profonds (seaux ou cuvettes), il ne fait pas de doute qu'il référerait dans ce cas à des récipients destinés à la cuisson : le cuivre, comparable à la terre et au fer mais matériau plus noble et résistant, est un excellent conducteur de chaleur, ce qui explique qu'il ait été recherché pour la confection de marmites et de chaudrons. L'économie qui devait sous-tendre cette activité autour des marmites et en commander l'accumulation et l'entretien, celle de « prêts » en vue de « fêtes », est en revanche assez dépaysante *a priori*. Elle paraîtrait franchement étrange et même triviale si elle n'évoquait des pratiques aujourd'hui assez courantes, telles le fait que certaines familles du voisinage, dans les quartiers populaires des villes d'Alger ou de Tunis notamment, sont connues pour disposer chez elles d'un arsenal de mobilier festif (composé de chaises, de tables ou mêmes de grandes marmites) qu'elles donnent à la location auprès de ceux de leurs voisins qui en auraient besoin ; ou ne faisaient écho aux usages, un peu anciens dorénavant, et dont ont pu avoir raison non seulement les mobilités urbaines mais encore l'industrie de l'aluminium, de mêmes grandes marmites partagées et circulant entre voisines. Autrement dit, autour des marmites, de l'usage de récipients culinaires destinés à des moments collectifs, cérémoniels et festifs, des organisations sociales, suffisamment constantes, connues et reconnues pour n'être pas réduites à de banals commerces ou de simples échanges de bons procédés mais être fermement associées au quotidien ou à la mémoire de communautés de voisinage, donnent un sens moins trivial aux préoccupations « culinaires » d'une institution fiscale d'époque ottomane. Ces rapprochements à travers le temps long incitent à prendre au sérieux des héritages ou des survivances dont les attestations déconnectées les unes des autres apparaissent au mieux étranges, au pire enchâssées dans de pauvres logiques archaïques. Nous le ferons ici en cherchant à questionner les fondements et les conditions de la circulation de ces objets qu'étaient les marmites rattachées au Bayt al-mâl. Ce qui nous amène dans un premier temps à travailler à circonscrire la nature du statut que les marmites pouvaient endosser.

Des immeubles consacrés

Si l'on cherche à établir les termes selon lesquels étaient précisés les usages des marmites du Bayt al-mâl, il nous faut revenir plus longuement à la source faisant état de leur prêt à des particuliers. Celle-ci est un rapport qui fut établi par l'inspecteur en chef du service des Domaines, dans lequel ce dernier évaluait, en 1836, les moyens à disposition de cette administration et les possibilités de les étendre. Six ans après la conquête, le Bayt al-mâl était considéré comme une source potentielle de revenus étatiques encore largement inexplorée par les autorités coloniales et l'auteur du rapport de l'administration des Domaines de 1836 fut l'un des premiers à faire un état des modes de fonctionnement et des richesses de l'institution. Il fut l'un des premiers également à suggérer quelques moyens à mettre en œuvre pour contrôler l'activité des agents de l'institution ottomane - qui n'avait pas cessé -, et les revenus dont ils avaient la charge. C'est à propos de ces revenus qu'il fit allusion à des vases en cuivre : cette « administration, écrit le rapporteur, possédait quelques immeubles dont elle percevait le loyer. Parmi ces immeubles, il y en avait deux dont les revenus servaient à acheter du pain pour les pauvres et deux autres à l'achat de vases en cuivre qui étaient prêtés aux particuliers lorsqu'ils donnaient des fêtes⁴. » Si l'on en croit le contenu de ces lignes, les marmites composaient une partie du patrimoine du Bayt al-mâl acquis sur les dividendes en loyers de deux immeubles destinés spécialement à entretenir ce service de prêt. Ce que le rapport d'inspection souligne encore est qu'une organisation économique identique prévalait à des activités caritatives. Les rendements acquis par l'institution sur la base d'une propriété foncière nourrissaient des préoccupations charitables en direction des pauvres aussi bien qu'ils assuraient la constitution d'un patrimoine de marmites. Ce rapprochement se trouve éclairé par une autre source émanée des archives du Bayt al-mâl qui permet aussi de préciser, tout en le corrigeant, le rapport d'inspection cité plus tôt.

En effet, au cours de l'été 1855, soit 25 ans après le début de l'occupation française, fut dressée dans un registre de dix pages, une liste de biens urbains et ruraux, comprenant immeubles d'habitation et de commerce, jardins et terres dans et à proximité de la ville Alger - conservé aujourd'hui dans la série des archives du Bayt al-mâl⁵. Le document était, ainsi que le désigne l'*incipit* qui introduit le registre, le « matricule (*daftar*) des biens placés au Bayt al-mâl parmi lesquels ceux détruits, ceux sous la responsabilité du Domaine, et ceux vacants, reportés ici pour conservation, attribués pour partie au Bayt al-mâl et pour partie à des tiers. Juillet 1855, *shawâl* 1271 ». La date tardive du document, à un moment où les attributs juridictionnels du Bayt al-mâl lui avaient été retirés au profit de l'administration française du Domaine - à compter de 1851 - engage à voir dans cette liste un état de reconnaissance commandé par les autorités françaises de biens dorénavant sous le contrôle de l'État colonial. En effet, ce patrimoine avait été alors en bonne partie accaparé par le Domaine et/ou - en majorité s'agissant des immeubles urbains - détruit. Ces évolutions étaient consignées dans le cours du document, dont les mentions permettent également de connaître le statut des biens. Certains biens rassemblés dans ces pages avaient été en la possession de personnes décédées, en attente d'être transférés à leur nouveaux ayant droits, propriétaires absents ou dont l'existence n'était pas certaine. D'autres, vacants, étaient revenus au Bayt al-mâl, qui les possédait entièrement ou pour partie en association avec d'autres propriétaires, personnes ou institutions. Les statuts des propriétaires de ces biens étaient donc variés. Pourtant, avant les destructions et la dispersion, ce qui avait lié ces biens était le fait qu'ils avaient été tous placés sous la garde de l'institution dont les agents avaient assuré la gestion. Ce dont atteste la mise en forme du document est en effet que ces propriétés s'étaient trouvées rattachées au Bayt al-mâl en raison de cette commune administration. Il n'est pas toujours spécifié dans la liste par quels processus les propriétés étaient entrées en la possession du Bayt al-mâl (quoique certaines raisons en sont signalées dans le document : déshérence, confiscation, et dans un certain nombre de cas

⁴ ANOM, Fonds du Gouvernement d'Algérie F 80 1082, Dossier 2 : Base d'organisation et questions d'impôts (1836) Rapports généraux sur le Bey il mal et les corporations musulmanes.

⁵ ANOM, fonds ottoman d'Algérie microfilmé, 15MI9.48

départ définitif des propriétaires liés au pouvoir ottoman), ou simplement confiées à sa tutelle⁶. Mais cette liste donnait un état précis des immeubles auxquels le rapport d'inspection de 1836 avait fait seulement allusion en évoquant les « quelques immeubles » appartenant au Bayt al-mâl. Là où, en 1836, les connaissances de l'administration française étaient balbutiantes quant à la hauteur et à la nature du patrimoine immobilier de l'institution, le contenu du document de 1855 confirme une maîtrise bien plus assurée de ce qu'avait été alors, et était devenu, ce patrimoine. Or, parmi les biens qui y sont énumérés, figure un complexe immobilier qui, à cette date, n'avait pas été détruit mais avait été accaparé par le Domaine⁷. Il s'agissait d'« une petite maison, une boutique et un entrepôt (*makhzîn*) qui se trouve en dessous », dont la particularité était que l'ensemble avait été « constitué en *habûs* pour l'étain des chaudrons (*qawâzîn*) et des marmites (*qudûr*) ».

Ainsi, les agents du Bayt al-mâl administraient une donation pieuse⁸ destinée au matériau d'étamage des ustensiles de cuisine. On ne sait rien de l'auteur de la donation, et il semble que, comme dans d'autres cas, l'identité de l'institution administratrice, en l'occurrence le Bayt al-mâl, ait éclipsé la geste du donateur. Par contre le fait que ces biens *habûs* aient été ainsi rattachés au Bayt al-mâl ne permet pas d'ignorer le lien entre l'activité d'étamage à laquelle ceux-ci avaient été dédiés, précisément au profit de l'entretien des « chaudrons et marmites », et le remarquable patrimoine de la même institution en marmites et chaudrons. Un rapport s'impose également entre l'existence de ce *habûs* institué au profit d'une activité d'étamage et le témoignage de l'inspecteur du Domaine dans son rapport de 1836 quant à des revenus de deux immeubles consacrés à l'achat de marmites. Consacrer les revenus d'immeubles au ravitaillement d'étain, n'équivalait pas exactement à acheter des marmites mais ne s'en rapprochait pas moins de façon étroite. En effet, le cuivre utilisé aux fins de cuisson nécessitait d'être enduit d'une couche d'étain pour éviter l'oxydation des aliments (Chanesaz, Dardaillon, David, 2018)⁹. Aussi l'étamage régulier des marmites en garantissait l'usage mais aussi la pérennité, en travaillant activement à leur revivification. On comprend alors qu'assurer l'étamage du cuivre constituait le moyen le plus efficace de renouveler le stock des marmites du Bayt al-mâl, en le rénovant. Si bien que, à la lumière de ce que l'on sait d'un *habûs* pour l'étain au Bayt al-mâl, le propos du rapport de 1836 relatif à l'acquisition régulière de marmites peut être revisité. Sachant l'auteur de ce rapport alors assez peu familier avec l'institution et avec la nature des propriétés de cette dernière, l'on peut se demander, en effet, s'il n'a pas déduit la pratique d'achat de marmites de ce qui en réalité procédait d'une activité de rénovation de ces mêmes marmites, et si les immeubles dédiés à la fourniture de vases en cuivre, n'étaient donc pas plutôt ceux-là mêmes qui avaient été immobilisés en vue d'en financer l'étamage. Cette hypothèse se trouve étayée par un dernier élément d'information qui concerne l'origine d'au moins deux des récipients du Bayt al-mâl. Description nous en est donné en *addenda* de l'inventaire des cuivres du Bayt al-mâl avec laquelle nous avons introduit cet article. Au nombre des marmites détenues au Bayt al-mâl, « une grande marmite et un chaudron de petite taille avec son couscoussier et son couvercle dont l'ensemble est en cuivre, sont entrées au Bayt al-mâl (*dakhalat lî*), [provenant] de la succession de la *waliya* Nafûsa [et dédiés] au bénéfice des pauvres et des misérables (*sabîl li-l-fuqarâ' wa al-masâkîn*) qui en ont la jouissance »¹⁰. Cette incise indique que l'acquisition de marmites ne résultait pas spécialement d'achats car les successions en déshérence constituaient une source

⁶ La tutelle que le Bayt al-mâl exerçait s'appliquait en premier lieu sur les biens des absents et des incertains à leur succession, mais pouvait s'étendre à des biens appartenant tout ou partie à d'autres institutions. Sur de tels cas, voir mon HDR.

⁷ Le document le situe de deux façons : à la fois au numéro un de la rue du Léopard (*lizâr*) en conformité avec la nomenclature coloniale et en même temps au sùq al-Smân, faisant ainsi droit au toponyme initial, la rue du Léopard ayant vraisemblablement à compter de 1834, incorporé le Sùq al-Smân (Grangaud, 2009).

⁸ *habûs* ou *waqf* qui en est le synonyme, désigne le statut d'un bien qui a été l'objet d'une donation à perpétuité, par l'individu propriétaire de ce bien, à une œuvre pieuse (charitable et d'utilité publique). Nous reviendrons plus loin sur cette institution très développée à l'époque ottomane.

⁹ Pour une étude récente et fouillée de la dinanderie et de l'étamage à Alep, voir en particulier le premier chapitre de de travail, « La chaudronnerie de cuivre (dinanderie) et l'étamage au Souk al-Nahhasin ».

¹⁰ ANOM, fonds ottoman d'Algérie microfilmé, 15MI10.53.11.

d'acquisition – dont par ailleurs l'étamage garantissait la remise à neuf. En revanche, le reversement de ces marmites au patrimoine du Bayt al-mâl introduit une dimension qu'il nous faut analyser plus précisément, en ce que ce transfert s'accompagne d'une opération de consécration des ustensiles au profit « des pauvres et des misérables ». En relation aux vocations caritatives de certains immeubles du Bayt al-mâl, voilà à nouveau l'écho d'un langage de la charité qui nous met face à la complexité de la nature du service des marmites et nous amène à nous interroger sur les modalités d'identification des marmites à des œuvres pieuses.

Marmites, waqfs et institutions charitables

Les marmites faisaient partie des rares biens meubles à être considérés comme pouvant faire l'objet d'une dotation inaliénable et perpétuelle, institué par le *waqf* ou *habûs*. Les débats de juristes quant à savoir si l'institution devait s'ouvrir à d'autres biens que les biens fonciers et immobiliers, furent particulièrement vifs à propos de la mise en *waqf* de liquidités pécuniaires en raison de l'interdit de l'usure qu'une telle pratique revenait à transgresser. Ces débats ont questionné plus largement la difficulté de constituer en *habûs* des biens fongibles, ou encore des biens reproductibles et interchangeables, mettant en péril le principe de la perpétuité des biens. Cependant, se distinguèrent de façon assez consensuelle certains mobiliers dont l'usage était identifié à l'accomplissement d'œuvres pies : les chevaux et les armes destinés au *jihâd*, les objets associés aux enterrements (pelles, brancards, etc.) ou les livres du Coran et enfin les ustensiles de cuisine destinés à nourrir les pauvres au nombre desquels plats, vases et marmites (Marino et Meier, 2009 ; Peters, 2002). Ces objets, à l'égal d'un immeuble, pouvaient être extraits du marché et mis au service d'une institution charitable.

Il importe ici de noter que l'institution de ces choses en *waqf* en transformait le statut. Leur inaliénabilité se doublait en effet de la reconnaissance d'une personnalité juridique qui les dotait de la capacité de posséder des biens et de faire valoir des droits, par l'intermédiaire d'un administrateur (*wakîl*, ou *mutawallî*) qui leur était attribué. Le concept de personnalité juridique n'existe pas en tant que tel dans le *fiqh*, ce qui a contribué à en dénier la réalité dans les fondements du droit musulman (en particulier Schacht (1983), dont *l'Introduction au droit musulman* a fait longtemps référence dans les études orientalistes). Pourtant, ainsi que l'a montré Mahdi Zahraa (Zahraa 1995 ; Behrens-Abouseif, 2009), en particulier pour rendre compte des droits attachés aux biens *waqf*, un montage conceptuel a cherché à répondre aux mêmes préoccupations que celles qui avaient donné recours à la notion de personnalité juridique du droit occidental. En considérant que la capacité légale articulait deux concepts (Zahraa 1995, 203), la capacité d'acquérir des droits et de supporter des obligations (*ahliyyat al-wujûb*) d'un côté et la capacité de conduire ses affaires par soi-même (*ahliyyat al-adâ*) de l'autre, et notant que cette dernière était essentiellement le propre des majeurs sains d'esprit, se posait la question des modalités de l'agir en l'absence de cette capacité. C'est ainsi qu'a été précisé, comme étant associé à la capacité d'acquérir des droits (*ahliyyat al-wujûb*) – s'y amalgamant dans certains cas, mais pouvant aussi s'en distinguer – le rôle de la *dhimma*¹¹. Les juristes ont représenté celle-ci comme un contenant, un dépôt « présumé ou imaginaire » (Zahraa 1995, 203), renfermant tous les avoirs, droits et obligations d'une personne. La mobilisation de la *dhimma*, et la possibilité à travers elle de rendre autonome la capacité d'obliger et d'être obligé indépendamment des moyens effectifs de la personne légale, a servi à poser les termes de la capacité d'action aussi bien des mineurs que, dans certains cas, des fœtus et des personnes défuntes, et, qu'enfin, des choses constituées en *waqf* et des institutions charitables elles-mêmes, auxquelles ces choses étaient consacrées. Le concept de *dhimma* permettait de circonvenir la nature et les limites de la responsabilité des administrateurs agissant au nom des mineurs, mais aussi, dès lors qu'un bien était institué en *waqf* et que, conséquemment, un administrateur lui était attribué, agissant au

¹¹ *Dhimma* signifie « protection », « caution », « responsabilité », celle dont jouissent notamment les *dhimmi*, juifs et chrétiens.

nom des choses ; et d'établir les conditions juridiques de la capacité à posséder, acquérir, s'endetter et ester en justice, de ces mineurs comme de ces choses, bienfonds ou marmites.

Un document conservé dans le fonds ottoman d'Algérie nous met face à un tel dispositif de dotation en biens d'une chose. Il s'agit d'un acte d'institution en *waqf* d'un chaudron, que sa propriétaire, Dûma bint Muhammad, à la mi-septembre 1241, établit au bénéfice de la tombe du saint Sidi 'Abdarrahmân ath-Tha'âlibî, le saint patron d'Alger, dont la zawiya était l'un des principaux centres caritatifs de la ville offrant gîte et repas aux pauvres¹². Cet acte établissait en outre que la donatrice avait stipulé, pour les nécessités de la réparation éventuelle du chaudron « en fait d'étamage, de raccommodage ou autre », la mise à disposition du loyer d'une boutique qu'elle possédait. Comme il était encore précisé, un acte concernant la boutique en question (qui ne nous est pas parvenu) avait été également dressé en conformité avec la stipulation de la donatrice, pour qu'au moins une partie de ses revenus soit affectée à l'entretien du chaudron. Ainsi la mise en *habûs* du chaudron s'était accompagnée d'une disposition consistant à grever un immeuble d'un loyer destiné au chaudron¹³. La mise hors marché (Cerutti et Grangaud, 2017) de ce dernier et sa consécration à perpétuité à une institution pieuse avaient doté le chaudron d'une personnalité juridique lui reconnaissant la capacité d'être propriétaire d'un capital dont la gestion était confiée à l'administrateur désigné au moment de l'institution - en l'occurrence ici celui de la tombe du saint Sidi 'Abdarrahmân ath-Tha'âlibî. L'intérêt de ce document est de nous permettre de voir à l'œuvre les formes de distinction juridique attachées aux biens *waqf*, qui pouvaient on le voit ne pas être des immeubles mais concerner aussi la « personne » d'un chaudron.

Ce document, par ailleurs, présente un autre aspect remarquable. Les historiens qui ont travaillé à des *waqf* de marmites ont fait le constat unanime de la rareté insigne des actes d'attestation de telles dotations. Pour Alger, l'institution du chaudron de Dûma bint Muhammad est le seul acte en tout et pour tout qui a été mis au jour. Signalé dès 1870 (Devoulx, 1870, 41)¹⁴, celui-ci est l'unique attestation légale, si l'on en croit les travaux les plus récents (Ghattas, 1997, 123 ; Boudréaah, 2007, 30-31 ; Loualich, 2017, 213), d'une pratique manifestement étendue comme en témoignent notamment les gravures des ustensiles ayant appartenu à des membres de l'armée, encore conservés dans les musées¹⁵. Il semble que sur le terrain archivistique de la Tunisie d'époque moderne, pourtant beaucoup plus riche par comparaison, la rareté en ce domaine soit identique (Kassim, 10-13) et il en va de même des fonds documentaires de l'Orient ottoman. Le bel article de Brigitte Marino et Astrid Meier, qui propose un large examen des *waqf* de biens meubles en général et d'ustensiles de cuisine en cuivre en particulier, s'appuie sur un procès intenté contre les manquements d'un administrateur dans la gestion d'un *waqf* cossu de ce type, composé de 616 pièces de vaisselle déposées dans la Citadelle de Damas. Les éléments de l'affaire, tout en attestant des manifestations de la personnalité juridique de ce *waqf*, n'ont pas permis de reconstituer les conditions de son institution un peu moins d'un siècle plus tôt, faute de disposer de l'acte de fondation initial (Marino et Meier, 2009). Les *waqf* des corporations de métiers, à Damas, au Caire, à Bursa ou à Istanbul témoignent d'une traçabilité tout aussi délicate. L'absence quasi-systématique d'actes d'institution des biens *habûs* (*waqfiyya*), dans ce cas, peut paraître d'autant plus étonnante que les marmites y étaient massivement représentées. En effet, chose remarquable, les *waqf* des

¹² ANOM, fonds ottoman d'Algérie microfilmé, 1MIOM55 Z130 ; Voir aussi son résumé ANOM, fonds ottoman d'Algérie microfilmé, 1MIOM70.

¹³ Ce système de dotation des biens *habûs* consistant à faire supporter aux immeubles l'extraction d'un loyer sans que ces immeubles quittent le marché, était, semble-t-il, un phénomène assez développé. On le repère à la lecture des transactions, ces immeubles pouvant être vendus avec la stipulation de l'obligation faite au nouveau propriétaire de s'acquitter de ce loyer à perpétuité (Grangaud, 2002).

¹⁴ « La Douma Bent Muhammad déclare constituer en habous ses chaudrons de cuivre au profit du tombeau du saint vertueux Sidi Abderrahman at-Tsa'libi, afin qu'il en soit fait usage soit pour la cuisson des aliment, soit autrement. Ces chaudrons seront entretenus, étamés et réparés sur les revenus d'une boutique dont elle est propriétaire (acte 1241, soit 1825) ».

¹⁵ À Alger, le Musée national des antiquités et des arts islamiques et le Musée national des arts et traditions populaires possèdent de nombreux chaudrons, marmites et ustensiles culinaires en cuivre d'époque ottomane.

corporations étaient composés non pas d'immeubles mais dans leur presque totalité, sinon exclusivement, de vaisselle en cuivre, comprenant notamment assiettes, plats, marmites et chaudrons. Pour en apprécier l'ampleur, cependant, on ne peut compter sur les documents établissant leur institution, introuvables. Mieux vaut avoir recours à l'analyse d'autres procédures, quant à elles enregistrées de façon récurrente dans les registres de *cadi*, telles la nomination d'un nouvel administrateur du *waqf* ou le décompte du contenu du *waqf* qui de ce fait était transmis à ce dernier (Baer, 1997 ; Hanna, 2011a ; 2011b, 161 et suiv.).

L'absence d'actes de fondation de *habûs* peut avoir résulté des pertes infligées par le temps, que ce soit de la vaisselle même, dont l'altération parfois pouvait être fulgurante (Marino et Meier, 2009, 788, à propos de la dilapidation d'un patrimoine de vaisselle en moins de trois ans) ; ou encore des documents, jugés a posteriori sans grande valeur¹⁶. S'agissant tout particulièrement des fondations pieuses des organisations de métier, le phénomène massif de défaut documentaire et l'absence de trace de procédure dans les registres judiciaires ont amené Nelly Hanna à y voir, plutôt que le résultat de la dispersion et de la perte, les signes de la prégnance d'un modèle corporatif. Celle-ci se serait traduite par un rapport distancié avec les principes légaux orthodoxes de la constitution de dotations pieuses et par des colorations coutumières (par référence au *common law* ou encore, au *urf*), alignées sur l'organisation sociale des corporations (Hanna, 2011b, 172). Outre l'absence d'acte de *waqf*, N. Hanna a relevé d'autres formes de corruption des règles légales dans le cours de l'institution de leurs *waqf* par les membres des corporations. La nomination d'administrateurs des *waqf* de la corporation qui, de façon originale, résultait de la concertation et de l'accord de l'ensemble des membres (plutôt que, formellement, du choix du *cadi*) aurait été selon elle une pratique favorisée par la déteinte d'un ethos corporatif. Plus encore, N. Hanna a mis en perspective une entorse remarquable à la pratique formelle du *waqf*, dont l'institution devait résulter nécessairement du libre choix individuel du fondateur, en constatant qu'à l'inverse, dans de nombreux cas, l'obligation de tout nouveau membre de fournir assiettes et marmites conditionnait l'intégration de l'impétrant dans la corporation (Hanna, 2011a ; Baer, 1997, 284, pour qui cette règle était également suivie par les corporations d'Istanbul). Par ailleurs, que ces *waqf* aient été composés de biens meubles était selon Hanna le reflet de l'aisance moindre de ceux qui s'adonnaient aux métiers manuels. Ces *waqfs* de marmites auraient été des « *waqf* de pauvres » moins susceptibles de se plier rigoureusement aux exigences formelles de la loi. D'autant que la culture savante du *fiqh* aurait été peu familière aux artisans, dont le sens de la justice se déploierait loin des arcanes légaux représentés par les *cadis*, et au plus près des formes structurelles des organisations corporatives. Cela expliquerait, selon elle, le peu de cas fait des procédures légales incombant à l'établissement de *waqf* qui, sous la moulinette de la culture corporative, « apparaissent être nés de la pratique, plutôt que d'un acte formel » (Hanna, 2011a, 141).

Nous proposons de substituer à cette supposée informalité un examen plus attentif des conditions de consécration des marmites et de la vaisselle en cuivre, pour suggérer une autre logique à l'œuvre. Les marmites du Bayt al-mâl, sans lien avec l'univers corporatif, nous en montrent le chemin. En effet, comme nous l'avons indiqué plus haut, les deux marmites dont il nous est donné de suivre « l'entrée » au Bayt al-mâl, donnent un éclairage sur le statut des marmites qui y étaient entreposées : elles étaient dédiées aux « pauvres et aux misérables », une direction charitable, en tout point conforme à la destination d'un *waqf*. Pourtant, le terme de *waqf* n'est évoqué ni pour qualifier la procédure d'institution de ces deux marmites, ni non plus à propos de l'ensemble des marmites que ces deux ont rejoint. Par contre, dans les registres de gestion du Bayt al-mâl, comme on l'a vu encore, des immeubles avaient été constitué en *waqf* au profit de l'étain pour les marmites.

Il nous faut faire un pas de côté. Le statut de *waqf* ou de *habûs*, en effet, qualifie aussi bien les immeubles (ou meubles dans une certaine mesure que l'on a détaillée plus haut) consacrés, par le processus de leur extraction du marché, au profit d'institutions pieuses, que les institutions pieuses

¹⁶ Il est fort peu douteux que le *waqf* de Dûma bint Muhammad ait été précisément conservé en raison de la mise à disposition du loyer au profit du chaudron stipulé dans l'acte, et qui servit à l'administration française des domaines dans son opération d'évaluation et de reconnaissance de la propriété.

elles-mêmes, elles aussi inaliénables et perpétuellement dévouées à leur but. Ces institutions, mosquées, zaouias, fontaines, orphelinats, hôpitaux, écoles, mais aussi murailles, routes, etc.¹⁷, premières parmi les *waqf*, étaient non seulement dotées d'une personnalité juridique mais encore réceptionnaires des *waqf* qui formaient leur patrimoine inaliénable. Ce statut n'était pas seulement acquis par ces institutions conséquemment à leur mise en *waqf*, mais tout aussi bien à partir du moment où elles étaient pratiquées en tant qu'institutions charitables¹⁸. Un édifice devenait mosquée et donc *waqf* par le fait même d'y être entrepris comme telle, cette mosquée « naissait de la pratique ».

Ce constat amène à considérer les marmites du Bayt al-mâl sous un angle totalement neuf. L'absence de leur constitution documentée en *waqf* n'est pas tant le signe de l'informalité, que l'indication qu'il nous faut les considérer, légalement parlant, à l'égal de mosquées. Comme ces dernières, leur consécration s'était accomplie dans leur mise au service des pauvres, et comme ces dernières elles pouvaient se prévaloir de disposer d'un patrimoine inaliénable, destiné à leur entretien. Elles étaient, en somme, des institutions charitables.

Des juridictions de marmites

D'emblée, la lumière ainsi portée sur ce lien particulier entre vaisselle et fondation *waqf* oblige à reconsidérer ce que l'on sait des *waqf* de corporations de métiers, d'une part, et des fondements d'une telle organisation sociale de l'autre. Alors que la pratique de consécration de marmites dans ce cadre avait pu être identifiée à une informalité légale, voilà qu'à l'inverse elle s'avère avoir été le processus de formation juridique même de la corporation.

Ce processus a été jusque-là largement ignoré. Si les débats historiographiques, d'époque ottomane en particulier, ont été vifs autour de la question de l'autonomie des associations de métiers, qui pour les uns n'étaient que de simples groupes organisés au gré des intérêts du pouvoir central¹⁹, et pour les autres formaient en pratique des espaces d'organisation des intérêts économiques et sociaux de leurs membres²⁰, la question de leur existence formelle ne s'est pas posée. L'absence de reconnaissance légale, en effet, était considérée comme un trait majeur de la distinction qui caractérisait ces corporations par rapport à leurs équivalentes en Europe à la même époque. Par ailleurs la référence au *waqf* de telle ou telle corporation, leur désignation comme *waqf*, peuvent paraître d'autant plus ambiguës que les corporations n'étant pas en tant que telles des institutions charitables, rien ne légitimait qu'elles puissent être dépositaires d'un patrimoine *waqf*. En fait, à nouveau il faut renverser la construction. S'il est possible de parler des fondations pieuses de telle ou telle corporation, ce n'est pas en raison de ce que celles-ci étaient bénéficiaires d'un patrimoine *waqf* mais qu'à l'inverse la fondation d'un *waqf* avait pour effet de fonder en droit la corporation. La réalité juridique de la corporation tenait en effet dans son *waqf* même, en l'occurrence dans ses marmites, ou plus exactement dans la personnalité juridique attachée à l'institution charitable créée par la consécration de ces marmites, dont la *dhimma*, cette sorte de dépôt des droits de l'institution,

¹⁷ « ... des établissements à caractère religieux et éducatif (...) ; des logements pour les Şūfīs et des lieux de rassemblement (...) ; des lieux pour soulager les pauvres telles les cuisines distribuant des soupes populaires et autres refuges pour leur apporter toutes sortes d'aide (...) ; des mausolées qui servaient souvent de lieux de réunion à caractère social (...) ; et des infrastructures publiques offrant différents services comme les ponts, systèmes d'irrigations, forteresses, phares, canalisations, aqueducs, fontaines d'eau potable, etc., aussi bien en zone urbaine qu'en zone rurale » (Peters, 2005).

¹⁸ « Si, par exemple, quelqu'un construit une mosquée et permet à d'autres personnes d'y prier ou s'il crée un *cimetière* et laisse d'autres personnes y enterrer leurs morts, cela est alors considéré comme l'équivalent de la création d'un *waqf*. Car cela repose sur le principe que certains actes sont considérés par la coutume comme l'expression de l'intention d'accomplir un tel acte juridique » (Peters, 2005). On notera le constat, qui prend une couleur particulière désormais, de l'absence quasi générale de documents *waqf* concernant les cimetières d'Istanbul (Vatın et Yerasimos, 2001,2).

¹⁹ Mantran, Baer (1970 a ; 1970 b), Raymond (1973).

²⁰ Eunjeong Yi (2004) Gerber (1998); Faroqhi (1995) ; Ghazaleh (1995) ; Ghazaleh (1999) ; Cohen (2001) ; Akarli ; Hanna (2011 a), etc...

était confiée à l'administration des membres de la corporation. C'est en réalité une logique similaire qu'avait mise au jour Yan Thomas dans la démonstration lumineuse qu'il a faite de l'archéologie du concept de personne morale dans le droit occidental (Thomas, 2005). Il a en effet montré à travers l'analyse de la casuistique du droit romain appuyé sur le cas d'un monastère déserté par ses membres, comment c'est, plutôt que le groupe de moines, le monastère lui-même qui possédait les droits fondant l'autonomie juridique de la communauté qui l'habitait. Ce faisant il a mis en perspective à la fois comment le concept de personne morale avait connu une alternative qui prenait sa source dans les droits des choses, et comment ces droits, tout comme la *dhimma* dans le *fiqh*, fondaient des corps.

Fonder un *waqf* de la corporation, s'acquitter de la consécration de marmites ou d'assiettes en cuivre au moment d'en rejoindre la communauté des membres, n'avait pas d'abord pour objet d'enrichir le corps mais de l'instituer. Faire collectivement et publiquement choix de l'administrateur du *waqf* de la corporation en était la confirmation. Ce qui avait été interprété comme les signes d'une culture d'artisans sourde à la logique législative peut être lu maintenant bien plutôt comme autant d'actes juridictionnels qui entérinaient les droits de corporation, autour de la reconnaissance d'un bien commun à ses membres, inaliénable et perpétuel, et l'autorité déléguée à son administration. De la même façon, il n'est plus permis de voir dans la vaisselle et les marmites un choix gouverné par la pauvreté supposée de ses membres. Si de tels objets composaient les *waqf* des corporations, c'est que eux, et non les immeubles, étaient en mesure d'être consacrés, eux seuls faisant acte d'œuvre pieuse. Or ce n'est pas tout, car il faut bien constater que cette efficace résidait précisément dans leurs usages effectifs : consistant non pas seulement à générer peut-être des revenus au service des pauvres de la corporation, mais encore et plus sûrement à présider aux repas collectifs de ses membres. En d'autres termes, nous pouvons dire que ce qui fondait juridiquement une corporation était l'acte-même de manger ensemble.

Ces éléments donnent aux marmites une stature qui les inscrit au nombre des actrices qui travaillaient à faire société. Leurs pratiques, en mettant fermement en relation la commensalité et les manières de « faire communauté » (Torre, 2007 ; 2020, 21 et sq.)²¹, élargissent le champ dans lequel on les avait souvent relégués, à la cuisine, pour nous confronter à leur capital créatif, non seulement sur le front de la charité, mais encore sous diverses envergures sociales et politiques. Deux angles en particulier seront dans la suite de cet article explorés. D'abord, ce que nous avons vu jusque-là incite à mesurer combien les repas en commun étaient un vecteur puissant de coalition sociale. Partager le pain, ou la soupe, avait force d'engagement entre ceux qu'il ou elle réunissait, et innervait les solidarités tout autant que les rapports de dépendance et d'obéissance. Ensuite, le droit à la marmite et son inégal accès peuvent être observés dans leur capacité à construire des hiérarchies, à façonner des appartenances et leurs limites, et ainsi à définir les contours des groupes et des communautés d'ayants droits.

Commensalité, affiliation, allégeance

La capacité des marmites et de la vaisselle à forger des groupes est confirmée et éclairée par la matérialité des objets mêmes lorsqu'ils ont été préservés. Les fonds des musées d'Alger en ont conservé un certain nombre, qui avaient appartenu à des soldats que ces derniers avaient dédiés en *waqf*. Ce qui nous le montre n'est pas formulé dans une attestation paraphée par un *cadi* mais à travers la gravure portée sur le cuivre de ces ustensiles, avec un art qui ne revendiquait rien d'ornemental, mais perpétuait le geste et le nom de leur donateur – sans compter qu'il rendait reconnaissables et uniques des objets que leur manufacture aurait sinon rendu interchangeables. Les formules en osmanli sont sommaires mais explicites : les soldats en effet avaient fait œuvre pieuse, dans des termes tout à fait comparables aux processus que l'on a explicité plus haut, en

²¹ Comme en rend compte l'auteur, l'enquête du processus d'organisation communautaire que l'auteur observe s'appuie sur les indices matériels des services de marmites mise à contribution pour des repas collectifs.

faisant don d'un ustensile, marmite, plateau, tasse, beurrier ou même lampe à huile²² ; ce faisant ils avaient contribué à doter le *waqf* de leur *oda* ou chambrée respective (comme presque toutes les dédicaces en portent la mention explicite), ces petites unités composées chacune d'une vingtaine d'hommes qui divisaient l'espace des casernes (Shuval, 1998, 69), ou correspondaient à l'unité d'une tente dans les camps volants qui accompagnaient la levée de l'impôt dans les contrées rurales deux fois l'an. Dans les chambrées auxquels les soldats d'Alger qui s'y trouvaient rattachés consacraient de la vaisselle, la communauté d'existence qui en réunissait les membres et les formes d'affiliation qui les liaient entre eux s'incarnait dans les repas pris en commun. La commensalité y était si structurante que l'ensemble des hommes qui formaient l'*oda* était identifié à une tablée²³.

En montrant à nouveau quel rôle privilégié ils jouaient dans les pratiques d'institution de corps, la conservation de ces ustensiles, avec leurs gravures, soulève le voile sur des dynamiques politiques et sociales impulsées par une grande variété de coalitions, aux tailles les plus variées, et aux articulations enchevêtrées résultant de dispositions individuelles et communes, qui étaient autant de processus travaillant et innervant l'espace social et ses hiérarchies. Ces dernières années l'historiographie ottomane a fait place à l'importance structurante des réseaux d'affiliation et de coalition dans la formation et les dynamiques des configurations politiques et sociales, à partir de la mise en lumière du rôle des *households*, ou maisonnées, dans la formation des pouvoirs locaux, régionaux ou impériaux (Hathaway, 1996 ; Shuval, 2000 ; Kunt, 2011). Les analyses du phénomène ont eu tendance à le circonscrire au champ de l'autorité sultanienne et, ce faisant, n'ont guère prêté attention à ses proximités avec des manifestations engageant des espaces et des profils sociaux infiniment plus nombreux et moins remarquables. Elles n'ont pas non plus prêté l'attention qu'elle aurait sans doute mérité à la place centrale de la commensalité dans ces constructions politiques.

La portée politique des repas partagés se signale encore dans les attributs reçus par les agents du pouvoir au moment de leur nomination. Un registre consignait, pour le premier tiers du XIX^e siècle, l'entrée en fonction de certains d'entre eux au service du Baylik du Titteri, qui tenait la région du centre de la province ottomane d'Alger depuis la ville de Medea, fait état de ce que, parfois en sus d'armes, l'ensemble des éléments composant une cuisine était systématiquement remis à ces agents. Leur consignation était reportée dans le registre avec constance et détail. Elle indique qu'était mis à disposition un service de vaisselle standard, dont les pièces visiblement usagées avaient connu des dépositaires successifs, comprenant le plus souvent « 21 assiettes en cuivre sans couvercle, une grande marmite (*tanjara*) sans couvercle, un grand pot ancien et retapé, une cruche et deux petites cafetières »²⁴. Ces ustensiles prévus pour restaurer une tablée consistante, comptaient au nombre des instruments de pouvoir mis à la disposition des chefs. Rassemblant les hommes attachés aux services de ces derniers, les repas donnés étaient autant de moments qui entérinaient la reconnaissance de son autorité.

Que la commensalité ait été une pratique privilégiée d'assise des loyautés se vérifie tout autant dans les pratiques du gouverneur de la province lui-même. Dans le palais du Dey d'Alger pas moins de « trois chambres étaient remplies de plats, marmites, chaudrons, bouilloires et cafetières, pour le jour où le dey recevait à dîner des orta [divisions] de janissaires. Ce service avait l'apparence de l'argent, bien que ce ne fût que du cuivre rouge étamé. » (Eudel, 1902, 341). Un service d'étamage

²² Cela apparaît d'autant plus clairement que la seule destination ces *waqf*-s, quand elle précisée, est « la voie de Dieu ». En 1222 h. (1807-1808), un récipient ayant appartenu à Kudjuk Othman (une *tassa* munie d'un long manche, utilisée pour se désaltérer), puis en 1226 h. (1811-1812) une lampe à huile appartenant à Kara Mustafa du régiment 164 ont été successivement institués en « *waqf* dans la voie de Dieu ».

²³ Les *Tachrijat*, ce manuel de compilation de documents algériens d'époque ottomane rassemblés par A. Devoulx, y fait explicitement référence, en définissant le pouvoir du chef des chambrées, *oda* [ouda dans la translittération arabe] : « Ouda-Bachi, chef d'escouade qui commande soit une kheba [une tente] soit une sefra [une table] » (Devoulx, 1852, 25).

²⁴ Fonds ottoman des Archives nationales d'Algérie, série 10, registre 40 (122). Les variantes dans les listes étaient minimales. Dans un cas « 22 assiettes, 2 grands pots (*yan*), 2 cafetières, 2 cruches d'eau, une grande marmite ancienne, et grand pot ancien ».

attaché au palais était organisé en conséquence (Zohra, 138-139)²⁵. Les banquets réunissant les membres de l'armée étaient une tradition de la cour ottomane (Meeker, 2002, 137-138), et tout gouverneur avait ses cuisines réservées au service de ce rituel politique. À Alger, ces repas collectifs ont laissé des traces dans l'historiographie, car ils étaient des moments sensibles au cours desquels s'actualisaient les allégeances et la fidélité au gouverneur, ou, à l'inverse, se cristallisait la défiance envers le pouvoir. Dans ce cas, la marmite était retournée, signal de la révolte et annonce de la destitution du prince (comme par exemple en 1633 : Grammont, 2002, 177).

Tenir la marmite n'était donc pas un acte de simple convivialité ni n'était confiné à la sphère domestique. Les analyses d'inventaire après décès de Damas à l'époque moderne ont montré que les propriétaires de marmites et autres chaudrons en cuivre étaient surtout des hommes, et qu'ils avaient souvent un statut social élevé (Establet et Pascual, 2003). Ces objets étaient des attributs d'autorité et leurs usages définissaient les allégeances et les obligations qui leurs étaient dévolues. Leur charge politique en faisait des instruments convoités et disputés. Parmi les institutions ottomanes qui mobilisaient des marmites en grand nombre, les *imaret* ont fait l'objet de très nombreuses études depuis une vingtaine d'années (Singer, 2003 ; 2005 ; 2007 ; Bonner, Ener, Singer, 2003 ; Meier 2007 ; Belici, 2003). À Istanbul, Jérusalem, Damas, dans les provinces européennes de l'empire, ces cuisines populaires pouvaient proposer chaque jour des centaines de repas (jusqu'à 1200 fois par jour des repas y étaient assurés à Istanbul, 800 à Jérusalem). Elles comptaient au nombre des institutions pieuses dont les établissements (et le mobilier qui leur était attaché), aussi bien que le patrimoine constitué pour en assurer le fonctionnement, étaient des *waqf* sultaniens. Nées avec l'empire, les *imaret* ne cessèrent en effet de rester la prérogative du Sultan, une prérogative qui fut jalousement préservée par lui-même et les membres de sa famille, à l'exclusion d'autres initiateurs. Leur implantation en province, par ailleurs, constitua une véritable offensive politique contre les concurrents du pouvoir ottoman. Comme en a rendu compte Astride Meier, la construction, sous l'égide du Sultan, d'une *imaret* à Damas au début de la conquête ottomane a fait pièce aux fondations des prédécesseurs mamlouks auxquelles elle s'est substituée (Meier, 2007). Ce patronage sultanien exclusif qui, bien plutôt que les services mêmes de cette institution, en a fait une caractéristique ottomane²⁶, souligne combien, dans ce cas également, le contrôle des marmites participait activement à la définition des prérogatives du pouvoir.

À Alger, comme dans l'ensemble du Maghreb ottoman, une telle institution n'a pas prévalu. Pourtant, nous avons l'indice que, là aussi, les représentants du pouvoir central ont cherché à capter l'autorité attachée à l'usage des marmites. Tandis que les *zaouias*, urbaines et rurales, représentaient les principaux centres au sein desquels des repas étaient servis en large quantité, le seul élément dont nous disposons quant à l'utilisation effective des marmites du Bayt al-mâl tient à une note qui révèle que leur commerce était, pour une part au moins, lié à une étroite relation avec la principale *zaouia* de la ville, celle de Sîdî 'Abdarrahmân al-Tha'âlibî. Il apparaît en effet que c'est auprès du Bayt al-mâl que les responsables de cette institution s'approvisionnaient en ustensiles de cuisine pour les repas « dont les pauvres [avaient] la jouissance dans la nuit de chaque vendredi ». Le responsable de la *zaouia*, le Sayyid Ahmad bin Sîdî Ibrâhîm bin Mûsâ, *wâkil* de Sîdî 'Abdarrahmân al-Tha'âlibî avait pour ce faire emprunté une marmite et un chaudron le mardi 3 avril 1838, qu'il « a rapporté le 12 *muharam* 1254 [le samedi 7 avril 1838]. Puis il a pris une autre marmite, son couvercle et son couscoussier à la date susdite »²⁷. Cela suggère que, sans disposer de cuisine propre,

²⁵ « À Alger, les chaudronniers avaient un *amîn* (*amîn al-qāzānā*) qui, d'après [les] *Tachrifat*, avait des engagements envers le Beylik. À l'occasion d'al-'Id al-Aḏḩā, "tous les ustensiles en cuivre du gouvernement, tels que les plats, assiettes, chaudières, chaudrons, etc., et provenant du service du Pacha, du Palais, de la garnison de la Casbah, de la maison de l'Agha des troupes, et du cuisinier en chef du Pacha, sont remis par les soins des Oukil-el-Hardj à l'Amin des chaudronniers qui les fait réparer et entretenir en bon état". » (Zohra, 138-139).

²⁶ Le terme turc *imaret* vient de l'arabe « *imâra* » et a fini par désigner ces cuisines publiques quand, au départ, le terme renvoyait à l'ensemble d'un complexe architectural qui les incluait (en les associant à une mosquée, parfois un hospice, un caravansérail, etc.). De tels complexes qui préexistaient à l'empire et se perpétuèrent à l'époque ottomane, étaient le siège d'activités caritatives en offrant logement, soin ou nourriture.

²⁷ 15MI10.53.11.

l'institution du Bayt al-mâl, en prenant place dans les activités caritatives de la ville par l'intermédiaire de ses marmites, présidait à la distribution de nourriture et aux droits qui lui étaient attachés.

Droit à la marmite, biens communs et charité

En effet, le pouvoir des marmites mobilisait gouvernants et gouvernés, dans l'empire ottoman et ailleurs (Kondratieva, 2002 ; Laverny, 2002). Il résidait dans la capacité de celles-ci à affilier, à forger des solidarités et des allégeances, des obligations et des commandements. Manger ensemble était une pratique à la fois courante et pleine d'engagements réciproques pour ceux qui y prenaient part en fonction des positions respectives, selon que l'on tenait la marmite ou plutôt que l'on était invité à la partager. Le pouvoir des marmites résidait tout autant dans la discrimination exercée quant au droit à la marmite qui se trouvait identifié dans de nombreuses situations à un droit de cité. Là encore les repas collectifs étaient autant de moments où se composaient les communautés d'ayant-droits et s'éprouvaient les critères pour les faire valoir. Innervées par les droits différentiels à la marmite aussi bien que par l'identification des diverses conditions réunis par ces droits, des configurations sociales et politiques, stratifiées et situées, étaient actualisées par la mise en commun de la nourriture. Dans ces processus, il apparaît que biens communs et charité coexistaient intrinsèquement dans l'accès à la marmite et définissaient tout autant l'intégration et ses limites, les droits de cité et leurs frontières. C'est en particulier ce que permet de souligner deux situations très éloignées tant dans l'espace que dans le temps, tout autant, en principe, que quant à leurs préoccupations respectives, et dont les recoupements des manifestations sont pour nous le moyen d'approfondir la portée de l'activité des marmites entre bien commun, charité et appartenance.

Que les repas aient été l'une des principales activités collectives au travers desquelles se forgeaient et s'affirmaient les communautés villageoises au Maghreb (comme très largement ailleurs, au demeurant), est quelque chose qui se vérifie tout autant aujourd'hui²⁸ qu'il y a près de 100 ans, telle qu'en pouvait en rendre compte l'anthropologie coloniale et missionnaire²⁹. Les occasions de manger ensemble étaient nombreuses, des fêtes de mariage ou de circoncision, et des cérémonies funéraires qui rassemblaient familles comme voisins, aux pèlerinages organisés au tombeau du saint local en passant par la commensalité rituelle qui marquait les moments d'activités collectives imposées à tous (corvées d'entretiens des infrastructures du village, solidarités mutuelles agraires ou vicinales, alimentations de caisses communes, etc.). Elles constituaient un moment privilégié de distribution et en même temps de reconnaissance des ayant droits. La pratique annuelle de collecte d'argent pour l'achat de bêtes, qui prévalait dans les années 1950 en Kabylie (et toujours pratiquée dans certains villages) était un révélateur des statuts distinctifs autant que des contours de la communauté. La quête organisée entre les membres du village était l'objet de surenchères de la part de ceux qui, le pouvant, rivalisaient de générosité, en même temps qu'elle dispensait les plus faibles, notamment les veuves et les pauvres. La distribution de viande qui s'en suivait procédait d'un véritable recensement des membres de la communauté. Elle était connue pour tenir très scrupuleusement compte du nombre de personnes, femmes, hommes et enfants, de chaque famille, en incluant aussi bien les nouveaux nés que les domestiques³⁰.

Les modalités de ce partage nourricier actualisaient une définition de la stratification sociale qui distinguait les pauvres des riches, les veuves des parents, les domestiques des patrons aussi bien

²⁸ Notamment en Kabylie où la vie communale des villages est très active.

²⁹ Le thème de la solidarité et de l'entre-aide a été à l'origine d'une série de recherches et d'études menées par des Pères blancs missionnaires dans les années 1940, notamment dans les principales communautés villageoises berbères, la Kabylie, le Mzab et Djerba, et publiées dans la Revue de l'Institut des Belles lettres arabes (IBLA) à Tunis. Nous nous appuyons sur ces travaux (et une certaine connaissance du terrain aujourd'hui) pour évoquer le rôle communal des marmites pour la documentation duquel cette littérature s'avère précieuse (Lanfry (1945) Parmentier (1946) Foissy (1948) Mangin (1956) entre autres).

³⁰ Cette pratique présente d'étroites ressemblances avec le loto organisé autour d'un porc commun dans les villages de l'Espagne central d'époque moderne, étudié par Thomas Glesener (2017).

qu'elles entérinaient des procédures d'inclusion dans la communauté de ceux que leur faiblesse sociale ou économique plaçaient à la marge. L'association des pauvres était même une condition *sine qua non* des agapes communautaires. Partout les festivités de la vie domestique et du voisinage accueillait les pauvres du quartier ou encore, comme dans le village de Adjim à Djerba, où une caisse commune étaient alimentée par les pêcheurs, le repas collectif organisé sur ses deniers était dédié aux pauvres, même si tous les villageois étaient conviés (Foissy, 1948). Dans ces banquets qui réunissaient les membres des villages et façonnaient les appartenances, revendiquer de faire place aux pauvres faisait du droit à la marmite un bien commun, c'est-à-dire communautaire, accessible et dévolu à tous dans les limites de l'appartenance au village.

Dans les entreprises charitables par nature dédiées «aux pauvres et aux misérables», et revendiquées comme telles par leurs initiateurs, la question de savoir quels critères présidaient à la reconnaissance des droits à la marmite a longtemps paru tautologique tant le droit des pauvres à la charité constitue un principe actif de l'universalité de la religion islamique (Bonner, 2005 ; 2003). Aussi les résultats tirés de l'étude des registres des *imaret*, ces cuisines populaires évoquées plus tôt, et en particulier des listes des bénéficiaires des repas qui y étaient donnés à Istanbul, Jérusalem ou Damas à l'époque ottomane, sont venus souligner un paradoxe. Tandis que, fondés en *waqf*, ces établissements et leurs ustensiles étaient formellement consacrés à soulager les pauvres, le droit d'y manger était strictement réglementé selon un ordre hiérarchique de distribution qui était loin de favoriser les démunis affamés (Belici 2003 ; Meier 2007 ; Singer 2002, 2005 ; Ergin, Neuman et Singer, 2007). Les cuisines n'étaient pas accessibles également à tous, et l'admission passait par « une relation établie et justifiée à l'*imaret* » que, dans certains cas, signalait la possession d'un bol (Singer, 2002, 64). Par ailleurs, les conditions de pauvres admis aux cuisines recouvraient des statuts économiques et sociaux très variés : religieux, étudiants, veuves, orphelins, pèlerins et démunis côtoyaient fonctionnaires ou encore familles de notables. La préséance était d'abord donnée au personnel lié à l'institution même des cuisines, ou aux complexes institutionnels dans lequel ces cuisines étaient insérées. Les *imaret* accueillait ensuite les voyageurs, agents impériaux de passage ou marchands. Un ordre hiérarchique présidait à l'accès de ceux qui venaient ensuite – et dont les parts de nourriture étaient moindres que les premiers et pouvaient prendre la forme de « restes » s'il y en avait (Belici, 2003, 276) – distinguant les soufis des autres indigents, et les hommes des femmes qui venaient en dernier.

Dans les *imaret* impériales, l'ordre social reconduit dans l'acte de charité recoupait une définition de la pauvreté qui, non seulement variait d'un lieu et d'une époque à l'autre, mais s'apparentait à un privilège (Singer 2003). Celle-ci était rarement seulement matérielle : soulager les pauvres ne consistait pas tant à soulager la misère qu'à préserver des positions et à « accommoder les frictions sociales » (Ergin, Neuman et Singer, 2007, 16). La distribution de nourriture soutenait la faiblesse économique et sociale autant qu'elle rémunérait les soutiens à l'Empire et confortait les positions locales de leurs tenants (Singer, 2003, 260). Elle instituait et nourrissait entre bénéficiaires et bienfaiteur une économie d'alliances et de relations de patronage.

Ainsi, le droit d'accéder aux *imaret*, comme du reste aux prestations d'autres institutions caritatives de l'époque ottomane (Shefer, 2003 ; Hoexter, 2003) dépendait largement de formes d'affiliations sociales et politiques aux communautés locales ou impériale, à travers lesquelles s'énonçait et se faisait reconnaître la qualité de pauvre admis à manger. Au cœur même des entreprises charitables, le critère de la pauvreté se voyait formaté et construit par des critères d'insertion communautaires. Dans ce cadre, droits d'appartenance et droit aux marmites s'informaient et se nourrissaient mutuellement.

La mise en parallèle de ces deux situations, l'une communautaire, l'autre caritative, dessine de troublantes proximités dans la construction des droits attachés à des marmites collectives, quand bien même les termes en paraissent opposés. Les enchâssements qu'elle donne à voir entre charité et espace civique nous permettent de souligner les grandes porosités entre deux champs

généralement tenus pour distincts, porosités qui sont saisies au cœur même de ce qui faisait leurs spécificités distributives respectives : le droit des pauvres dans un cas, les biens communaux de l'autre. Tout à l'inverse, on voit comment, d'un côté, les droits d'appartenance charpentent la charité, et combien la pauvreté est un élément structurant et fondateur des formations civiques.

Conclusion

Dans cet article, nous avons mis en lumière à partir de plusieurs exemples la manière dont les marmites et plus largement les ustensiles préposés aux repas en commun étaient mobilisés pour faire société, que leur détention fût un enjeu de pouvoir et d'autorité, que leur partage accompagnât les expressions de ralliement, de soumission et d'obligations réciproques, ou que leur accès organisât les affiliations et les hiérarchies. Or la propension des relations sociales, des rapports de force, des processus d'inclusion et d'exclusion à se modeler et à s'affirmer par l'intercession des marmites n'était pas le simple reflet d'une inclination toute anthropologique vis-à-vis du manger (qui aurait été liée à la fonction vitale de l'alimentation ou à l'activité sociale de la commensalité). Nous avons en effet montré que les marmites à usage collectif pouvaient être des biens dotés de droits, sitôt qu'elles étaient consacrées, dont l'institution rendait active la production de corps sociaux. En plus de pouvoir former des patrimoines dédiés à une institution pieuse, les marmites pouvaient être ces institutions pieuses. L'usage qui en était fait en direction d'une cause charitable ou dévotionnelle (le droit des pauvres) avait en lui-même force de droit, il en fondait le statut juridique. Dans le cours de l'analyse, la pertinence du partage traditionnel entre objets du religieux et du politique s'est heurtée à la puissance des droits des choses et des pratiques de mise en commun (et, ce faisant, d'inaliénabilité et de consécration) qui instituaient ces droits. En effet, si on peut désigner les *waqf* comme des « biens communs », on ne peut réduire cette acception à la seule particularité selon laquelle ces biens ne seraient ni publics ni privés (Denoix, 1996). Il est nécessaire d'y adjoindre l'efficace des droits dont ces biens étaient dotés. Cette caractéristique permet d'opérer des rapprochements entre biens waqfs et, au moins, biens sacrés romains (Thomas, 2002), biens des sections françaises (Vanuxem, 2018) ou fleuves maori et néo-zélandais (Pattée, 2017). Ces processus par ailleurs ne résultaient pas d'une interprétation périphérique ou socialement située du *fiqh*. Leur manifestation en consacrait à l'inverse des logiques centrales, quoique peu explorées (et peu familières à nos esprits humanocentrés).

Né d'abord d'un étonnement, alors même que nous disposions à leur propos de fort peu d'éléments, les marmites conservées au Bayt al-mâl ont été le point de départ de l'enquête. Si celle-ci s'est nourrie autant que possible de la mise en regard de différents types, à différentes époques, de pratiques de marmites, ce sont cependant les configurations énigmatiques sous lesquelles celles du Bayt al-mâl se présentaient qui a constitué le matériau d'analyse à partir duquel il a été possible de mettre en lumière les logiques formelles qui présidaient à des dynamiques économiques aussi bien que sociales et politiques.

A l'issue de ce parcours, il n'est pas possible de se faire une idée exacte des usagers des marmites du Bayt al-mâl. Les termes dont nous disposons à ce propos paraissent contradictoires. Rappelons que, tandis que les marmites étaient formellement dédiées «aux pauvres et aux misérables», et que certaines d'entre elles étaient effectivement empruntées temporairement par la grande zaouïa de la ville, le premier rapport de l'administration coloniale faisait état de «prêts à des particuliers pour leur fête». Notre analyse suggère cependant que ces indices proposent une fausse alternative. Elle invite en effet à considérer avant tout l'institution fondée par ces marmites, et la juridiction que son administration charpentait : quels qu'en aient été les usagers, la dynamique des processus d'affiliation attachés à ce service participaient des dimensions civiques et politiques d'une des sphères de pouvoir de la ville.

Bibliographie :

- Baer Gabriel, 1997, "The Waqf as a Prop for the Social System (Sixteenth-Twentieth Centuries)." *Islamic Law and Society*, vol. 4, no. 3, 1997, pp. 264–297.
- Behrens-Abouseif, Doris (2009) 'The Waqf: A legal personality?' In: Meier, Astrid et al., (ed.), *Gottes Eigentum für alle Zeiten? Islamische Stiftungen von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Faruk Belici , 2003, « Les imaret ottomanes : un instrument de lutte contre la pauvreté ? », in Pascual Jean-Paul (dir.), *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Yassine Boudréaah, « Awqâf al-adhraha wa zawiya bi-madîna al-djazâ'ir, wa dhawahihâ khilâl al- 'ahd al-uthmânî min khilâl mahâkim a l-sha'riya wa sijlât Bayt al-mâl wa al-Baylik » (les waqf des tombeaux et zaouias dans la ville d'Alger et ses environs à l'époque ottomane à partir des tribunaux et des registres du Bayt al-mâl et du Baylik) Mémoire de magistère sous la direction de Aïcha Ghattas, Université Benyousséf Benkhadda Alger 1, 2007
- Michael Bonner, Mine Ener, Amy Singer, *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Sunny Press, 2003
- Michael Bonner, « Poverty and Charity in the Rise of Islam », in Michael Bonner, Mine Ener, Amy Singer, *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Sunny Press, 2003, p. 13-30.
- Michael Bonner, 2005, « Poverty and Economics in the Qur'an », *Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 35, No. 3, Poverty and Charity: Judaism, Christianity, and Islam (Winter, 2005), p. 391-406.
- Simona Cerutti et Isabelle Grangaud (dir.), 2017, *Fuori mercato. Appartenenze locali e beni nel Mediterraneo*, *Quaderni Storici*, n° 154, LII-1, 2017.1.
- CHANESAZ, Moheb, DARDAILLON, Ella et DAVID, Jean-Claude (dir.) 2018, *L'artisanat du métal à Alep : Héritage et postérité*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, <http://books.openedition.org/ifpo/11245>.
- Mark Cohen, « Poverty and Charity in past Times », *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 35, No. 3, Poverty and Charity: Judaism, Christianity, and Islam (Winter, 2005), pp. 347-360.
- Denoix Sylvie, 1996, « Introduction : Formes juridiques, enjeux sociaux et stratégies foncières » In: *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n°79-80. Biens communs, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes, sous la direction de Sylvie Denoix, 9-22.
- Albert Devoulx, 1852, *Tachrifat, recueil de notes historiques sur l'administration de l'ancienne régence d'Alger*, Alger.
- Nina Ergin, Christoph K. Neumann, and Amy Singer 2007, *Feeding People, Feeding Power: Imarets in the Ottoman Empire*, Istanbul: Eren Yayınları.
- Colette Establet, Jean-Paul Pasual, « Cups, Plates and Kitchenware in Late Seventeenth – and Early Eighteenth-Century Damascus », in Suraiya Faroqhi and Christoph Neumann (ed.), *The Illuminated Table. The Prosperous House. Food and Shelter in Ottoman Material Culture*, Würzburg, Ergon, 2003, pp. 185-197.
- Paul Eudel, *L'orfèvrerie algérienne et tunisienne*, Alger, Adolphe Jourdan, 1902.
- Pierre Foissy, « L'entr'aide dans l'île de Djerba », *IBLA*, 1948/1, p. 17-36.
- Aïcha Ghattas, 1997 « Contribution des femmes aux *Wakfs* dans la société d'Alger à l'époque ottomane ». *Revue d'histoire Maghrébine*, n° 85-86, p. 100-127. (en arabe).
- Glesener Thomas, « Le commun peut-il tenir dans un porc ? Conflits ordinaires autour de la propriété des biens des âmes en Espagne au XVIII^e siècle », *Politix*, 2017/3 (n° 119), p. 53-78.
- Grammont, Henri-Delmas de, *Histoire d'Alger sous la domination turque, 1515-1830*, Saint-Denis, Bouchène, 2002 (1887).
- Grangaud Isabelle 2002, *La ville imprenable. Une histoire sociale de Constantine au 18^e siècle*, Paris, Editions de l'EHESS.
- Grangaud Isabelle 2009, « Masking and Unmasking the Historic Quarters of Algiers: The Reassessment of an Archive » in Zeynep Celik and Julia Clancy-Smith (ed.), *Walls of Algiers: Peoples, Images, and Spaces of the Colonial and Postcolonial City*, Getty et University of Washington Press, pp. 179-192.
- Grangaud Isabelle 2018, « L'Empire de près. Bayt al-mâl, transmission et droits d'appartenance à Alger à l'époque moderne » HDR, Paris I.
- Nelly Hanna, 2011a, "Guild Waqf: Between Religious Law and Common Law", in Pascale Ghazaleh (ed.), *Held in trust: Waqf in the Islamic world*, Cairo: American University in Cairo Press, pp. 135-155.

- Nelly Hanna 2011*b*, *Artisan Entrepreneurs in Cairo and Early-Modern Capitalism (1600–1800)*, Syracuse, Syracuse University Press.
- Hathaway, Jane, *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdaglis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Miriam Hoexter, 2003, “Charity, the Poor and Distribution of Alms in Ottoman Algiers”, in *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Sunny Press, 2003, 145-163.
- Kassim Ahmed, 1995, « Wakf en Tunisie aux XVIII et XIX siècles » (en arabe), In Randi Deguilhem (dir.), *Wakf dans le monde islamique un outil de pouvoir et politique*, Institut Français d’études arabe de Damas, 1995, p. 7-55.
- Tamara KONDRATIEVA, 2002, *Gouverner et nourrir. Du pouvoir en Russie (xvi^e-xx^e siècles)*, Paris, Les Belles Lettres.
- Kunt, Metin, « Royal and Other Households », in Christine Woodhead (éd.), *The Ottoman World*, New York, Routledge, 2011, pp. 103-115.
- Jean Lanfry, « L’entr’aide au village Kabyle », *IBLA*, 1945/2, p. 129-155.
- Loualich, Fatiha, *La famille à Alger, XVIIe et XVIIIe siècles Parenté, alliances et patrimoine*, Constantine, Éditions Média-Plus, 2017.
- Sophie de Laverny, *Les domestiques commensaux du roi de France au XVIIe siècle*, Paris, Presses Paris Sorbonne, 2002.
- Jean Mangin, « Entr’aide familiale et institutions démocratiques », *IBLA*, 1956/1, p. 31-52.
- Brigitte Marino et Astrid Meier 2009, « The Copper Plates of Ipshir Mustafâ Pasha. *Waqf al-manqûl* in Mamlûk and Early Ottoman Damascus », in Bakhit M. (éd.), *Endowments in Bilâd al-Shâm since the Arab Conquest up to end of the 20th Century, The 7th International Conference on the History of Bilâd al-Shâm*, Amman, Université jordanienne, II, p. 679-724.
- Michael Meeker, 2002, *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity*, Berkeley-London, University of California Press.
- Astrid Meier, 2007, « For the Sake of God Alone? Food Distribution Policies, *Takiyyas* and Imarets in Early Ottoman Damascus », in ed. Nina Ergin, Christoph K. Neumann, and Amy Singer *Feeding People, Feeding Power: Imarets in the Ottoman Empire*, (Istanbul: Eren Yayınları, 2007).
- Henri Parmentier, « L’entr’aide chez les Berbères ibadites du M’zab », *IBLA*, 1946/1, p. 41-50
- Pattée Estelle, 2017, « Nouvelle-Zélande: les droits et devoirs du fleuve Whanganui », *Libération*, 28 mars 2017, https://www.liberation.fr/debats/2017/03/28/nouvelle-zelande-les-droits-et-devoirs-du-fleuve-whanganui_1558950
- R. Peters, « waqf », *Encyclopédie de l’Islam*, Leiden, Brill, 2002, <http://dx.doi.org.lama.univ-amu.fr/10.1163/9789004206106_eifo_COM_1333>
- Miri Shefer (2003), "Charity and Hospitality: Hospitals in the Ottoman Empire in the Early Modern Period," in *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Sunny Press, 2003, 121-144.
- Schacht, *Introduction au droit musulman* Paris, Maisonneuve et Larose, 1983 (1964).
- Amy Singer 2008, *Charity in Islamic Societies*, Cambridge, U.K, Cambridge University Press, 2008.
- Singer, Amy. “Serving up Charity: The Ottoman Public Kitchen.” *The Journal of Interdisciplinary History*, vol. 35, no. 3, 2005, pp. 481–500.
- Amy Singer 2002. *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*, Albany, State University of New York Press
- Amy Singer, “The privileged poor of Ottoman Jerusalem”, In Jean-Paul Pascual (ed.) *Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2003, pp. 257-269
- Thomas Yan, « La valeur des choses. Le droit romain hors la religion », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57^e année, N. 6, 2002. pp. 1431-1462.
- Yan Thomas, « L’extrême et l’ordinaire. Remarques sur le cas médiéval de la communauté disparue », dans Jacques Revel et A. Passeron (dir.), *Penser par cas*, Paris, Éd. de l’EHESS (« Enquête » 7), 2005, p. 45-73
- Torre Angelo, 2007, « « Faire communauté ». Confréries et localité dans une vallée du Piémont (XVII^e - XVIII^e siècle) », *Annales HSS*, 1, p. 101-135.
- Angelo Torre, *Production of Locality in the Early Modern and Modern Age: Places (Microhistories)*, Routledge, 2020.
- Shuval, Tal, « Household in Ottoman Algeria », *Turkish Studies Association Bulletin*, 24-1, 2000, pp. 41–64.
- Shuval, Tal, *La ville d’Alger vers la fin du XVIII^e siècle. Population et cadre urbain*, Paris, CNRS Éditions, 1998.
- Sarah Vanuxem, 2018, « Des petites Républiques berbères ordonnées autour de communs », in N. Alix, J.-L. Bancel, B. Coriat et F. Sultan (dir.), *Vers une république des biens communs ?*, Les liens qui libèrent, 235-246.

Nicolas Vatin et Stéphane Yerasimos, *Les cimetières dans la ville: Statut, choix et organisation des lieux d'inhumation dans Istanbul intra muros*, Istanbul: Institut Français d'Études Anatoliennes, 2001.

Mahdi Zahraa, "Legal Personality in Islamic Law", *Arab Law Quarterly*, Volume 10, 1995, p. 193–206.

Zohra, Zakia, « D'Istanbul à Alger : la fondation de waqf des Subul al-Khayrât et ses mosquées hanéfites à l'époque ottomane (du début du XVIII^e siècle à la colonisation française) », doctorat de l'Université d'Aix-Marseille, 2012.

Référence :

Isabelle Grangaud, « Les marmites du Bayt al-mâl d'Alger. Charité, pouvoir et droits d'appartenance à l'époque ottomane », *L'Année du Maghreb* [En ligne], 23 | 2020, mis en ligne le 10 décembre 2020, consulté le 26 juillet 2023. URL : <http://journals.openedition.org/anneemaghreb/6953> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.6953>

Abstract :

This investigation was initiated by the astonishment (surprise) at the apparent incongruity of a large copper tableware estate preserved by an Algerian institution in charge of managing unclaimed property (the *Bayt al-mâl*). Its results shed light on the ways in which the pots - and more broadly the utensils - used for communal meals were mobilised to form a society. We have highlighted the fact that, in addition to being able to form estates dedicated to a pious institution, the pots themselves could be these pious institutions (to which goods devoted to their cause could be devolved). Furthermore, the pious and charitable use that was made of them had in itself the force of law, it founded their legal status, as well as that of the social bodies that formed around these pious institutions. This enabled us to restore the civic dimension of the rights attached to these pots, whose collective use participated in the production of active social bodies. Indeed, these practices were the place and object of rallies, submissions and reciprocal obligations; they organised powers, affiliations, hierarchies and thresholds of insertion within these social bodies. In short, they were active modes of constructing the rights of belonging to political communities.